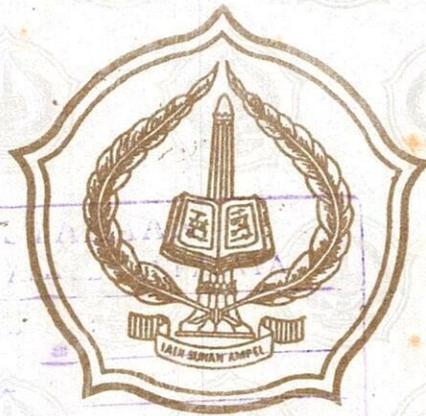


**PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID TENTANG
PLURALISME AGAMA DAN KERUKUNAN UMAT**

SKRIPSI

**Diajukan Kepada
IAIN Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu (SI)
Ilmu Ushuluddin**



Oleh :

**ACHMAD LILI BAZURI
NIM: E.023.95.162**

**FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN ILMU PERBANDINGAN AGAMA
IAIN SUNAN AMPEL
SURABAYA
2001**

NOTA PEMBIMBING

Hal : Persetujuan Munaqasah Skripsi

Kepada yang terhormat;
Bapak: **Dekan Fakultas Ushuluddin**
IAIN Sunan Ampel Surabaya
Di –
Surabaya

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Setelah kami teliti dengan cermat dan disusun berdasarkan pengarahannya serta bimbingan yang kami berikan, maka skripsi yang disusun oleh:

Nama : Achmad Lili Bazuri
NIM : E.023.95.162.
Jurusan : Perbandingan Agama
Judul : **Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Pluralisme Agama Dan Kerukunan Umat.**

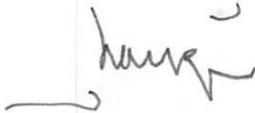
Telah memenuhi syarat untuk diajukan ke sidang munaqasah skripsi, sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi pada tingkat Strata I (S1) dalam Ilmu-Ilmu Ushuluddin.

Demikian atas perhatiannya kami sampaikan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Surabaya, 4 Agustus 2000.

Dosen Pembimbing



Drs. Zaenal Arifin
NIP. 150.220.818

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh Achmad Lili Bazuri ini telah dipertahankan di depan tim penguji skripsi

Surabaya, 19 Februari 2001

Mengesahkan,
Fakultas Ushuluddin



Isnin, Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Dekan,

DR. Abdullah Khozin Afandi, MA.

NIP. 150 190 692

Ketua,

Drs. Zaenal Arifin

NIP. 150 220 818

Sekretaris

Drs. Eko Taranggono

NIP. 150 224 887

Penguji I,

Drs. H.M. Akrim

NIP. 150 197 394

Penguji II,

Drs. H. Muhsin Manaf

NIP. 150 017 078

DAFTAR ISI

JUDUL	i
NOTA PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI	vii
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Penegasan Judul	6
D. Alasan Memilih Judul	8
E. Tujuan Dan Signifikasi Penelitian	8
F. Metode Penelitian	9
G. Sistematika Pembahasan	12
BAB II : PLURALISME AGAMA DAN KERUKUNAN UMAT DALAM PERSPEKTIF TEOLOGIS, FILOSOFIS DAN SOSIOLOGIS	
A. Pluralisme Dalam Perspektif Teologis	14
1. Dalam Perspektif Teologi Islam	14
2. Dalam Perspektif Teologi Kristen Protestan	17
3. Dalam Perspektif Teologi Katolik	21
4. Dalam Perspektif Teologi Hindu	23
5. Dalam Perspektif Teologi Budha	26
6. Pluralisme Dalam Perspektif Filosofis	28
B. Pluralisme Dalam Perspektif Sosiologis	34
BAB III : PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID TENTANG PLURALISME AGAMA DAN KERUKUNAN UMAT	
A. Nurcholish Madjid dan Pembaharuan Pemikiran Islam Indonesia... 45	

B. Pokok-Pokok Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Pluralisme Agama Dan Kerukunan Umat	50
1. Al-Hanifiyah Al-Samhah	51
2. Din Al-Islam Dan Ahlu Kitab; Reinterpretasi	55
a. Din Al-Islam	55
b. Ahlu Kitab	63
3. Dialog Dalam Bingkai Pluralisme	67
4. Kalimatun Sawa Dalam Konteks Indonesia	71
C. Neo-Modernisme; Suatu landasan Pemikiran	77
D. Reaksi Dan Implikasi Atas Pemikiran Nurcholish Madjid	85
BAB IV : ANALISA TERHADAP PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID	
A. Tentang Pokok-Pokok Dan Landasan pemikiran	91
B. Tentang Reaksi dan Implikasi	105
BAB V : PENUTUP	
A. Kesimpulan	110
B. Saran – Saran	111
DAFTAR PUSTAKA	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam lintasan sejarah umat beragama, yang diwarnai dengan konflik dan permusuhan, selalu agama menjadi akar dan sumber perdebatan. Atas nama agama pembantaian dan peperangan bisa terjadi, mereka menamakan diri mereka orang-orang yang teguh memegang ajaran agama.

Para pelaku kekerasan ini pada umumnya didorong oleh keyakinan keagamaan, bahwa apa yang mereka lakukan adalah sejalan dengan perintah Tuhan yang tercantum dalam teks-teks kitab suci.¹

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

Tidak sulit untuk membuktikan ini apa bila kita menyelusuri fenomena kekerasan dalam perjalanan sejarah kehidupan keagamaan. Pemboman dan tindak kekerasan antar pemeluk agama selalu saja didasarkan pada keyakinan agama. Seperti

¹Dalam Islam, ayat-ayat eksklusif bisa dilihat pada surat Ali Imran: 85. "Barang siapa mencari agama selain Islam sekali-kali tidak akan diterima dan di akhirat Islam termasuk orang-orang yang merugi". Begitu pula dalam tradisi Kristen, seperti disebutkan dalam Matius, 12:30 "Siapa tidak bersama-Ku dia melawan Aku dan siap tidak berkumpul bersama Ku bercerai-berai". Ajaran ini kemudian berkembang menjadi slogan Extra Eccelias Nulla Salus (gereja sebagai sumber penyelamatan satu-satunya dan yang terakhir). Untuk lebih jelas lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif, menuju sikap terbuka dalam beragama*, (Bandung: Mizan, 1997), 90.

perang Salib yang begitu besar dan masih membekas sampai sekarang adalah didasari oleh keyakinan agama.²

Tampak fenomena kekerasan ini tidak terbatas pada kurun waktu tertentu. Pada masa kini—yang ditandai oleh meluasnya anjuran sikap moderasi, toleransi dan saling pengertian antar dan intern umat beragama—kekerasan atas nama agama tetap sulit untuk dibendung. Dalam akhir-akhir ini di Indonesia khususnya kasus kasus penjarahan dan pembakaran rumah-rumah ibadah selalu didasarkan atas ego agama. Dari mulai kasus Pekalongan, Situbondo, Tasikmalaya serta beberapa tempat lainnya, seperti kasus Ambon yang sampai sekarang masih belum kunjung selesai.

Dalam suasana yang diliputi unsur kekerasan dalam dunia agama, tidak boleh tidak mata tertuju para pemuka agama dari segenap kelompok. Merekalah yang harus meredam dan meredakan naluri agresivitas pengikutnya. Di Indonesia, apa yang diharapkan dari pemuka agama tidak lain adalah mencegah timbulnya penafsiran-penafsiran keagamaan yang mengacu ke arah radikalisme dan kekerasan.

Dalam lingkungan Islam, di atas pundak pemuka agama terletak kewajiban untuk mensosialisasikan konsep moderasi dan pluralisme yang menghindari sikap

²Perang Salib merupakan serangkaian peperangan untuk menaklukan tanah suci Yerusalem sebagai realisasi dari seruan Paus Urbanus II yang disampaikan di depan Concil of Clermon, tahun 1095. Lihat Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, (terj.) Gufran A. Mas'udi, (Jakarta: Rajawali Press, 1996), 314.

ekstrim atau berlebihan dalam kedua sisinya, guna menciptakan masyarakat penengah yang adil, atau dalam bahasa Qur'an *ummatan wasathan*.³

Di sisi lain berbagai pertanyaan filosofis seputar pluralisme agama membutuhkan jawaban dari cendikiawan dan agamawan. Mengapa Tuhan menciptakan dan membiarkan berbagai agama tumbuh dan berkembang jika hanya untuk saling bermusuhan satu sama lain. Mengapa agama, dengan ajaran rahmatnya membiarkan umatnya saling bersitegang. Mengapa agama di satu sisi menekankan kebenaran yang absolut, tetapi di sisi lain jumlah agama itu banyak.

Setiap pemeluk agama mengaku agamanya adalah yang benar karena itu, timbul suatu pertanyaan manakah agama yang paling benar dari sekian agama yang ada, kalau ada agama yang paling benar dari sekian agama, bagaimana mengetahui agama yang paling benar tersebut

Untuk jawaban-jawaban di atas sudah banyak teori yang dilontarkan oleh para cendikiawan dan agamawan. Diantaranya Nurcholish Madjid dengan gerakan Neo Modernismenya mencoba mencari jawaban atas segala pertanyaan-pertanyaan dan fenomena keagamaan di Indonesia. Cendikiawan yang pernah dijuluki Natsir muda ini banyak mengangkat pluralisme agama dan kerukunan umat dalam setiap tulisan dan ceramahnya. Isu pluralisme yang ia lontarkan selalu dilandasi dengan semangat modernisme.

³Lihat Q.S. Al-Baqarah 2: 143, ... "Dan demikian pula kami telah menjadikan kamu umat yang adil (penengah) dan pilihan".

...Karena itu, masalah Islam vis a vis pluralisme, adalah masalah bagaimana kaum muslim mengadaptasikan diri dengan dunia modern. Dan ini pada gilirannya melibatkan masalah bagaimana mereka memandang dan menilai bagaimana sejarah Islam, dan bagaimana mereka melihat dan menilai perubahan yang seharusnya membawa nilai-nilai Islam yang normatif dan universal ke dalam dengan realitas ruang dan waktu.⁴

Tulisan-tulisan dan ceramah Nurcholish Madjid mengenai pluralisme agama dan kerukunan umat selalu dilandasi dengan semangat rasionalisasi dan modernisasi. Maka tidak heran jika setiap ceramah dan tulisannya selalu mengundang banyak pihak untuk mendiskusikannya. Bukan saja karena isu yang dia angkat, tetapi juga sekitar keberaniannya menafsirkan ayat-ayat yang diyakini oleh sebagian orang untuk tidak diinterpretasikan terlalu jauh.

Contoh terkecil seperti kasus Ismail Marzuki, ceramah seputar kehidupan keagamaan dengan mengangkat *Islam, ahli kitab dan kalimatun sawa* yang mendapat

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
reaksi keras dari golongan tradisional revivalis. Bukan hanya itu, bahkan gerakan

pemikiran yang dipelopori oleh Nurcholish Madjid juga mendapat kritikan keras.⁵

⁴Lihat tulisan Nurcholish Madjid, "Mencari akar-akar Islam bagi pluralisme modern; Pengalaman Indonesia", Dalam *Jalan Baru Islam; Memetakan Paradigma Mutahir Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998), 102.

⁵Perlu dicatat bahwa reaksi keras terhadap pemikiran pembaharuan Nurcholish Madjid telah memicu diskusi pemikiran dikalangan elit ulama muslim saat itu. Periode ini barang kali bisa dijadikan contoh ketika pertempuran diskursus begitu hidup. Perbedaan pemikiran justeru melahirkan sejumlah karya yang memperkaya khazanah pemikiran Islam, saat kekuatan logika tidak dihadapi dengan logika kekuatan, tetapi dengan menawarkan gagasan alternatif sebagai counter discourse. Contoh yang baik sebagai reaksi terhadap gagasan pembaharuan nurcholish madjid misalnya seperti pernah di tulis oleh H.M. Rasyidi dalam karyanya *Koreksi terhadap Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), atau Endang Saefuddin Anshary, *Kritik atas Faham Dan Gerakan Pembaharuan Nucholish Madjid*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973)

Gagasan tentang pluralisme ini dapat dicatat sebagai improfisasi yang menonjol dalam pemikiran pembaharuan Nurcholish Madjid belakangan ini. Sebenarnya gagasan tersebut terutama berintikan pengakuan terhadap eksistensi agama-agama lain, perlunya meningkatkan saling pengertian dan menjalin hubungan yang toleran diantara pemeluk agama-agama.

Ide Nurcholish Madjid tentang pluralisme menyatakan bahwa secara teologis, dalam setiap agama ada *kalimah sawa* atau *common platform*, yaitu kesepakatan bersama tentang adanya hakikat agama sebagai *submission to god* atau sikap pasrah kepada tuhan (Islam). Dengan kata lain, keberagamaannya mengikuti *al-hanifiyah al-samhah*, cara beragama yang terbuka dan lapang dada.

✓ Nurcholish Madjid menunjukkan bahwa pluralisme dalam pengertian inklusifisme sejalan dengan ajaran al-Qur'an. Dalam pandangan Kitab Suci, pluralitas merupakan ciri hakiki komunitas manusia. Al-Qur'an juga membenarkan adanya kesinambungan, kesatuan, dan persamaan agama-agama para Nabi dan Rasul. Selain konfirmasi kitab suci, preseden historis mencerminkan gagasan pluralisme tersebut, seperti konstitusi Madinah, Spanyol tiga Agama, dan lain lain.

Kendati demikian, keseluruhan uraian Nurcholish Madjid di bidang pluralisme keagamaan ini hanya dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa *common platform* atau *kalimah sawa* perlu dan dapat diciptakan. Jadi tafsiran pluralisme itu merupakan basis teologis dalam usaha menciptakan titik temu. Semakin banyak titik temu, semakin baik. Menurut pengamatan Nurcholish Madjid, problem mendasar

umat Islam di abad modern sekarang ini dan realitas kehidupan masyarakat Indonesia adalah bagaimana merespon atau mensikapi pluralisme.

Dengan demikian teologi inklusif yang bermuara pada komitmen pluralisme nampaknya sudah menjadi obsesi bagi Nurcholish. Semangat inilah yang nampaknya menjiwai gagasan pembaharuannya dalam kontruksi dan dialektika ke-Islaman, kemodernan dan keIndonesiaan. Semangat ini pula yang secara transparan mewarnai ceramah budayanya di Taman Ismail Marzuki, 21 Oktober 1992 yang lalu.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pandangan dan pemikiran Nurcholish Madjid tentang Pluralisme agama dan kerukunan umat.
2. Apa yang menjadi landasan pemikirannya.
3. Adakah implikasi pemikiran tersebut pada keberagaman umat di Indonesia.

C. Penegasan Judul

Judul penelitian penulis adalah “Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Pluralisme dan Kerukunan umat”. Untuk lebih memperjelas serta menghindari kesalahpahaman mengenai judul tersebut, maka penulis coba tegaskan sebagai berikut:

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

Pluralisme : Keadaan masyarakat yang majemuk.⁶

Agama : Segenap kepercayaan kepada Tuhan atau Dewa serta dengan ajaran kebaktian dan kewajiban-kewajiban yang bertalian dengan ajaran itu.⁷

Pemikiran : Cara, hasil berfikir atau gagasan.⁸

Nurcholish Madjid : Cendikiawan kelahiran Jombang, Jawa Timur, Alumni IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Alumni University of Chicago dan mantan ketua umum PB. HMI (1966-1971) dan sekarang menjadi pendiri dan ketua yayasan wakaf Paramadina, anggota

Komnas HAM serta Dosen Pascasarjana IAIN Jakarta.⁹

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

Atas dasar penjelasan tersebut, maka penulis menegaskan kembali bahwa judul tersebut adalah suatu penelitian atau telaah terhadap pemikiran atau gagasan Nurcholish Madjid tentang keberagaman dan kemajemukan agama serta kerukunan umat beragama di Indonesia.

⁶Departemen P dan K, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), 777.

⁷WJS. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), 18

⁸Ibid. 753

⁹Andito (Ed.), *Atas Nama Agama* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), 398

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

D. Alasan Memilih Judul.

Penelitian ini diawali oleh ketertarikan penulis terhadap keaneka ragaman agama dan kemajemukan yang ada di Indonesia. Kemajemukan itu kadang menjadi suatu kerja sama (kooperasi) yang baik dan kadang menjadi alasan perpecahan serta konflik yang berkepanjangan.

Konflik-konflik tersebut tidak terlepas dari penilaian dan pemikiran-pemikiran cendekiawan serta agamawan. Dan adalah Nurcholish Madjid dengan segala pemikirannya, selalu menjadikan pluralitas sebagai pokok pemikiran dalam setiap ceramah dan tulisannya, serta dengan segala kontroversi dan implikasinya bagi khazanah intelektualitas dan keagamaan. Maka atas alasan-alasan itulah judul dan segala permasalahannya penulis angkat sebagai objek penelitian.

E. Tujuan dan Signifikansi Penelitian.

Tujuan umum dari penelitian ini adalah untuk menyelesaikan tugas akhir pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya, Strata Satu (S.I). Sedangkan tujuan khususnya adalah: Untuk mengkaji pemikiran-pemikiran Nurcholish Madjid tentang Pluralisme agama dan Kerukunan umat, serta dampak dan implikasinya dalam kehidupan nyata pada umat beragama di Indonesia.

Sedangkan hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat sekurang-kurangnya untuk:

1. Memperkaya khasanah pengetahuan tentang pemikiran cendekiawan muslim Indonesia khususnya pemikiran serta ide-ide Nurcholish Madjid, sehingga dapat digunakan sebagai acuan penelitian lebih lanjut.
2. Dapat dijadikan pertimbangan dalam mensosialisasikan nilai-nilai pluralisme tersebut dalam masyarakat nyata sehingga lebih inklusif dan moderat.

F. Metode Penelitian.

Penelitian ini menggunakan paradigma kualitatif, yakni penelitian non numerik yang tidak mengadakan perhitungan data secara kuantitatif.¹⁰ Penelitian ini menghasilkan data deskriptif, berupa kata-kata lisan atau tulisan dari orang atau perilaku yang diamati dengan melihat keseluruhan latar belakang objek penelitian secara holistik. Dengan pendekatan ini diharapkan data yang diperoleh adalah data deskriptif, yakni tentang pemikiran-pemikiran Nurcholis Madjid.

Sedangkan jika dilihat dari sumber data, maka penelitian ini masuk dalam penelitian Library Research. Yakni penelitian yang mengumpulkan data dan

¹⁰Lexy J. Meoleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1996), 2.

¹¹Ibid. 3

informasi dengan bantuan bermacam-macam materi yang terdapat dalam kepustakaan seperti buku-buku, makalah, artikel dan lain-lain.¹²

Adapun data yang diambil dalam penelitian ini bersumber dari dua jenis data, yakni data primer dan data sekunder. Data primer adalah data-data yang bersumber dari buku-buku atau tulisan-tulisan Nurcholish Madjid khususnya yang berkenaan dengan masalah yang di bahas. Data-data primer tersebut antara lain:

1. Nurcholiah Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).
2. Nurcholish Madjid, *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan, Pikiran-pikiran Nurcholis Muda*, (Bandung: Mizan, 1993).
3. Nurcholiah Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992).
4. Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1997).
5. Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun tradisi dan Visi baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995).
6. Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, (Jakarta: Paramadina, 1997).
7. Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam, Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1997).
8. Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 1995).

¹²Mardalis, *Metode Penelitian* (Jakarta: Bumi Akasara, 1990), 28.

9. Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 1998).
10. Nurcholish Madjid, "Pluralisme Agama Di Indonesia" Dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 3 Vol. VI, (1995).
11. Nurcholish Madjid, "menuju Masyarakat Madani" Dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. VII, (1996).
12. Nurcholiah Madjid, "Hak Asasi Manusia Dalam Tujuan Semangat Keagamaan" Dalam *Jurnal Islamika*, No. 6, (1995).
13. Nurcholish Madjid, "Tulisan Yang Ditunggu tunggu, Surat Nurcholish Kepada Roem" Dalam *Jurnal Islamika*, No. 1, (Juli-September 1993).

Sedangkan data-data sekunder adalah data-data yang mendukung pembahasan, yakni buku-buku atau tulisan-tulisan selain Nurcholish Madjid yang ada hubungannya dengan penelitian ini. Data-data sekunder tersebut diantaranya:

1. *Dekontruksi Islam Mazhab Ciputat*, Editor: Edy A. Effendy (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999).
2. Dedy Djamaludin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia, Pemikiran dan Aksi Islam* (bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998).
3. Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam Di Indonesia, Gagasan Sentral Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid*, (jakarta: Rineka Cipta, 1999).

4. Greg Barton, "Indonesia's Nurcholish Madjid And Abdurrahman Wahid As Intellectual 'Ulama, The Meeting of Islamic Tradisionalism And Modernism In Neo-Modernist Thought". Dalam *Studia Islamika*, Vol. 4, No. 1, (1997).

Setelah data terkumpul, selanjutnya dilakukan analisa dan sebagainya terhadap data-data tersebut, dengan menggunakan analisis deskriptif yang bersifat konfirmatif. Yakni mencoba menjelaskan dan menjabarkan dengan lebih dalam lagi, sehingga dapat lebih difahami khususnya untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang diungkapkan dalam penelitian ini.

G. Sistematika Pembahasan.

Untuk mempermudah pembahasan dalam penelitian ini, penulis menyusun sistematika sebagai berikut:

Bab I, merupakan pendahuluan yang berisi tentang gambaran umum yang memuat pola dasar penulisan skripsi ini yang meliputi latarbelakang masalah, perumusan masalah, penegasan judul, alasan memilih judul, tujuan dan signifikansi penelitian, metode penelitian dan sistematika penelitian.

Bab II, merupakan landasan teoritis dari penelitian ini. Yakni menerangkan tentang pluralisme dalam tiga perspektif, yaitu teologis, pilosofis dan sosiologis.

Bab III, merupakan pokok pembahasan dari penelitian ini. Dimana di dalam bab ini akan dibahas lebih detail mengenai pemikiran Nurcholish Madjid tentang

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

pluralisme agama dan kerukunan umat yang mencakup pokok-pokok pemikiran, landasan pemikiran dan implikasi pemikiran.

Bab IV, Merupakan analisa penulis terhadap pemikiran Nurcholish Madjid tentang pokok-pokok dan landasan pemikiran serta implikasinya.

Bab V, sebagai akhir dari penelitian penulis yang mencakup kesimpulan dan saran-saran.

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

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

BAB II

PLURALISME AGAMA DAN KERUKUNAN UMAT DALAM PERSPEKTIF TEOLOGIS, FILOSOFIS DAN SOSIOLOGIS

A. Pluralisme Agama dan Kerukunan Umat Dalam Perspektif Teologis

1. Dalam Perspektif Islam

Dalam Islam, pluralisme merupakan keniscayaan yang menyertai hampir setiap ciptaan Allah. Seperti penciptaan alam misalnya, bumi dan langit merupakan suatu kesatuan yang utuh, kemudian Allah pisahkan keduanya (Q.s. 21: 30) sehingga terciptalah rangkaian tata surya. Juga manusia sebagai khalifah di bumi diciptakan dari satu tubuh, Adam, kemudian Allah jadikan baginya Hawa dan diantara digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id keduanya lahirlah manusia dengan dua jenis laki-laki dan perempuan (Q.s. 4: 1).¹

Dari satu keluarga inilah Allah memproses manusia dengan berbagai macam bangsa dan suku dengan satu tujuan menjadikan mereka untuk saling mengenal dan bertukar informasi serta berlomba-lomba menjadi manusia yang paling berkualitas dan mulia di sisi-Nya (Q.s. 49: 13). Bahkan bukan saja dengan berbagai ragam bangsa dan suku, tetapi juga dengan berbagai ragam bahasa, suku bangsa dan warna kulit untuk lebih mengenal kekuasaan Tuhan (Q.s. 30: 22).

¹H.M. Roem Rowi, "Pluralisme Agama Dalam Perspektif al-Qur'an" *Akademika*, (02, VII, 1997), 42

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

Tampaknya, pengakuan dan penjelasan pluralitas dalam Al-Qur'an bukan saja dalam aspek kejadian alam dan manusia bahkan dalam aspek agama dan kepercayaan pun sebagai konsekuensi logis dari pluralitas umat manusia dengan sangat jelas dijabarkan dalam Al-Qur'an seperti pada surat al-Baqarah 2; 213 :

كان الناس امة واحدة فبعث اللہ النبیین مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتب بلحق ليحكن بين الناس فيما اختلفوا فيه

Artinya: Manusia adalah umat yang satu (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para Nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan dan Allah menurunkan bersama mereka kitab dengan benar, untuk memberi keputusan diantara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan.²

Pengakuan Allah terhadap pluralitas umat jelas menunjukkan suatu pengakuan dan sikap terbuka terhadap sesuatu yang diyakini oleh orang lain (agamanya). Bahkan di ayat lain Allah berfirman :

لا اكره في الدين قد تبين الرشد من الغي

Artinya : Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat....³

Dalam menafsirkan ayat di atas, Ibnu Katsir berkata : "Jangan memaksa siapapun untuk memeluk agama Islam karena sudah jelas petunjuk dan bukti-

²Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta : YPPPA, 1971), 51.

³Ibid. 63.

buktinya, sehingga tidak perlu ada pemaksaan terhadap seseorang untuk memasukinya".⁴

Oleh karena Tuhan telah percaya kepada kemampuan manusia, maka Dia tidak lagi mengirim utusan atau Rasul untuk mengajar mereka tentang kebenaran. Karena Nabi Muhammad Saw. sebagai nabi penutup-Nya membawa dasar-dasar pokok ajaran yang terus menerus dapat dikembangkan untuk segala zaman dan tempat, maka sekarang terserah kepada manusia yang telah dewasa untuk secara kreatif menangkap pesan pokok ajaran nabi tersebut dan memfungsikannya dalam kehidupan nyata sehari-hari.⁵

Prinsip tidak ada paksaan (QS. 2 ; 256) dan bebas menentukan pilihan Agama (QS.18 ; 29) merupakan cermin dan kunci ajaran toleransi dalam Islam. Konsekuensi dari adanya ketentuan dasar tersebut, Islam mengakui bahwa umat manusia di atas muka bumi ini tidak mungkin semuanya bersepakat dalam segala hal, termasuk hal-hal yang menyangkut keyakinan agama.⁶

Karena iman kepada Allah dan penentangan terhadap tirani mempunyai kaitan logis dengan prinsip kebebasan beragama, maka nabi pun diingatkan oleh Allah ketika berusaha untuk mengimankan paman beliau seperti dalam Al Qur'an Surat Yunus; 99 :

⁴Ibn Katsir, *Tafsir Ibnu katsir*, Jil. I, (Beirut : Dar Al Fiqr, tt), 310.

⁵Masruhan, "Wawasan Al Qur'an Tentang Kebebasan beragama (Suatu Kajian Tafsir Tematik)", *Jurnal IAIN Sunan Ampel Surabaya*, edisi XV, (April – Juni, 1999), 42.

⁶Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman*, (Bandung : Mizan, 1996), 238.

ولو شاء ربك لأمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكره
الناس حتى يكونوا مؤمنين.

Artinya : Dan jikalau Tuhan menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya, maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya.⁷

Dalam menafsirkan ayat di atas, Muhammad Abduh menyatakan bahwa pemaksaan keimanan bukanlah merupakan otoritas Rasul dan bukan pula sebagian dari tugas-tugas kerasulan yang dibawa oleh Muhammad. Tetapi kewajiban mereka hanyalah menyampaikan ajaran tanpa adanya unsur-unsur pemaksaan terhadap obyek dakwah.⁸

Akhirnya jelas sekali bahwa ayat-ayat yang dikemukakan, yang mengandung toleransi di atas tadi menunjukkan prinsip-prinsip al Qur'an tentang hubungan antara orang-orang yang beriman, didasarkan pada pluralisme keagamaan yang harmonis. Prinsip ini juga sesuai dengan ayat yang menyatakan bahwa tujuan Tuhan menciptakan keragaman manusia adalah karena manusia sendiri mempunyai sifat ingin saling mengenal dan ingin saling mengetahui serta saling interaksi melampaui batas-batas perbedaan bangsa dan warna kulit.

Prinsip lain yang digariskan oleh al Qur'an adalah pengakuan eksistensi orang-orang yang berbuat baik dalam setiap komunitas beragama dengan demikian

⁷Depag RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 322.

⁸Masruhan, "Wawasan Al Qur'an.", 43.

layak memperoleh pahala dari Tuhan, lagi-lagi prinsip ini memperkokoh ide mengenai pluralisme keagamaan dan menolak eksklusifisme.⁹ Prinsip ini digariskan oleh Allah pada surat Al Baqarah 2;62 :

ان الذين امنوا والذين هادوا والنجارى والصبئين من امن بالله
واليوم الاخر وعمل صلحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون.

Artinya : Sesungguhnya orang-orang mu'min, orang-orang yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabi'in, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal shaleh mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.¹⁰

Oleh karena itu Nabi Muhammad sendiri selalu menganjurkan pengikutnya untuk mempromosikan pluralisme keagamaan yang didalamnya komunitas agama yang berbeda akan dapat hidup berdampingan dengan saling menerima dan menghormati, yang niscaya akan lebih meningkatkan toleransi khususnya dengan Ahli Kitab. Hal ini muncul karena Al Qur'an memandang Ahli Kitab sebagai sebuah keluarga satu iman yang besar, berlaku dalam cara yang berbeda tetapi menyembah Tuhan yang sama.

⁹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, 108.

¹⁰ Depag RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 19.

Karena baik Yahudi, Nasrani atau Sabi'i dipandang sebagai Ahli kitab,¹¹ yakni yang memiliki perunjuk (al-kitab). Maka dalam masyarakat Islam mereka dibiarkan untuk mempertahankan dan menjalankan keimanannya jikalau mereka tunduk kepada pemerintahan muslim dan membayar jizyah. Maka tidak heran bila Muhammad terus menganggap orang Yahudi dan Nasrani bukan sebagai penyembah berhala melainkan sebagai umat dari tradisi yang telah disempurnakan melalui wahyu yang diterimanya sendiri.¹²

2. Dalam Perspektif Teologi Kristen Protestan

Awal dari pengakuan pluralitas dalam teologi Protestan adalah pemahaman dan keyakinan tentang Allah sendiri, yakni Allah tritunggal. Allah yang Esa dalam Bapak, Putra dan Roh Kudus yang ke-Mahaesaan-nya begitu nyata mustahil terbagi-bagi, namun sekaligus keberagamannya pun begitu nyata tak mungkin terbagi atau digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id terleburkan. Dan akhirnya yang kesatuan maupun keragamannya nyata sedemikian rupa, cuma dapat dibedakan namun mustahil dipisahkan, yang memungkinkan semua itu relasi di dalam kasih, kebenaran dan kebebasan.¹³

¹¹Para ulama bersepakat menyatakan bahwa Ahli kitab adalah orang-orang Yahudi dan Nasrani. Namun demikian ulama berbeda pendapat tentang rincian serta cakupan istilah tersebut. Perbedaan tersebut muncul ketika mereka menafsirkan surat Al-Maidah ayat 5 yang menguraikan tentang izin mengawini wanita-wanita yang memelihara kehormatannya dari Ahli kitab serta izin memakan sembelihannya. Untuk lebih lengkap lihat M. Quraisy Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1997), 366-367.

¹²Harold Coward, *Pluralisme Tantangan Agama-agama*, (Yogyakarta: Kanasius, 1987), 88

¹³H. Mustoha, *Bingkai Teologi Kerukunan Hidup Umat Beragama di Indonesia* (Jakarta: Depag RI, 1997), 81

Kenyataan tersebut pada akhirnya akan melahirkan, *pertama*, suatu kebersamaan dan kekeluargaan yang menghargai perbedaan namun tetap berbeda-beda, tanpa mengkotak-kotakkan dan tanpa pemisah-pisahan. *Kedua*, melahirkan suatu sikap keagamaan yang pada satu pihak tidak menisbikan perbedaan-bedaan yang ada, seperti mencampuradukan keyakinan agama, di lain pihak tidak pula memutlakan perbedaan-perbedaan sedemikian rupa sehingga menutup pintu hubungan percakapan dan kerjasama.

Penegasan al-Kitab tentang *jangan ada Allah lain di hadapan-Ku* (Keluaran 20:3), yang juga jelas dikatakan oleh Yesus bahwa *engkau harus menyembah Tuhan Allah mu dan hanya kepada Dia sajalah engkau berbakti* (Matius 4: 10 dan Ulangan 6: 13) merupakan teologi Kristen terhadap pengidentikkan Allah dengan agama juga penolakan terhadap memutlakan agama yang secara tidak langsung berakibat pada peniadaan Allah. Oleh karena itu komitmen kepada agama tidak lantas boleh memutlakan agama dengan secara mutlak, juga menutup pintu bagi sesama umat yang beragama dan kepercayaan lainnya.¹⁴

Al-Kitab dengan sangat jelas juga menyatakan bahwa persekutuan dan keesaan tidak identik dengan keseragaman kekayaan dan kemulyaan. Karya cipta Tuhan justeru terlihat lebih jelas melalui keaneka ragaman ciptaan-Nya. Karena itu, perbedaan bukan hanya ditoleransi tetapi juga diberi peran dan makna positif.

¹⁴Ibid,

Keberbagaian itu baik dan tidak merusak, sebaliknya ia memperkokoh dan memperkaya persekutuan.¹⁵

Pengakuan dan penerimaan itu adalah pengakuan akan perbedaan maupun kebersamaan yang ada. Dimana kebersamaan itu tidak menghilangkan perbedaan. Namun perbedaan tidak meniadakan kebersamaan. Hal ini bukanlah relatif, yang salah tetap salah dan yang benar tetap benar (Matius 5: 37). Namun demikian, karena tidak ada satu pihak pun yang selalu benar atau selalu salah dalam segala hal, maka semua harus membuka diri pada semuanya, apalagi penilaian final pada akhirnya adalah hak mutlak Tuhan semata-mata.¹⁶

3. Dalam Perspektif Teologi Katolik

Pandangan teologis gereja Katolik terhadap pluralisme dan kemajemukan umat manusia serta hubungan gereja dengan saudara beriman dan beragama lain dirumuskan dengan jelas oleh Konsili Vatikan II 1962-1965. Hasil konsili menjadi pemacu bagi gereja Katolik dalam mengembangkan perhatiannya pada hubungan antar agama dan kepercayaan.

Semenjak Konsili Vatikan II, gereja katolik dengan jelas menolak paradigma eksklusif, gereja memahami jati dirinya sebagai umat terbuka. Gereja Katolik mau

¹⁵Lihat I Karintus 12: 1-31, Epesus 4: 1-16 dalam Lembaga Al-Kitab Indonesia, *Al-Kitab* (Jakarta: Lembaga Al-Kitab Indonesia, 1991), 219-223 dan 245

¹⁶Lihat Roma 2: 16, 14: 4, I Korintus 4: 5, II Timotus 4: 1, Wahyu 19: 2. Ibid, 192, 205 dan 232

terbuka baik dengan saudaranya seiman di dalam Tuhan Yesus Kristus maupun terhadap mereka yang tidak beragama Kristen.¹⁷

Pandangan konsili Vatikan II mengenai hidup religius saudara-saudari beriman lain bisa ditemukan dalam dokumen-dokumen sebagai berikut:

1. Lumen Gentium (LG), konstitusi dogmatis mengenai gereja.
2. Nostra Aelate (NA), deklarasi mengenai hubungan gereja dengan agama non kristen.
3. Ad Gentes (AG), dekret tentang kegiatan missioner.
4. Gantium et Spes (GS), konstitusi pastoral mengenai gereja dalam dunia modern.
5. Dignitatis Humane (DH), pernyataan tentang kebebasan beragama.¹⁸

Lumen Gentium mengulangi ajaran tradisional mengenai adanya keselamatan diluar gereja, dikatakan misalnya:

“Penyelenggaraan ilahi tidak menarik kembali bantuan yang perlu untuk keselamatan dari mereka yang bukan karena kesalahannya sendiri belum sampai mengakui Allah secara eksplisit dan berusaha menempuh jalan yang benar dengan pertolongan rahmat ilahi.¹⁹

Dekret Ad Gentes antara lain mengulangi pandangan Lumen Gentium seperti dikatakan bahwa *rencana Allah untuk menyelamatkan semua orang tidaklah dilaksanakan hanya dengan rahasia dalam hati manusia tidak pula melalui dengan*

¹⁷JB. Banawiratman, “Bersama Saudara/i Beriman lain Perspektif Gereja Katolik” *Dialog Kritik dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), 19.

¹⁸Mustoha, *Bingkai Teologi*, 98

¹⁹Ibid,

*dilaksanakan hanya dengan rahasia dalam hati manusia tidak pula melalui dengan usaha-usaha religius diman mereka melalui bermacam-macam cara mencari Allah dengan berusaha menyentuh dan menemukan Dia, meski memang Dia tidak jauh dari kita masing-masing.*²⁰

Ad Gentes mengakui kehadiran rahmat Allah diantara bangsa-bangsa dan mengajak orang kristiani mengenal baik tradisi religius bangsa mereka dan dengan gembira serta hormat, menemukan benih-benih firman yang tersembunyi dalam tradisi tersebut.²¹

Mengenai kebebasan beragama, Dignitas Humane konsili mengatakan bahwa:

“Pribadi manusia berhak atas kebebasan beragama. Kebebasan itu berarti bahwa semua orang harus kebal terhadap paksaan dari pihak orang perorang maupun kelompok sosial dan kuasa mengalami maupun juga sedemikian rupa sehingga dalam hal keagamaan tak seorang pun dipaksa untuk bertindak melawan suara hatinya, baik sebagai perorangan maupun dimuka umum baik sendiri maupun bersama dengan orang lain.”²²

4. Dalam Perspektif Teologi Hindu.

Pengakuan terhadap pluralitas dalam agama Hindu tercermin dari keyakinannya bahwa berbagai agama besar itu merupakan berbagai jalan alternatif dan relatif sama menuju Tuhan yang sama. Dalam kitab Weda sejak dahulu menyatakan sikap agama Hindu yang klasik bahwa berbagai agama itu hanya

²⁰Banawiratman, “Bersama Saudara-saudari Beriman”, 18.

²¹Ibid,

²²Mustoha, *Bingkai Teologi*, 99

merupakan berbagai bahasa yang digunakan Tuhan untuk berbicara kepada hati sanubari manusia. Kebenaran hanya satu, orang bijak menyebutnya dengan berbagai macam nama.²³

Sebuah kutipan dari Regveda berbunyi; *Ekam Sat Vipra Bahuda Vadanti*. Kutipan tersebut mempunyai pengertian: disebut dengan ribuan nama berbeda, namun satu adanya.²⁴ Ini berarti apapun nama yang diletakkan kepada substansi tertinggi, adalah lebih penting pencapaiannya. Dengan demikian umat diharapkan untuk tidak fanatik dalam cara dan nama yang diletakkan dalam kebenaran mutlak. Hal ini mengandung makna untuk tidak fanatik pada nama dan cara pencapaiannya. Walaupun orang lain memilih cara yang berbeda yang penting adalah tujuan akhirnya sama yaitu mencapai ketuhanan yang maha Esa.

Kerukunan menurut konsep Hindu adalah akibat adanya saling menghormati dalam menempuh cara atau agama masing-masing pihak sepanjang tujuan akhirnya adalah menuju pencapaian ketuhan yang maha Esa. Konsep ini dilandasi oleh sebuah seloka dalam Baghavat Gita yang berbunyi:

“Ye yatha mam prapadyante tanis tathai va bhajamy aham mama vartma nuvartante manusyah partha, sarvasa.

Dengan jalan bagaimanapun orang-orang menuju-Ku dengan jalan yang sama itu juga aku memenuhi keinginan mereka. Mulai banyak jalan manusia mengikuti jalan-Ku. Oh Partha”.²⁵

²³Huston Smith, *Agama-Agama Manusia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), 101.

²⁴Mustoha, *Bingkai Teologi*, 132.

²⁵Ibid, 136 – 137.

Seloka tersebut merupakan konfirmasi bahwa banyak jalan yang bisa ditempuh menuju ketuhanan, dan akan diperlakukan sama walaupun menempuh jalan yang berbeda. Dengan landasan filsafat seperti itu, ajaran Hindu meletakkan dasar untuk saling menghormati kepada siapapun yang menempuh jalan yang berbeda. Sehingga semua penganut agama berbeda, patut untuk saling menghargai dan menghormati dan tidak saling memperdebatkan cara dan jalan apalagi meremehkan sesama insan Tuhan.

Dengan titik tolak keyakinan tersebut seorang filosof dan teolog dari kalangan Hindu terkenal, Sri Rama Krisnan (1834 – 1886) mengembangkan keyakinan tersebut menjadi ajaran tentang kesatuan asasi dari agama-agama besar. Ajaran ini ia dapat dari pengalaman mempelajari dan mempraktekan jaran-ajaran diluar Hindu, yang pada akhirnya ia berkesimpulan bahwa kepercayaan yang bermacam-macam itu tidak lain adalah jalan yang menuju pada satu tujuan, yaitu pengrealisasian Tuhan.²⁶

Berikut pernyataan Sri Rama Krisnan yang terkenal dan menjadi ajaran yang universal yang disebarkan oleh murid-muridnya ke seluruh India bahkan dunia.

“Tuhan telah menciptakan berbagai agama untuk kepentingan berbagai pemeluk, waktu serta negeri. Semua ajaran hanya merupakan berbagai jalan tetapi suatu jalan sama sekali bukanlah sama dengan Tuhan itu sendiri. Sesungguhnya seseorang akan mencapai Tuhan jika ia mengikuti jalan manapun juga, dengan pengabdian diri yang sepenuh-penuhnya. Kita bisa memakan sepotong kue dengan lapisan gula baik secara lurus ataupun miring, rasanya akan tetap enak dengan lapisan apapun juga.

Sebagaimana zat yang satu dan sama, air, disebut dengan berbagai nama oleh bangsa-bangsa, yang satu menyebutnya water, yang lain eau, yang ketiga

²⁶Harun Hadiwijono, *Sari Filsafat India* (Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 1989), 105.

aqua dan yang lainnya Pani. Begitulah kebahagiaan – kecerdasan yang abadi itu disebut sebagian orang sebagai God, oleh sebagian lagi disebut Allah, oleh yang lain sebagai Yehovah dan yang lainnya sebagai Brahman.”²⁷

5. Dalam Perspektif Teologi Budha

Sikap penganut Budha terhadap agama-agama lain dilukiskan sebagai toleransi kritis yang dipadukan dengan tujuan misioner. Penilaiannya yang kritis terhadap agama-agama lain karena pengalaman partikular kaum Budha tentang prajna (kebijaksanaan) sebagai hasil meditasi.²⁸

Contoh keterbukaan terhadap agama-agama lain terdapat dalam *Therevada Bhiku Budhadasadaru* dari Bangkok. Ketika menekankan ketidaklekatn dan tindakan yang penuh belas kasih, dia menyatakan bahwa sejauh ketidaklekatn dan tindakan yang penuh belas kasih itu ditemukan dalam semua agama maka semua agama adalah sama. Jikalau kerajinan pada Allah membantu para penganut agama-agama lain mencapai ketidaklekatn dan tindakan yang penuh belas kasih, maka Allah sebagai penyelamat dunia dapat dianggap sama dengan Dharma atau penyelamat dunia.²⁹

Akhirnya menarik untuk memperhatikan sikap kaum Budha, dalam sebuah artikel yang diterbitkan pada tahun 1981 Dalai Lama menyatakan bahwa berbagaimacam agama mempunyai tujuan yang sama, membuat manusia lebih baik.

²⁷Huston Smith, *Agama-agama Manusia*, 102 – 104.

²⁸Harold Coward, *Phuralisme*, 147-148

²⁹Ibid, 158-159

Perbedaan diantara agama-agama harus diakui. Namun perbedaan ini pula harus dipakai dalam konteks tujuan bersama. Jadi sikap menghormati harus dikembangkan disemua agama.

Setiap sistem mempunyai nilainya sendiri, yang cocok untuk orang-orang yang mempunyai watak dan sikap mental yang berbeda pada zaman yang ditandai dengan mudahnya orang berkomunikasi ini, kita semua meningkatkan harus upaya kita untuk saling mempelajari sistem-sistem kita. Hal ini tidak berarti bahwa kita harus mengakui tujuan bersama semua agama dan menghargai cara-cara berbeda yang telah mereka kembangkan untuk kebaikan intern.³⁰

Pengakuan eksistensi kepercayaan serta menghormati terhadap agama di luar Budha, bisa dilihat juga pada prasasti batu Kalingga No.XXII Raja Asoka yang isinya sebagai berikut:

“Janganlah kita hanya menghormati agama sendiri dan mencela agama orang lain tanpa suatu dasar yang kuat. Sebaliknya agama orang lain pun hendaknya atas dasar-dasar tertentu. Dengan berbuat demikian kita telah membantu agama kita sendiri, untuk berkembang disamping menguntungkan pula agama orang lain. Dengan berbuat sebaliknya kita telah merugikan agama kita sendiri, disampingkan orang lain. Oleh karena itu barang siapa menghormati agamanya sendiri dan mencela agama orang lain, semata-mata karena didorong oleh rasa bakti padaa agamanya sendiri dengan berfikir “bagaimana aku dapat memuliakan agamaku sendiri”. Dengan berbuat demikian ia malah amat merugikan agamanya sendiri. Oleh karena itu kerukunan yang dianjurkan dengan pengertian bahwa semua orang hendaknya mendengarkan dan bersedia mendengar ajaran yang dianut orang lain.³¹

³⁰Ibid, 166

³¹Mustoha, *Bingkai teologi*, 148

Pada masa Majapahit ada seorang pujangga besar yang telah menyusun karya sastra Sutasoma yang didalamnya tersurat sebuah sasanti yang memiliki makna luhur guna membina kerukunan antar umat beragama, yaitu "*Jiwa Budha Bhineka tunggal Ika Tan Hana dharma Mangrwa*. Sasanti tersebut akhirnya menjadi motto atau sasanti Bhineka Tunggal Ika di lambang negara Garuda Pancasila.³²

B. Pluralisme Dalam Perspektif Filosofis

Sangat logis dan bisa dipahami bila persoalan-persoalan pluralitas agama menimbulkan pertanyaan-pertanyaan yang sederhana tetapi butuh jawaban yang tepat dan bijaksana. Agama disatu sisi menekankan kebenaran yang absolut, tetapi di sisi lain jumlah agama itu banyak. Setiap agama mengakui ajarannyalah yang paling benar, sehingga timbul pertanyaan, mana yang paling benar dari sekian banyak agama. Apakah semua agama itu benar, atau semuanya tidak benar. Kalau ada agama yang paling benar dari sekalian banyak agama, bagaimana mengetahui agama yang paling benar tersebut.

Menurut HM. Rasyidi,³³ persoalan-persoalan tersebut dapat dianalisis dengan tiga alternatif jawaban, yaitu:

³²Ibid, 149

³³HM. Rasyidi, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 134 – 137.

Pertama, pendapat pertama mengatakan bahwa hanya ada satu agama yang paling benar. Sikap semacam itu disebut dengan pernyataan pengakuan yang eksklusiv (assertion of exclusive claim).

Kedua, pendapat yang menyatakan bahwa karena kemampuan manusia terbatas, maka sikap yang terbaik adalah mentolelir semua agama yang ada (religius indifferetism). Agama yang satu tidak lebih dari agama yang lain. Agama beragam tetapi mempunyai satu tujuan.

Ketiga, tetap beranggapan bahwa ada satu kebenaran yang ada diantara kebenaran yang ada. Untuk mencari kebenaran yang tertinggi seseorang perlu menyelidiki secara seksama agama-agama yang ada. Penyelidikan tersebut dilakukan lewat pendekatan sejarah, antropologi dan sumber agama itu sendiri.

Alternatif pertama menyatakan bahwa agama tertentu yang paling benar dan pendapat kedua menyatakan bahwa semua agama adalah sama adalah tidak memuaskan. Maka jawaban ketiga yakni pendekatan dan penyelidikan ilmiah ini merupakan salah satu alternatif untuk mencari agama yang paling benar dari aspek rasional.

Disamping itu, tidak kalah pentingnya dengan aspek rasional, aspek emosional juga penting serta perlu dipertimbangkan untuk menentukan agama yang paling benar, tingkat emosi yang paling tinggi dilakukan oleh para sufi. Pada setiap agama terdapat ajaran tentang penyucian jiwa. Bagi seorang sufi, agama adalah usaha untuk mendekatkan diri sedekat-dekatnya kepada yang maha suci.

Karena itu seorang sufi yang sudah sampai pada tarap yang tertinggi dia akan menyatakan bahwa kesadarannya sudah bersatu dengan Tuhan. Dalam filsafat barat disebut phanteisme atau wahdatul wujud dalam Islam. Yakni realitas yang tertinggi adalah Tuhan.³⁴

Pendekatan yang lebih bijaksana untuk mencari satu titik kebenaran yang tertinggi adalah pandangan filsafat Perenial. Filsafat Perenial mempunyai sudut pandang yang sama dengan jawaban yang ketiga dari persoalan-persoalan di atas. Terutama pada aspek emosional. Dengan demikian, secara sederhana filsafat perenial kita sebut sebagai suatu pandangan yang sebenarnya secara tradisional sudah menjadi pegangan dan pandangan hidup serta dipelihara oleh mereka yang menyebut dirinya “para penganut hikmah”. Para Genosis dalam istilah Kristen atau para sufi dalam istilah Islam.

Inti pandangan perenial adalah bahwa setiap agama dan tradisi esoteris ada suatu pengetahuan dan pesan keagamaan yang sama,³⁵ yang muncul melalui beragam nama dan bingkai dalam berbagai simbol.

Dalam Hindu dan Budha ada yang disebut Sanata Darma yaitu kebajikan abadi yang harus menjadi dasar konstektualisasi agama itu dalam situasi apapun

³⁴ Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Logos, 1997), 167.

³⁵ Menurut Schoun, dalam inti agama-agama itu terdapat suatu kesatuan. Kesatuan tersebut bukan saja bersifat moral melainkan juga teologis. Lihat kata pengantar Huston Smith untuk buku Frinrhjof Schoun, *Mencari Titik Temu Agama-Agama*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1997), xxiv.

sehingga agama selalu memmanifestasikan diri dalam bentuk etis dalam keluhuran hidup manusia.

Dalam Taoisme ada yang disebut Tao sebagai asas kehidupan manusia yang harus diikuti kalau ia mau natural sebagai manusia. Dan dalam Islam adalah al-Din yang berarti ikatan yang harus menjadi dasar dalam baragama bagi orang muslim (yang pasrah).

Namun sebagai nama dan bungkus tersebut, tetap bukanlah merupakan tujuan, melainkan lebih merupakan satu jalan agar manusia bisa terbebas dari belenggu dunia material yang cenderung menyengsarakan dan bisa mencapai kehidupan primordial yang merupakan kehidupan alami manusia.³⁶

Filsafat perenial tidak difahami sebagai faham atau filsafat yang berpandangan bahwa semua agama adalah sama suatu pandangan yang sama sekali tidak menghormati religiusitas yang partikular, akan tetapi filsafat perenial memandang bahwa kebenaran mutlak (the truth) hanya satu, tidak terbagi. Tetapi dari yang satu ini memancar berbagai kebenaran sebagaimana matahari yang senantiasa memancarkan cahayanya.

Hakekat cahaya adalah satu tanpa warna, tetapi spektrum kilatan cahayanya ditangkap oleh manusia dalam kesan yang berbeda dan beraneka warna. Artinya meskipun hakekat agama yang benar hanya satu, tetapi karena agama muncul dalam

³⁶Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyu Nafis, *Agama masa depan perspektif Filsafat Perenial*, (Jakarta: Paramadina, 1995) 2-3.

ruang dan waktu yang berbeda secara tidak simultan, maka pluralitas dan partikulasi bentuk dan bahasa agama tidak bisa dielakkan dalam realitas sejarah.³⁷

Pandangan perenial sama sekali tidak menyamakan semua agama, tetapi filsafat perenial mengakui setiap bentuk partikulasi dari suatu tradisi sakral yang berasal dari surga dan karenanya harus dihargai dan diperlakukan dengan hormat. Aliran ini sepenuhnya mengakui otentitas spiritual tertentu dari setiap agama dengan segala keunikannya dan menekankan bahwa keistimewaan-keistimewaan tersebut dilihatnya sebagai bukti bahwa ia memiliki sumber transendental, yaitu intelek ilahi.³⁸

Titik persamaan agama-agama yang dibicarakan dalam tradisi filsafat Perenial adalah persamaan transendental yang otentik yang melampaui setiap bentuk dan manifestasi lahiriyah dan tidak akan pernah binasa dikarenakan adanya ruang dan waktu. Disinilah suatu karakter pokok tradisi perenial adalah bahwa ia memandang bentuk-bentuk (dari agama apapun) sebagai keistimewaan partikular yang harus dihormati dan oleh karenanya pluralitas agama sejalan dengan kehendak ilahi yang memiliki masa depan. Sejauh bentuk-bentuk tersebut memiliki turunan spiritual dari yang absolut, maka ia tetap akan memiliki kekuatan untuk terus hidup dan diyakini oleh karena penganutnya.³⁹

³⁷Ibid, 6.

³⁸Lebih lengkap lihat Sayyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 4.

³⁹Komarudin Hidayat, *Agama Masa Depan*, 11.

Maka dalam pandangan perenial, ketika substansi agama hadir dalam bentuk yang terbatas maka sesungguhnya agama pada waktu yang sama bersifat universal dan sekaligus juga partikular. Dalam konteks inilah barangkali Schoun mengatakan bahwa “setiap agama mempunyai satu bentuk dan satu substansi”.⁴⁰ Bentuk agama adalah relatif, namun di dalamnya terkandung muatan substansial yang mutlak.

Pandangan perenial, meskipun membedakan antara bentuk lahiriyah dan esensi, tetapi tidak memisahkan menjadi dualistik, betul bahwa setiap bentuk mempunyai esensi, setiap fenomena mempunyai noumena, setiap aksiden mempunyai substansi, namun antara keduanya tidak bisa dipisahkan, “Hubungan antara eksoterisme dan esoterisme sama dengan hubungan antara bentuk dan jiwa, yang terdapat dalam suatu ungkapan simbolis”.⁴¹ Ibarat biji kacang, bentuk adalah kulitnya dan kacangnya sendiri adalah substansinya. Jadi bagaimanapun, kulit itu juga merupakan sesuatu yang penting. Sebab tidak akan sampai keisi kacang tanpa melalui kulit.⁴²

Karena agama merupakan hubungan antara substansi dan bentuk, antara eksoterisme dan esoterisme, maka agama kemudian menjadi sesuatu yang absolut tetapi relatif, “relatively-absolute”. Seperti penjelasan Schoun:

“Secara esoteris, atau dalam pengertian substansi, klaim ataupun pernyataan yang dibuat oleh suatu agama bersifat mutlak. Tetapi secara

⁴⁰Frithjof Schoun, *Islam Filsafat Perenial* (Bandung, Mizan: 1998), 25.

⁴¹Schoun, *Mencari Titik Temu*, 33.

⁴²Komarudin Hidayat, *Agama Masa Depan*, 54.

eksoteris atau dalam pengertian bentuk, atau pada tingkat kemungkinan manusiawi, pernyataan-pernyataan tersebut mau tidak mau menjadi relatif".⁴³

Pada akhirnya sudah pasti kesesatan dan penyelewengan akan terjadi pada setiap agama, sebagaimana kebenaran juga akan tumbuh pada setiap agama. Kepicikan dan kesempitan sebuah agama akan terjadi jika kebenarannya diidentikan hanya dengan bentuknya. Kesesatan dalam tradisi perenial akan terjadi jika suatu bentuk eksoterisme sudah tidak lagi merupakan turunan atau pancaran dari nilai spiritual yang hakiki. Oleh karena itu, peristiwa macam ini bisa terjadi pada setiap agama, juga pada sekte-sekte yang terdapat pada masing-masing agama sebagai produk perpecahan historis dan teologis.

C. Pluralisme Dalam Perspektif Sosiologis

Dalam konteks hidup bermasyarakat, pluralisme sering menjadi persoalan sosial yang dapat mengganggu integritas masyarakat. Tidak mengherankan bila masih terdapat pandangan negatif terhadap pluralisme ini, karena pertimbangan pada implikasi-implikasi sosial yang ditimbulkan.

Implikasi negatif dari pluralisme agama tentu saja sangat kontras dengan nilai-nilai dasar dan etis pada setiap agama. Ajaran teologis menunjukkan bahwa setiap agama mempunyai misi suci, mengajak manusia mencapai realitas tertinggi. Demikian juga yang berhubungan dengan konteks kemanusiaan. Setiap agama

⁴³Schoun, *Islam dan Filasafat Perenial*, 27.

mengajarkan sikap egaliterianisme bahkan doktrin setiap agama mempunyai concern yang sama terhadap persoalan-persoalan kemanusiaan. Seperti ketidakadilan, kemiskinan, penindasan, perdamaian dan persoalan-persoalan kemanusiaan lainnya.

Beberapa pandangan menunjukkan bahwa pluralisme difahami sebagai salah satu faktor yang dapat menimbulkan konflik-konflik sosial, baik karena bertolak dari suatu kepentingan (vestest interest) keagamaan yang sempit, maupun yang bertolak dari supremasi budaya kelompok masyarakat tertentu. Pandangan ini sepenuhnya tidak dapat disalahkan karena dalam banyak kasus dibanyak negara, banyak terjadi konflik yang dilatarbelakangi persoalan pluralisme demikian atau SARA dalam istilah Indonesia.

Masalahnya sekarang adalah mengapa agama yang mengandung ajaran yang begitu luhur itu menunjukkan kenyataan distirsif dalam kehidupan sosial masyarakat seperti yang ditunjukkan dengan adanya konflik antar agama. Selama ini dalam pemikiran common sense, pluralisme dianggap sebagai faktor determinan munculnya konflik antar agama.

Padahal kalau dicermati lebih jauh, munculnya konflik antar agama banyak disebabkan oleh karena non agama yang sengaja dilegitimisir dengan agama. Contoh yang masih relevan barangkali adalah penyebaran agama yang dilakukan oleh masing-masing agama, yang dianggap banyak menimbulkan konflik.

Mengenai konflik antar pengikut agama yang berbeda sebenarnya lebih banyak disebabkan oleh cara-cara penyiaran agama tertentu atau kurang atau bahkan tidak menghiraukan etika beragama. Demi menambah jumlah pengikut, maka dilakukan cara-cara rekrutmen pengikut yang membabi buta,

tidak peduli protes lingkungan. Ini memang sering terjadi di beberapa tempat di tanah air kita. Bila cara seperti ini tidak dihentikan, konflik akan selalu terjadi, bahkan tidak mustahil akan membawa konflik fisik, sesuatu yang harus dihindari, tidak ada yang untung dengan munculnya konflik-konflik seperti itu kecuali merusak citra agama yang mengajarkan manusia untuk hidup rukun dan lapang dada dalam menghadapi pluralisme agama dan budaya sebagai suatu kenyataan sejarah. Pengikut suatu agama janganlah berperilaku sebagai pemborong kebenaran, sebab kinerja seperti itu adalah simbol dari kesempitan wawasan kemanusiaan seseorang.⁴⁴

Setiap agama mempunyai agretivitas ajaran untuk disiarkan. Namun agretivitas ajaran agama tidak harus ditafsirkan secara monolitik dengan serta merta atau bahkan semena-mena menganggap umat lain keluar dari “ajaran yang lurus”. Kiranya, tentang agretivitas ajaran agama ini urgen untuk didiskusikan sehingga tercapai kesepakatan dalam penyiaran agama yang persuasif, atau meminjam istilah Abdurrahim Ghazali “kearifan dakwah”,⁴⁵ sehingga akses negatif dari penyiaran paling tidak bisa dieliminir.

Disamping masalah penyebaran agama, ada beberapa sumber konflik antar agama. Seperti dalam sosiologi agama karangan Hendro Puspito (1984) dinyatakan bahwa sedikitnya ada empat faktor penyebab atau sumber konflik antar umat beragama.⁴⁶

⁴⁴A. Syafi'i Ma'arif, *Islam Kekuatan Doktrin Dan Kegamangan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 110.

⁴⁵Abd. Rohim Ghazali, “Agama dan Kearifan Dakwah Dalam Masyarakat Majemuk”. Dalam *Atas Nama Agama* (Bandung: 1998), 133.

⁴⁶Hendropuspito, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanasius, 1984), 151-168.

Pertama, perbedaan doktrin dan sikap mental. Semua pihak umat beragama yang sedang terlibat dalam konflik menyadari bahwa justru bahwa perbedaan doktrin itulah yang menjadi penyebab utama dari benturan itu. Entah sadar atau tidak setiap pihak mempunyai gambaran tentang ajaran agamanya, membandingkan dengan ajaran agama lawan, memberi penilaian atas agama sendiri dan agama lawannya. Dalam skala penilaian yang dibuat (subyektif) nilai tertinggi selalu diberikan kepada agamanya sendiri dan agama sendiri selalu dijadikan kelompok patokan (reference group), sedangkan lawan dinilai menurut patokan itu.

Dari penilaian subyektif tersebut selanjutnya mengarah kepada sikap mental keagamaan yang negatif seperti kesombongan religius, prasangka dan intoleransi. Seperti sudah dikatakan di muka, umat setiap agama mempunyai keyakinan bahwa agamanya memiliki ajaran yang paling benar. Maka mereka menjadi sombong, merasa lebih tinggi dari pada semua pemeluk agama yang lain.

Dalam asap kesombongannya, mereka merasa lebih tahu mengenai rahasia dunia akhirat dan memastikan diri mereka masuk surga sedangkan penganut agama lain akan masuk neraka. Dalam kaca mata superior si penyombong itu memandang segala sesuatu yang ada pada golongan agama lain serba bodoh dan serba salah, baik ajarannya, ibadatnya maupun tingkah lakunya dalam masyarakat.

Kedua, perbedaan suku dan ras pemeluk agama. Bahwa perbedaan suku dan ras berkat adanya agama bukan menjadi penghalang untuk menciptakan hidup bersaudara memang sudah terbukti dan memang tidak perlu dibicarakan lagi. Tetapi

yang menjadi masalah adalah apakah perbedaan suku dan ras ditambah dengan perbedaan agama menjadi penyebab lebih kuat untuk menimbulkan perpecahan antar umat manusia. Bahwa faktor ras itu sendiri terlepas dari agama sudah membuktikan bertambahnya permusuhan dan pencarian jalan keluarnya. Satu contoh, asumsi yang terkenal yang dilontrkan oleh Arthur de Gobineau dalam karangannya yang klasik “Esai sur l’inegalite des races humaines”, tahun 1853-1855. Asumsi itu pada intinya mengatakan bahwa;

Ras kulit putih merupakan ras tertinggi bangsa dan bahwa ras itu dipanggil untuk membawa obor kemajuan di dunia ini; dan bahwa ras yang bukan kulit putih ditakdirkan untuk tidak dapat menghasilkan suatu yang berarti dalam bidang kemajuan. Kesombongan rasial itu bertumbuh mencapai klimaksnya dalam pendirian bangsa Jerman bahwa bangsa itu merupakan manusia super yang mendapat tugas di dunia ini dari kekuasaan ilahi, untuk menghancurkan jenis ras yang lebih rendah.⁴⁷

Dari uraian tersebut Hendropuspito berkesimpulan bahwa perbedaan agama digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id bersama-sama dengan perbedaan ras memperlebar jurang permusuhan yang sudah ada antara bangsa-bangsa yang bersangkutan. Kebenaran asumsi akan berlaku lebih penuh bagi kelompok bangsa yang berpendirian bahwa setiap bangsa mempunyai agamanya sendiri. Seperti agama Islam untuk bangsa Arab, agama Hindu dan Budha untuk bangsa India dan sebagainya.⁴⁸

Ketiga, perbedaan tingkat kebudayaan. Kenyataan membuktikan bahwa tingkat kemajuan budaya bisa dibagi menjadi dua, yakni kebudayaan tinggi dan

⁴⁷Pernyataan Arthur ini dikutip oleh Hendropuspito dalam buku *The Sosial Order* karangan R. Bierstedt. Lihat Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, 157.

⁴⁸Ibid, 158.

kebudayaan rendah. Tolak ukur untuk membedakan dan menilai kebudayaan dalam dua kategori itu berupa asumsi yang sudah umum, pertama akumulasi pengetahuan positif dan teknologi disatu pihak dan hasil pembangunan fisik dipihak lain. Dan kedua yaitu bahwa agama itu merupakan motor penting dalam usaha manusia menciptakan tangga-tangga kemajuan.⁴⁹

Dari asumsi tersebut bisa ditarik kesimpulan bahwa adanya ketegangan antar bangsa yang berbudaya tinggi dan bangsa yang berbudaya rendah tidak dapat dilepaskan dari pertanggungjawaban agama-agama yang dianut oleh bangsa-bangsa yang bersangkutan. Sejarah pergolakkan kolonialisme mencata bahwa bangsa-bangsa yang berkebudayaan kuat (dalam arti luas) dari benua Eropa yang menganut agama Kristen lebih kurang selama empat abad menjajah bangsa-bangsa diluar benua Eropa yang beragama lain.

Keempat, masalah mayoritas dan minoritas golongan agama. Fenomena konflik sosial mempunyai aneka penyebab tetapi dalam mayarakat agama yang pluralistis, penyebab terdekat adalah mayoritas dan minoritas golongan agama. Secara umum sudah diketahui bahwa agama-agama besar didunia ini tidak mempunyai penganut yang sama besarnya. Dan dampak hubungan mayoritas dan minoritas pada tingkat internasional kurang terasa pada tingkat nasional. Hal ini mudah difahami karena kepentingan yang berbeda-beda pada tempat dan saat yang sama mudah menimbulkan benturan antara golongan yang berkepentingan.

⁴⁹Ibid, 159.

Keempat faktor tersebut tentu saja bukan bentuk final penyebab konflik antar agama karena masih ada bentuk-bentuk yang lain. Secara sosiologis persentuhan agama dalam struktur sosial kehidupan masyarakat bukan saja telah melahirkan beragam corak dalam berbagai aliran dan corak pengalaman beragama, melainkan juga membuat persentuhan saling kait mengait antara kepentingan yang berdimensi keagamaan dengan kepentingan-kepentingan aktual masyarakat seperti kepentingan ekonomi dan politik.

Ketika agama mengaktualisasi dalam kehidupan para pemeluknya, maka keberagaman itu berada pada level masyarakat, sehingga agama kemudian terintegrasi kedalam sistem nilai budaya, sistem sosial dengan elemen-elemen sosial budaya lainnya. Secara sosiologis pula, agama dalam realitas kehidupan pemeluknya akan bersentuhan dengan pemenuhan kebutuhan hidup manusia seperti kebutuhan untuk bermoral, beradab dan hal-hal lain yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu, keberagaman menjadi saling kait-mengkait antara dimensi normatif, faham dan keyakinan dengan dimensi kehidupan aktual baik pada level individual maupun kolektif dalam dinamika kehidupan masyarakat.⁵⁰

Secara umum konflik yang mengatasnamakan agama disebabkan oleh penyelewengan arah proses sosial yang berkorelasi logis dengan bentuk-bentuk penyimpangan interaksi sosial antara umat beragama. Bila secara teologis agama mengajarkan cinta kasih, maka interaksi sosial antar umat beragama seharusnya dilandasi dengan prinsip-prinsip cinta kasih tersebut. Tetapi tampak persoalan tersebut bukan sesuatu yang mudah diaktualisasikan. Bukan sesuatu yang

⁵⁰Haedar Nashir, "Agama dan Mobilisasi Politik Masa" dalam *Atas Nama Agama* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), 171.

mengerahkan bila interaksi sosial antar umat beragama lebih didasarkan pada prinsip in group-out group dan hal ini akan lebih tajam lagi bila persoalan tersebut sudah bersentuhan dengan prasangka-prasangka kontraversif, karena tajamnya differensiasi status, kelas dan stratifikasi sosial. Akumulasi akses politik atau ekonomi pada kelompok sosial tertentu dan distingsi penghayatan personal terhadap agama ajaran cinta kasih.⁵¹

Pada akhirnya kenyataan sifat destruktif dan terjadinya kerusuhan-kerusuhan yang menelan banyak korban harus dilihat sebagai perusakan terhadap nilai-nilai kasih sayang dan keadilan yang dibawa oleh agama, sekaligus harus dilihat sebagai penyelewengan dari nilai-nilai agama itu sendiri. Karena dengan mengatakan bahwa konflik antar agama hanya didasarkan pada faktor agama semata-mata maka sama halnya dengan mengatakan bahwa kerangka teologi agama memberikan peluang munculnya konflik.⁵²

Mungkin dalam konteks dan kondisi seperti inilah yang mendorong Malachi Martin, mantan seorang Pastor Yesoit dan guru besar disebuah Institut Injil di Roma memberikan sebuah kesimpulan dari risetnya tentang tiga agama serumpun (Yahudi, Kristen dan Islam), bahwa ketiga agama besar ini tengah mengalami krisis yang cukup kronis dan tidak satupun dari ketiga agama tersebut mampu secara efektif

⁵¹C. Syamsul Hari, "Spritualitas dan Keberbagaian Agama". Dalam *Atas Nama Agama*, 70.

⁵²Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam, Pluralisme Budaya dan Politik* (Yogyakarta: SI Press, 1994), 25-26.

mengendalikan perkembangan kehidupan manusia pada saat ini. Agama-agama tersebut secara umum telah mengalami kemunduran.⁵³

Krisis-krisis agama tersebut disebabkan oleh pertama, terputusnya rantai transendental dari sebuah sikap dan pemikiran religius dan titik tekan hanya pada kemampuan rasional semata. Yang kedua, krisis tersebut bisa juga disebabkan oleh ketidak-dinamisan perkembangan interpretasi doktrin dan ajaran agama, sehingga agama terkesan jumud, stagnan, konserfatif dan kehilangan daya untuk berintegrasi dengan realitas kehidupan sehari-hari. Pemahaman agama dengan model yang terakhir ini sangat mungkin untuk membuka pintu fanatisme buta, sektarianisme dan konservatif yang pada akhirnya sangat potensial untuk menciptakan konflik antar agama.⁵⁴

Dengan kata lain, krisis agama tersebut sangat banyak dipengaruhi oleh ketidakmampuan para pemeluknya untuk meletakkannya dalam posisi dan interpretasi yang proposional. Dengan kenyataan tersebut maka dapat dipahami bahwa konflik dan kerusuhan dengan atas nama agama secara akademik merupakan akibat krisis intelektual keagamaan, ketidakberdayaan untuk memahami agama secara utuh dan kontekstual, yang pada gilirannya mengakibatkan penyakit psikologi yang

⁵³Malachi Martin, *The Encounter, Religion In Crisis* (London: Michael Joseph, 1969), 481. Sebagaimana juga dikutip oleh Johan Effendi dalam kata pengantar untuk buku Huston Smith, *Agama-Agama Manusia*, ix.

⁵⁴Ahmad Imam Mawardi, *Konflik Sosial, Hukum dan Agama (Problematika menuju Indonesias Baru)*, makalah Seminar HMI (12 Oktober 1999), 3.

oleh Robert Musil disebut sebagai epistemologikal panics (kepanatikan epistemologi atau kehilangan jati diri).⁵⁵

Dalam kajian ilmu sosiologi agama, konflik dan kerusuhan tersebut ialah bentuk deviansi atau penyimpangan dari norma-norma dan ini dinilai sebagai sesuatu yang biasa. Meskipun hal tersebut kemudian menjadi tidak biasa, terutama ketika konflik dan kerusuhan tersebut menjadi fenomena mayor atau pandangan sehari-hari.

Dalam rangka kontekstualisasi agama, interpretasi merupakan suatu kebutuhan (necessery). Persoalan sering muncul manakala interpretasi mengarah pada adanya truth claim, yang mengakibatkan pada adanya sikap pelecehan kebenaran agama-agama lain, serta merasa berkewajiban menyelamatkan mereka yang berbeda faham untuk mengikuti ajaran dan keyakinannya yang dilakukan secara arogan.

Memang pada dasarnya – menurut Mukti Ali – menganggap bahwa agama digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id yang dipeluknya itu merupakan agama yang paling benar bukanlah anggapan yang salah. Bahkan harus yakin bahwa agama yang dipeluknya tersebut adalah yang paling benar. Malapetaka akan muncul ketika orang yang meyakini bahwa agamanyalah yang paling benar, lalu beranggapan bahwa karena itu orang lain harus ikut memeluk agama yang dia peluk⁵⁶

Permasalahan diatas sebenarnya tidak akan terjadi, manakala ada pendewasaan dalam beragama; yang tercermin pada adanya sikap demokratis dalam

⁵⁵Ibid., 4.

⁵⁶H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1997), 68.

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

beragama. Dalam konteks demikian inilah demokrasi dapat dikembangkan dalam kehidupan beragama sebagai bagian dari proses pendewasaan agama.

Akhirnya masalah pluralisme dalam kehidupan modern merupakan agenda kemanusiaan yang perlu mendapat respon secara konstruktif dan arif. Dikatakan demikian, karena bagaimanapun pluralisme merupakan suatu kenyataan sosiologis yang tidak dapat dihindari, dan penyelesaian implikasi pluralisme pun tidak semestinya mengarah kepada pengingkaran terhadap pluralisme itu sendiri.

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

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

BAB III

PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID TENTANG PLURALISME AGAMA DAN KERUKUNAN UMAT

A. Nurcholish Madjid Dan Pembaharuan Pemikiran Islam Indonesia

Nurcholish Madjid dikenal luas di kalangan terpelajar sebagai orang yang menyulut isu modernisme dalam bentuk agak radikal kalau tidak dikatakan revolusioner. Tokoh kelahiran Mojoanyar Jombang, sebuah desa di Jawa Timur, 17 Maret 1936 (26 Muharram 1358) dari kalangan keluarga santri ini biasa di sapa dengan Cak Nur.¹

Cak Nur dibesarkan dari latar belakang keluarga pesantren. Ayahnya bernama Abdul Madjid, seorang kyai jebolan pesantren Tebuireng Jombang, yang didirikan dan dipimpin oleh Pendiri Nahdlatul Ulama (NU), Hadratus Syech Hasyim Asy'ari. Karena itu tidak heran bila Abdul Madjid amat dekat dengan K.H. Hasyim Asy'ari. Hubungan antara murid dan guru ini kemudian semakin erat barang kali karena beberapa alasan.

Pertama, kyai Madjid merupakan santri kinasih Hasyim Asy'ari, tokoh yang memelopori kelahiran NU.

Kedua, Madjid pernah dinikahkan dengan orang wanita keponakan gurunya, tetapi karena ada suatu dan lain hal, maka mereka berpisah secara baik-baik dan

¹Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern Dalam Islam*, (Jakarta : Rajawali Press, 1998), 238.

Madjid sendiri (atas anjuran gurunya) selanjutnya menikah dengan putri kiyai kediri yang juga teman baik gurunya. Dari pernikahan itulah lahir seorang Nurcholish Madjid.²

Sketsa singkat latar belakang keluarga Cak Nur cukuplah untuk menunjukkan bahwa ia terlahir dari sub kultur pesantren. Di kawasan Jawa yang menurut Geert menyimpan ketegangan ketegangan simbolik antara berbagai kekuatan, Cak Nur tumbuh sebagai pribadi dan meresapi masa kecilnya.

Sebagaimana lazimnya anak-anak santri di Jawa, tradisi menguasai ilmupun melalui tanjakan-tanjakan formal. Ia memasuki sekolah rakyat (SR) dan madrasah ibtidaiyah, Pesantren Darul Ulum selama dua tahun selanjutnya melanjutkan kepondok modern Gontor.**

Setamat dari Gontor ia terus melanjutkan ke IAIN Syarif Hidayatullah Fakultas Adab, berhasil menggondol sarjana, lalu melanjutkan studi ke Universitas Chicago sampai memperoleh gelar Doktor Kalam dibidang pemikiran Islam dengan Disertasi *Ibn Taimiyah on Kalam and Falsafat; Problem of Reason and Revalation in Islam*.

²Dedy Djamaluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), 122.

**Menurut pengakuan Cak Nur, Gontorlah Yang banyak memberi bekas kepadanya. Bagi Cak Nur Gontor inilah yang memberi inspirasi kepadanya mengenai modernisme dan non sektarianisme. Pluralisme disini cukup terjaga, para santri boleh NU boleh Muhammadiyah, Ibid, 123.

Selama jadi mahasiswa IAIN, Cak Nur mulai kenalan dengan dunia organisasi yang disana nanti ia mengguncang pemikiran Islam di tanah air dan dari situ pula gebrakan pemikiran Islam memancar dan berbinar-binar di langit.

Dilatarbelakangi oleh aktivitas yang instens dalam HMI, ia pada tahun 1967-1969 terpilih sebagai Presiden PEMIAT (Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara). Pada tahun 1968, ia diberi kesempatan bertandang ke Amerika serikat guna memenuhi undangan program “Profesional Muda Dan Tokoh Masyarakat dari Kedubes Negeri Paman Sam”. Dalam “Catatan Harian Ahmad Wahib” direkam bagaimana latar belakang keberangkatan Cak Nur ke Amerika, yang menurut salah seorang pejabat Kedubes, sekedar memperlihatkan apa yang ia benci selama ini.³

Memang pada sekitar 1966 hingga 1969, pemikiran Cak Nur, cenderung mencurigai barat. Gagasan modernisasi dan westernisasi yang banyak diperkenalkan kaum intelektual sekular pada awal orde baru, diberi respon agak negatif oleh Cak Nur, maka tak heran ia diberi julukan *Natsir muda* pada waktu itu. Sikapnya yang demikian sempat pula direkam kawannya, Wahib sebagai berikut :

Pada training ideopoliter, Oktober 67 di Pekalongan yang saya dan Mansyur ikuti, bersama-sama anggota PB HMI dan Wakil-wakil Badko seluruh Indonesia, pada waktu itu Nurcholish Madjid tampil dengan prasarannya tentang Modernisasi. Dalam ceramahnya dia mengingatkan akan bahaya westernisasi, sekulerisme dan sekularisasi dan sebagainya.⁴

³Djohan Effendy dan Ismed M. Natsir, (Ed.), *Pergolakan Pemikiran Islam*, Catatan Harian Ahmad Wahib, (Jakarta: LP3ES, 1982), 161.

⁴Ibid, 157.

Tetapi sepulang dari AS dan menyaksikan sekilas negara-negara Timur Tengah rupanya ada bekas yang mengendap sebagai gejalak pada diri Cak Nur. Perbenturan emosi seorang anak manusia dengan kenyataan-kenyataan dunia berbeda yang disaksikannya di kawasan yang tampaknya terasa asing dari tempat ia dilahirkan.

Dan orang-orang baru begitu terkejut dengan gebrakan Cak Nur ketika pada 3 Januari 1970 ia menyajikan makalah yang judulnya begitu dingin tetapi secara substansial cukup meriuhkan perbincangan intelektual “Masalah Integrasi Umat dan Keperluan Pembaharuan Pemikiran Islam”, yang disampaikan pada acara halal bi-halal HMI, PII, Persama dan GPI. Isi makalah yang segera saja memancing reaksi keras, baik dari kalangan intern HMI maupun para pemuka umat saat itu. Dan pandangannya secara substansial dianggap telah berubah, terutama karena digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id menganjurkan *sekularisasi* sebagai salah satu bentuk liberalisasi atau pembebasan terhadap pandangan-pandangan keliru yang telah mapan. Ia menjelaskan :

Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, sebab *sekularism is the name for ideology, a new closed world view which function very much like a new religion*. Dalam hal ini, yang dimaksud ialah setiap bentuk liberating development. Proses pembahasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami itu, mana yang transendental dan mana yang temporal.

...Jadi, sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslim menjadi sekularis. Tetapi dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya

bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrawikannya.⁵

Sejak saat itulah julukan “Natsir Muda” yang dilekatkan pada sosok Cak Nur, mulai kehilangan legitimasinya, ia dipandang oleh sebagian komunitas umat tak lagi menunjukkan sebagai kader yang dapat melanjutkan misi perjuangan umat sebagaimana yang menghambur pada sosok kharismatik M. Natsir. Demikian setidaknya persepsi tokoh Masyumi kala itu. Bahkan ada yang menuduh Cak Nur lebih keras lagi, yaitu sebagai agen barat.

Kemudian, di penghujung puncak kontroversi yang melelahkan energi umat itu, perhatian Cak Nur pun mulai tercurahkan kepada upaya pendalaman pemikiran ketimbang urusan organisasi. Selesai menjabat ketua umum PB HMI yang kedua, ia lebih banyak menulis, hal tersebut dijalani hingga tahun 1978.

Dan pada saat itu pula, Cak Nur memperoleh beasiswa dari Ford Foundation digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id guna melanjutkan studi di Universitas Chicago, As. Dan dari sanalah ia meraih Doktor Filsafatnya dengan predikat summa cum laude pada tahun 1984. Bahkan atas prestasinya itulah, ia diminta menjadi dosen pada Universitas Montreal, Mc. Gill Kanada.

Saat itu Cak Nur bekerja profesional sebagai peneliti di LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia), Staf pengajar Pasca-Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Dosen Luar biasa di beberapa perguruan tinggi, sering menghadiri seminar-seminar luar dan dalam negeri, serta pendiri Yayasan Wakaf Paramadina, yang aktifitas

⁵Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan Dan KeIndonesiaan*, (Bandung : Mizan, 1987), 207.

yayasan ini cukup bergaung dalam usaha memompa pemahaman dan penghayatan nilai ajaran Islam dengan wawasan-wawasan baru.

B. Pokok-Pokok Pemikiran Nurcholis Madjid Tentang Pluralisme Agama Dan Kerukunan Umat

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa pola pemikiran keagamaan Nurcholis Madjid dapat dilacak sejak gelombang pertama pembaharuannya melalui ide “Islam yes, partai Islam no” serta ide sekularisasi yang kontroversial sehingga disalahpahami kebanyakan orang karena disamakan begitu saja dengan sekularisme.

Tema lain yang menjadi perhatiannya adalah tentang modernisasi. Menurutnya kemodernan atau modernitas merupakan keharusan sejarah. Bahkan apa yang dimaksud dengan modernisasi menurut Cak Nur tidak lain adalah tuntutan mutlak terhadap rasionalisasi dalam semua dimensi kehidupan. Bahkan modernisasi bagi seorang muslim merupakan keharusan mutlak dan wajib ditaati karena merupakan ajaran dan perintah Tuhan.⁶

Adapun pola pemikiran Nurcholis Madjid pada masa sekarang ini lebih mengarah kepada usaha menampilkan Islam secara inklusif, dalam rangka mengaktualkan nilai-nilai keislaman masa modern. Ciri mendasar teologi inklusifnya

⁶Nurcholis Madjid, “Modernisasi Ialah Rasionalisasi Bukan Westernisasi” Dalam *Islam Kemodernan dan KeIndonesiaan*, 173-174.

adalah tentang Islam sebagai agama terbuka dan penolakan eksklusivisme serta absolutisme.

Paradigma terpenting dari teologi inklusif adalah komitmen pada pluralisme. Menurutnya umat Islam Indonesia dituntut untuk mampu mengembangkan dimensi pluralitas sehingga menerima faham pluralisme itu, yakni sistem nilai yang memandang secara positif optimis terhadap kemajemukan dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin atas dasar kenyataan itu.

Nurcholish Madjid telah banyak menuliskan refleksinya tentang Islam dan pluralisme. Dalam berbagai kajiannya, ia sampai pada keyakinan bahwa dalam Islam dan sejarah panjang umatnya terdapat banyak sisi cemerlang dalam merespon pluralisme. Oleh karena itulah, ia cukup bersemangat untuk menggulirkan soal itu, yang diantaranya tercermin dalam ceramah budayanya di TIM 21 Oktober 1992, yang digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id kemudian memancing debat serius dikalangan intelektual dan pemerhati keislaman.

Berikut ini pokok-pokok pemikiran Nurcholish Madjid yang secara substansial membawa pada pemahaman pluralisme agama dan kerukunan umat. Yakni pemahaman tentang keberagaman yang *al-hanafiyah al-samhah*, reinterpretasi pemahaman Islam dan ahli kitab, Pancasila sebagai *kalimatun sawa* serta keharusan dialog.

1. Al-hanafiyah al-samhah

Pokok dari sikap keagamaan yang benar adalah kelanjutan dari fitrah manusia. bahwa pada dasarnya manusia adalah suci dan pada diri manusia terdapat

naluri untuk beragama.⁷ Hanya saja persoalannya adalah pencarian obyek sesembahan dan tujuan pengabdian manusia dalam menemukan makna hidup, sering terjebak pada pengabdian dan penyembahan jiwa dan merampas kemerdekaan dirinya yang meruakan inti harkat dan martabat selaku mahluk tertinggi.

Ada orang yang memahami Tuhan begitu rupa sehingga penyembahan kepadanya sebenarnya berada dalam nalar kemustahilan dan berakibat pembelengguan dirinya secara ruhani. Hal ini terjadi bila konsepsi tentang Tuhan menghasilkan penggambaran baik visual maupun sekedar hayal tentang wujud tertinggi itu sehingga dalam kenyataannya sama dengan diri manusia. Inilah pada hakekatnya yang disebut berhala. Dan penyembahan berhala merupakan pangkal dari penderitaan bathin manusia karena ruhani akan terkungkung.

Oleh karena itu, untuk menggambarkan obyek sesembahan manusia yang merampas kemerdekaan hati manusia. Oleh Al-Qur'an disebut dengan istilah Thaghut.

Sesungguhnya Kami bangkitkan dalam setiap umat (golongan manusia) seorang Rasul (dengan pesan), wahai umatku sembahlah olehmu sekalian akan Allah (Tuhan yang maha Esa) dan jauhilah thaghut. Dari antara mereka ada yang jelas menempuh kesesatan. Karena itu mengembaralah kamu sekalian di bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat mereka mendustakan (kepada Rasul itu). QS. Al Nahl ; 36.

⁷Al-Zamakhsyari, sesuai dengan teori objektifitas rasional, menafsirkan fitrah sebagai khilqa, watak alamiah, dalam arti bahwa Tuhan telah menciptakan kapasitas pada manusia untuk mengakui ke-Esaan-Nya dan mengakui Islam. Menurutnya ada kemiripan antara fitrah dan akal, dan kesesuaian antara fitrah dan pertimbangan logis. Dengan kata lain fitrah adalah pertimbangan objektif dan univesal yang mempunyai kapasitas untuk menguji pilihan rasional berkenan dengan keyakinan. Untuk lebih lengkap lihat David Litle, at. all, *Kebebasan Agama dan Hak Asasi Manusia*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 90.

Dari uraian Al Qur'an tersebut Allah menegaskan bahwa semua agama Nabi dan Rasul yang telah diutus pada setiap umat adalah sama. Dan inti dari semua ajaran Nabi dan Rasul itu ialah Ketuhanan yang Maha Esa dan perlawanan terhadap Thaghut. Dengan demikian, Ketuhanan Yang Maha Esa dan perlawanan terhadap Thaghut (tiranik) menurut Nurcholish Madjid merupakan titik pertemuan, common platform atau dalam bahasa Al Qur'an disebut *kalimatun sawa'* (kalimat atau ajaran yang sama) antar semua kitab suci.⁸

Karena pencarian yang tulus dan murni ini merupakan fungsi dari fitrah itu sendiri, maka mustahil jika pencarian itu dilakukan dalam semangat komunal dan sekterian. Ia harus bebas dari setiap kemungkinan pengungkungan ruhani, bebas dari setiap pemaksaan sekalipun pemaksaan yang dilakukan atas nama kebenaran (established truth) sesuatu yang jelas benar dan baik.⁹

Dan adalah pencarian kebenaran secara ikhlas dan murni inilah yang oleh Al Qur'an disebut dengan Hanif yaitu sikap alami manusia yang memihak kepada kebenaran. Menurut Al-Qur'an inilah agama yang tegak lurus dan benar, hanya saja kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Maka hadapkanlah wajahmu untu agama ini dengan kecenderungan alami menurut fitrah Allah yang dia telah ciptakan manusia atasnya. Itulah

⁸Nurcholish Madjid, *Beberapa Remungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang*, Dalam *Uhumul Qur'an*, No. 1 Vol. IV, (1993), 12.

⁹Karena begitu asasnya kemerdekaan nurani ini maka biar pun seorang mengetahui dengan pasti tentang apa yang benar dan yang sejati ... seperti para Nabi dapat misalnya.... Tidak diperkenankan oleh Allah untuk memaksakan pengetahuannya itu kepada orang lain. QS. Yunus (10): 99. Nurcholish Madjid, "Kebebasan Nurani dan Kemanusiaan Universal", Dalam *Masyarakat Religius*, (Jakarta : Paramadina, 1997), 72-74.

agama yang tegak lurus namun sebagian besar manusia tidak mengetahui. (QS. al Rum;30).

Dalam hal ini Nurcholish Madjid menegaskan :

Jadi menerima agama yang benar tidak boleh karena terpaksa. Agama itu harus diterima sebagai kelanjutan atau konstelasi hakekat kemanusiaan itu sendiri. Dengan kata lain, beragama yang benar harus merupakan kewajaran manusiawi. Cukuplah sebagai indikasi bahwa suatu agama atau kepercayaan tidak datang dipertahankan jika ia memiliki ciri kuat bertentangan dengan naluri kemanusiaan yang suci. Karena itu dalam firman yang dikutip di atas ada penegasan bahwa kecenderungan alami manusia kepada kebenaran (al Hanafiyah⁰ sesuai dengan asal kejadian asalnya yang suci (fitrah) merupakan agama yang benar, yang kebanyakan manusia tidak menyadari.¹⁰

Lebih lanjut Nurcholish Madjid menerangkan bahwa pencarian kebenaran yang murni pada akhirnya akan menghasilkan sikap tunduk dan pasrah (al Din al Islam) pada kebenaran itu.

Pencarian kebenaran secara murni dan tulus akan dengan sendirinya menghasilkan sikap pasrah (perkataan Islam dalam makna generik) kepada kebenaran itu. tanpa sikap pasrah itu maka pencarian kebenaran dan orientasi kepadanya akan tidak memiliki kesejatan dan otentitasnya, dan tidak pula akan membawa kebahagiaan yang dicari. Sehingga sebagai pandangan hidup, mencari kebenaran tanpa kesediaan pasrah juga bersifat palsu, dan ditolak oleh kebenaran itu sendiri. Karena itu ditegaskan bahwa sikap tunduk yang benar (perkataan arab din dalam makna generiknya) yang diakui oleh yang maha benar, yaitu Tuhan ialah sikap pasrah kepada kebenaran itu. (QS. al Imran ; 19). Dan karena itu pula ditegaskan bahwa barang siapa mencari, sebagai sikap ketundukan, selain dari sikap pasrah kepada kebenaran itu, maka pencariannya tidak akan berhasil dan tidak akan membawa kebahagiaan abadi yang dikehendakinya. (QS. al Imran ; 85).¹¹

Dari uraian tersebut dapat dipahami mengapa Ibrahim sebagai First Patriasrch, disebut dalam al Qur'an sebagai seorang yang tidak terikat pada suatu

¹⁰Ibid, 47.

¹¹Nurcholish Madjid, *Beberapa Remungan*, 19.

bentuk organized religion. Tetapi agama Ibrahim yang otentik dan asli disebut agama hanafiyah atau kehanifan. Dan Nabi Ibrahim sendiri disebut sebagai seorang yang hanif, artinya yang bersemangat kebenaran, dan Muslim artinya yang bersemangat pasrah dan taat kepada Allah seru sekalian alam.¹²

Selanjutnya al Qur'an kepada Nabi Muhammad dan umatnya untuk selalu mengikuti dan mencontoh agama Ibrahim yang hanif tersebut.

Ibrahim bukanlah seorang Yahudi atau nasrani melainkan seorang hanif yang muslim (QS. al Imran 3:67).

Kemudian kami wahyukan kepada engkau (Muhammad) ikutilah agama Ibrahim yang hanif (al Nahl 16:123).

Katakanlah olehmu muhammad, sesungguhnya Tuhan ku telah menunjukkan aku ke jalan yang lurus, yaitu agama yang tegak, agama Ibrahim yang hanif (QS. al An'am 6:161).

Jadi sikap mencari kebenaran secara tulus dan murni (hanifiyah, kehanifan), adalah sikap beragama yang benar yang menjanjikan kebahagiaan sejati dan tidak bersifat falshah dan palsu. Nabi pun menegaskan bahwa sebaik-baiknya agama disisi Allah ialah al hanifiyah al samhah, yaitu semangat mencari kebenaran yang lapang, toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan dan tidak membelenggu jiwa.¹³

2. Din al Islam dan Ahli Kitab; Reinterpretasi

a. Din al Islam

Sudah dikemukakan sebelumnya bahwa pencarian kebenaran yang lapang secara murni dan tulus akan melahirkan sikap pasrah kepada kebenaran (al Din al

¹²Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 55

¹³Nurcholish Madjid, "Beberapa Renungan", 19.

Islam). Adapun Islam adalah inti hidup beragama yaitu sikap pasrah dan tunduk hanya kepada Allah. Dan pada akhirnya Islam menghasilkan salamah (selamat) sejahtera dan sentosa.

Memang secara umum, al Islam telah dipahami sebagai nama agama, khususnya agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad, yaitu agama Islam. Tetapi secara generik Islam bukanlah nama dalam arti kata sebagai nama jenis atau Proper noun. Dan pengertian inilah yang justru banyak dikemukakan dalam kitab suci.

Perkataan Islam merupakan kata benda verbal yang aktif mengandung pengertian sikap pada sesuatu, dalam hal ini sikap pasrah atau penyerahan diri kepada Tuhan dan sikap itulah yang disebutkan sebagai sikap keagamaan yang benar dan diterima (QS. Ali Imran 3; 19).

Maka selain dapat diartikan sebagai nama sebuah agama, yaitu agama Islam, perkataan al Islam dalam firman ini bisa diartikan secara lebih umum yaitu menurut makna asal atau generiknya, yaitu *pasrah kepada Tuhan*, suatu semangat ajaran yang menjadikan karakteristik pokok semua agama yang benar. Inilah dasar pandangan dalam al Qur'an adalah agama Islam, dalam pengertian semua mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, sebagaimana bisa disimpulkan dalam firman dan janganlah kamu berbantahan dengan penganut kitab suci (Ahl Kitab Suci) melainkan dengan yang lebih baik, kecuali terhadap mereka yang dzalim. Dan nyatakanlah kepada mereka itu, "kami beriman kepada kitab suci yang diturunkan kepada kami dan kepada yang diturunkan kepada kamu; Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah Maha Esa, dan kita semua pasrah kepada-Nya (muslimun). (QS. al Ankabut 29; 46).¹⁴

¹⁴Nurcholish Madjid, "Masalah Simbol dan Simbolisme dalam ekspresi Keagamaan", Dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, editor Budi Munawar Rahman.(Jakarta: Paramadina, 1994), 466.

Demikian pandangan Nurcholish Madjid tentang Islam. Bahkan lebih lanjut dia menjelaskan dengan mengutip pendapat Ibnu Taimiyah bahwa al Islam adalah al din yang artinya tunduk patuh, sebagaimana yang dijelaskan oleh Nabi; hendaknya seseorang memasrahkan diri dan kalbunya kepada Allah dan memurnikan sikap tunduk patuh hanya kepada Allah itulah Islam.¹⁵

Tentang hadits yang terkenal, yang menerangkan dialog Nabi dan malaikat Jibril, yang membahas tiga permasalahan; Islam, Iman dan Ihsan. Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwa agama memang terdiri dari tiga unsur; Islam, Iman dan ihsan, yang dalam ketiga unsur itu terselip makna kejenjangan; ihsan sebagai tingkat tertinggi dengan sendirinya mencakup Iman dan Islam, dan iman sebagai pertengahan mencakup Islam tapi mungkin tanpa ihsan, adapun Islam sebagai tingkat paling rendah tidak dengan sendirinya mencakup Iman, apalagi Ihsan.¹⁶

Pernyataan di atas tidak lepas dari keterangan al Qur'an yang mengisahkan seorang Arab Badui yang mengaku telah beriman tetapi Nabi diperintahkan oleh Allah untuk mengatakan bahwa mereka itu baru dalam tahap berislam sebab Iman belum masuk ke dalam hati mereka.

Orang-orang Badui itu berkata : "kami beriman", katakanlah: "kamu beriman; tetapi katakanlah "kami telah tunduk" (aslamna), karena keyakinan (iman) belum masuk dalam hatimu.(QS. al Hujarat 49: 14).

¹⁵Nurcholish Madjid, "Reoreintasi Wawasan Pemikiran Keislaman; Mencari Alternatif Bentuk peran tepat umat Islam Indonesia di Abad 21", Dalam *Islam Agama Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 79.

¹⁶Ibid.

Kutipan tersebut jelas membedakan antara Islam (tunduk) dan iman (keyakinan), yaitu anantara ketundukkan dengan otoritas sakral yang mungkin didorong atau dipaksa oleh manusia (dan sebagai akibatnya hanya menjadi gagasan formula keyakinan tanpa suatu komitmen untuk menegakkan perintah-perintah Tuhan), dan keyakinan yang lahir dari persetujuan sukarela, bebas dari paksaan dan campur tangan manusia, tumbuh dari motifasi dan kesadaran moral dan spiritual yang mendalam.¹⁷

Dari penjelasan al-Qur'an tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa hakikat sebenarnya dari agama adalah Islam yaitu sikap tunduk dan pasrah kepada Allah dengan tulus, dan tidak ada agama yang akan diterima oleh Allah kecuali Islam dalam pengertian ini. Karena itu disebutkan dalam al-Qur'an "Sesungguhnya agama disisi Allah ialah al-Islam" (Q.S. Ali Imran 3: 19), dan tidak ada sama sekali disebutkan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id "Sesungguhnya agama disisi Allah ialah al-Iman".

Mengenai hakekat agama, secara panjang lebar Nurcholish Madjid menjelaskan dengan mengutip pendapat Ibn Taimiyah sebagai berikut:

"Esensi agama, yakni agama Allah, maksudnya adalah prinsip-prinsip ajaran yang sama-sama dibawa oleh para Nabi dan Rasul, meskipun setiap mereka membawa peraturan hidup (syir'ah) dan metode kehidupan (minhaj) masing-masing. Peraturan kehidupan itu adalah syari'at. Tentang syari'at Allah berfirman: "Untuk setiap umat diantara kalian, kami telah menjadikan peraturan dan metode kehidupan masing-masing. (Q.S. al-Maidah 5:48). "Kemudian Kami menjadikan kamu berada diatas sebuah syari'at dari urusan agama itu. oleh karena itu, ikutilah olehmu syari'at itu, dan jangan engkau mengikuti hawa nafsu orang-orang yang bodoh. Sebab,

¹⁷ david Litle, *Kebebasan Agama*, 91.

sesungguhnya mereka tidak akan dapat mencegah siksaan atasmu yang datang dari Allah. Sesungguhnya orang-orang lalim itu sebagian mereka adalah wali dari sebagian yang lainnya. sementara Allah adalah wali bagi orang-orang yang bertaqwa. (Q.S. al-Jatsiyyah 45:18-19).

Sementara minhaj (metode kehidupan) adalah jalan kehidupan. Tentang jalan kehidupan ini, Allah SWT. berfirman, "Sesungguhnya, seandainya mereka tetap konsisten menempuh jalan itu, pasti kami akan memberi minum mereka dengan air yang segar. (Q.S. al-Jin 72:16).

Dengan demikian peraturan hidup menempati kedudukan syari'at. Sementara minhaj (metode kehidupan) adalah jalan kehidupan yang ditempuh. Sedangkan tujuan hidup yang dimaksud, itulah yang disebut sebagai esensi agama, yakni ibadah (pengabdian kepada Allah yang maha Esa, yang tidak ada sekutu bagi diri-Nya. Ibadah, dengan demikian adalah esensi agama Islam. Ibadah difahami sebagai sikap pasrah seorang hamba hanya kepada Allah Tuhan semesta alam, dan tidak bersikap pasrah kepada selain diri-Nya. Sebab siapa saja yang bersikap pasrah kepada selain Allah berarti dia telah menjadi seorang musyrik. Allah SWT. tidak mengampuni siapa saja yang menyekutukan-Nya. Sementara orang yang bersikap pasrah kepada Allah tetapi dia bersikap takabur atas ibadah yang dilakukannya, berarti ia termasuk orang yang disebutkan dalam firman Allah "Sesungguhnya orang-orang yang bersikap takabur atas ibadahnya kepada-Ku, mereka itu pasti akan memasuki neraka jahanam dalam keadaan hina dina. (Q.S. al-Mu'min 40:60).

Agama Islam adalah para Nabi dan Rasul dari generasi dahulu maupun generasi kemudian. Allah Swt berfirman, siapa saja mencari agama selain Islam, tidak diterima sesuatu darinya. (Qs. Ali Imran 3: 85).

Firman Allah Swt di atas berlaku umum bagi setiap zaman dan tempat. Oleh karena itu, baik agama yang dibawa Nuh, Ibrahim, Ya'kub dan anak cucunya, semuanya adalah Islam, yakni agama yang mengajarkan penyembahan hanya kepada Allah semata, Tuhan yang tidak ada sekutu baginya.

Tentang Nuh Allah berfirman "(Nuh berkata) wahai kaumku, jika terasa berat kalian tinggal bersamaku dan peringatanku berupa ayat-ayat Allah maka kepada Allah aku bertawakal. Oleh karena itu, bulatkanlah keputusan kalian dan kumpulkanlah sekutu-sekutu kalian, janganlah keputusan kalian itu dirahasiakan, lakukanlah terhadap diriku dan janganlah memberi kalian memberi tangguh kepadaku. Jika kalian berpaling dari peringatanku, aku tidak meminta upah sedikitpun dari kalian. Aku diperintahkan agar menjadi bagian dari kaum muslim". (Qs. Yunus 10: 71-72).

Tentang Ibrahim Allah berfirman “Tidak ada yang membenci jalan hidup (millah/agama) Ibrahim melainkan orang yang memperbodoh dirinya sendiri. Sesungguhnya kami telah memilihnya di dunia, dan di akhirat kelak; ia termasuk ke dalam golongan orang-orang yang saleh. Ingatlah ketika tuhannya berfirman, berserah dirilah kamu, Ibrahim kemudian berkata, “Aku berserah diri kepada Tuhan semesta alam. Selanjutnya Ibrahim menasehati anaknya dan Ya’kub, “anakku, sesungguhnya Allah telah memilihkan untuk kalian agama Islam. Oleh karena itu, janganlah kalian mati kecuali kalian dalam keadaan berserah diri. (Qs. Al-Baqarah 2: 130-132).

Sementara tentang Musa Allah Swt berfirman: “Musa berkata kepada kaumnya, Kaumku apabila kalian beriman kepada Allah maka kalian wajib bertawakal kepadanya, jika kalian benar-benar termasuk orang-orang yang berserah diri. (Qs. Yunus 10: 84). “Para tukang sihir berkata, Ya Tuhan kami, sibukkanlah kami dengan kesabaran, dan wafatkanlah kami dalam keadaan berserah diri. (Qs. al-A’raf 7: 126).

Sedangkan tentang Yusuf Allah berfirman, “(Yusuf berkata) wafatkanlah aku dalam keadaan berserah diri dan jadikanlah aku termasuk ke dalam golongan orang yang saleh. (Qs. Yusuf 12: 101). “Bilkis berkata: Aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah Tuhan semesta alam. (Qs. An. Naml 27: 44). “Dengan kitab itu perkara orang-orang Yahudi diputuskan para Nabi yang berserah diri, oleh orang-orang alim mereka dan para pendeta mereka” (Qs. al-Maidah 5:44). (para pengikut Nabi Isa berkata), “Kami beriman kepada Allah dan kami bersaksi bahwa kami termasuk orang-orang yang berserah diri. (Qs. Ali Imran 3: 52).

Dengan melihat paparan ayat-ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa agama para Nabi itu sama meskipun syari’at mereka beraneka ragam. Hal ini sebagaimana ditegaskan di dalam hadits Nabi Saw, disebutkan bahwa Rasulullah Saw bersabda “Sesungguhnya agama kami para Nabi, adalah satu. (HR. Al-Bukhori dan Muslim). Dalam hal ini Allah Swt berfirman:

“Telah disyari’atkan bagi kalian perintah agama ini, sebagaimana yang telah diwasiatkan kepada Nuh; yang telah kami wahyukan kepada (Muhammad) serta yang telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, yakni hendaklah menegakkan agama Islam, dan janganlah kalian berpecah belah. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang diserukan oleh-mu kepada mereka. (Qs. Asy-Syura 42: 13).

Wahai para Rasul, makanlah kalian dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah oleh kalian amal saleh. Sesungguhnya aku maha tahu apa yang kalian kerjakan. Sesungguhnya umat kalian ini adalah satu umat. Aku adalah Tuhan kalian semua. Oleh karena itu, hendaklah kalian bertaqwa (kepada

Ku). Namun kemudian, para pengikut Rasul-rasul itu menjadikan agama-agama mereka terpecah belah. Setiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada mereka. (Qs/ Al-Mu'minin 23: 51-53).¹⁸

Jadi para Nabi semuanya, beserta para pengikut mereka, tanpa kecuali disebut oleh Allah bahwa mereka itu adalah orang-orang yang pasrah – muslimun. Ini merupakan penjelasan bahwa firman Allah “Dan barang siapa menganut selain al-Islam sebagai agama maka tidak akan diterima dari padanya dan dia diakhirat termasuk orang-orang yang merugi” (Q.s. Ali Imran 3: 19), (semua itu) tidaklah khusus untuk (golongan) manusia yang Nabi Muhammad Saw. di utus kepada mereka, melainkan hal itu merupakan hukum umum tentang golongan yang terdahulu yang kemudian. Karena itulah Allah berfirman, “Dan siapalah yang lebih baik dalam hal agamadari pada orang-orang yang memasrahkan (asalama) dirinya kepada Allah dan ia itu berbuat baik, serta mengikuti agama Ibrahim secara hanif (mengikuti naluri kesucian). Allah mengangkat Ibrahim itu sebagai kawan dekat (khalil)” (Q.s. An-Nisa 4: 125). Allah juga berfirman, “Mereka berkata tidak akan masuk surga kecuali orang-orang Yahudi atau Nasrani, katakan (Muhammad), berikan buktimu kalau kamu orang yang benar. Sungguh orang yang memasrahkan (aslama) dirinya kepada Allah dan ia itu berbuat baik, maka ia mendapat pahalanya di sisi Tuhannya, dan tiada takut pada mereka (yang seperti itu) dan tidak pula mereka khawatir” (Qs. Al-Baqarah 2: 111-112).

Banyak orang bertikai pendapat tentang golongan orangterdahulu dari kalangan umat Musa dan Nabi Isa, apakah mereka itu orang-orang Muslim. Ini adalah pertikaian segi lafal (niza' lafdzhi) saja, sebab “Islam khusus” (al-Islam al-Khashah) yang untuk membawanya Allah telah mengutus Nabi Muhammad saw. dan yang mencakup syari'at al-Qur'an tidak lah berlaku kecuali untuk umat Muhammad Saw. “Islam” pada hari ini secara mutlaq aa dalam pengertian ini. Sedangkan “Islam umum” (al-Islam al amm) yang meliputi setiap syari'at yang oleh Allah diutus seorang Nabi, maka mencakup Islamnya setiap umat yang mengikuti seorang Nabi manapun dari kalangan para Nabi itu. Dan pangkal Islam (baik yang khusus maupun yang umum) ialah persaksian bahwa tidak ada Tuhan selain Allah (Tuhan yang sebenarnya, satu-satunya yang boleh dan harus disembah), dan dengan persaksian itulah semua rasul dibangkitkan, sebagaimana firman Allah: “Sungguh Kami (Allah) telah bangkitkan dalam setiap umat seorang Rasul,

¹⁸ Ibn. Taimiyah, *Al-furqon bayn al-Awliya' ar Rahman wa Awliya' Asy Syaythan*. Terj. Arif B. Iskandar, (Jakarta: Lentera Basritama, 2000), 136-139

(untuk menyerukan) “Hendaknya kamu semua hanya menyembah Allah dan hindarkanlah kekuatan jahat (thaghut). (Qs. al-Nahl 16: 36), dan firmanNya “Dan kami (Allah) tidak pernah mengutus sebelum engkau (Muhammad) seorang Rasulpun melainkan kami wahyukan kepada mereka bahwasanya tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah oleh mu sekalian akan Aku” (Qs. al-Anbiya 21: 25).¹⁹

Dari uraian panjang lebar tersebut dapat disimpulkan sebagai berikut, karena semua agama yang benar adalah agama yang mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, maka tidak ada agama atau sikap keagamaan yang bakal diterima Tuhan kecuali sikap pasrah kepada Tuhan atau Islam itu. Dan karena Islam pada dasarnya bukanlah suatu proper name untuk sebuah Agama tertentu (para Nabi, Rasul dan umat terdahulu yang digambarkan dalam kitab suci sebagian orang-orang yang pasrah kepada Tuhan itupun tidak menggunakan lafal harfiyah *Islam* ataupun *muslimun*) maka orang pemeluk Islam sekarang ini, juga seorang muslim, masih tetap dituntut untuk mengembangkan dalam dirinya kemampuan dan kemauan untuk tunduk dan patuh serta pasrah dan berserah diri kepada Tuhan dengan setulus-tulusnya.

Hanya dengan itu agama dan keagamaan bisa diterima Allah, dan diakhirat tidak bakal termasuk mereka yang merugi inilah sebenarnya yang dimaksud firman Allah “sesungguhnya agama bagi Allah adalah al-Islam (yaitu sikap pasrah dan tulus kepada-Nya) (Qs. Ali Imran 3: 19), serta firman Allah ‘Dan barang siapa menganut selain al-Islam (yaitu sikap pasrah kepada Allah) sebagai agama maka dia tidak akan diterima, dan diakhirat ia termasuk mereka yang menyesal. (Qs. Ali Imran 3: 85).

¹⁹Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, 81-82

b. Ahlu Kitab.

Para sarjana Islam, khususnya mereka yang berkecimpung dalam penafsiran al-Qur'an semuanya sepakat bahwa pluralisme itu sebenarnya berakar dari doktrin Islam itu sendiri, yaitu pandangan mengenai pengakuan tertentu pada para penganut kitab suci (ahli kitab), yang memberikan kebebasan menjalankan agama masing-masing.

Janganlah kamu berbantah dengan ahli kitab melainkan dengan sesuatu yang lebih baik, kecuali terhadap yang dzalim dari kalangan mereka. Dan katakanlah kepada mereka Kami beriman kepada kitab suci yang diturunkan oleh Tuhan kepada kami dan kitab suci yang diturunkan kepada kamu. Tuhan kami dan tuhan kamu adalah satu dan kita semua pasrah kepada-Nya (Qs. Al-An'am 29: 46).

Oleh karena itu (wahai Nabi) ajaklah dan tegaklah engkau sebagaimana diperintahkan, serta janganlah engkau mengikuti keinginan nafsu mereka, dan katakanlah kepada mereka. "Aku beriman kepada kitab manapun yang diturunkan Allah, dan aku diperintahkan untuk bersikap adil diantara kamu. Allah adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu sekalian, bagi kami amal perbuatan kami dan bagi kamu amal perbuatan kamu. Tidak perlu berbantahan antara kami dan kamu, Allah akan mengumpulkan kita semua kita semua, dan kepada-Nyalah semua akan kembali. (Qs. As-Syura 42: 13).

Mengenai masalah ini, secara panjang lebar Cak Nur menjelaskan dengan mengutip beberapa pendapat para ulama diantaranya ulama pembaharu dari Padang Panjang, Abdul Hamid Hakim, beliau menjabarkan sebagai berikut:

Bahwa mereka kaum musyrik itu ialah orang-orang yang antara kamu sekalian dan mereka itu terdapat perpautan dan perbedaan yang terjauh dalam keyakinan. Kamu tidak diperkenankan berhubungan dengan mereka melalui tali perkawinan, tidak dengan mengawinkan seseorang dengan mereka dan tidak kawin dengan mereka. Sedangkan wanita ahli kitab, maka antara ia dan orang beriman tidak ada perbedaan yang besar. Sebab ia (wanita ahli kitab) itu beriman kepada Allah dan menyembahnya serta

beriman kepada para Nabi, kepada hari akhirat dan kepada adanya pembalasan (atas amal manusia di sana) dan menganut paham bahwa berbuat baik adalah wajib sedangkan berbuat jahat adalah terlarang.²⁰

Selanjutnya Abdul Hamid Hakim dengan mengutip jawaban Rasyid Ridlo atas sebuah pertanyaan masalah serupa mengatakan bahwa yang termasuk pengertian ahlu kitab tidak hanya termasuk orang-orang Yahudi atau Nasrani kemudian Majusi saja, melainkan juga orang-orang Hindu, Budha, para penganut agama Cina, Jepang dan lain sebagainya. Karena mereka menganut suatu kitab suci yang memuat dasar ajaran tauhid dan ketuhanannya yang maha Esa sampai sekarang.²¹

Memang di akui bahwa kitab-kitab orang-orang India, Cina dan Jepang mengandung tauhid adalah suatu bahan persengketaan dikalangan para ahli. Tapi jika dikatakan bahwa hal itu menurut ajaran asali kitab-kitab tersebut, maka pendapat demikian tadi sejalan dengan temuan Max Muller, bahwa umat manusia pada zaman-digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id zamannya yang paling awal, menganut tauhid yang murni, dan bahwa penyembahan berhala terjadi pada mereka akibat ulah para pemuka agama yang bersaing satu sama lain.²²

Demikian juga dengan argumen Rasyid Ridlo dan Abdul Hamid Hakim yang berdasarkan pada keterangan al-Qur'an bahwa Allah telah mengutus Rasul pada setiap umat (Qs. An Nahl 16: 36, Fatir 35: 34), sebagian dari rasul-rasul Allah itu ada

²⁰ Abdul Hamid Hakim, *al-Mu'in al-Mubin*, (Bukit tinggi: Nusantara, 1955), sebagai mana dikutip oleh Nurcholish Madjid, "Beberapa Renungan", 14

²¹ Ibid,

²² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), 180.

yang diceritakan dan ada yang tidak (Qs. An Nisa' 4: 164) dan bahwa tugas para Rasul itu ialah menyampaikan ajaran tauhid (Qs. Al-Anbiya 21: 25). Karena itu Abdul Hamid Hakim menegaskan bahwa perbedaan kaum muslim dengan ahli kitab adalah seperti orang yang berpegang teguh dengan kitab dan sunnah Rasul di satu pihak dan orang yang menyimpang dari ajaran keduanya dipihak yang lain.²³

Berkaitan dengan konsep al-Qur'an tentang *people of the book*, seorang pemikir modern, Mohammad Asad menyatakan bahwa;

Sebagian ahli tafsir berpendapat bahwa kelompok manusia yang dimaksud adalah para penganut bible atau sebagian dari kitab ini, yaitu kaum Yahudi dan Kristen. Namun demikian sangat mungkin firman tersebut mengandung makna yang lebih luas dan yang berkaitan dengan semua masyarakat yang mendasarkan pandangan mereka kepada suatu kitab suci yang diwahyukan, yang saat ini sebagian telah diubah atau hilang sama sekali... Pada awalnya masyarakat tersebut mengant doktrin ke-Esaan Tuhan dan berpegang bahwa ketundukan dirinya kepada-Nya (Islam adalah pengertian aslinya) merupakan esensi dari seluruh kebenaran agama. Perbedaan diantara mereka adalah hasil dari kebanggaan sektarian dan bersifat saling tertutup.²⁴

Begitu pula dengan Rasyid Ridlo, ia menyatakan bahwa al-Qur'an menyebut penganut agama-agama terdahulu kaum Sabi'i dan Majusi dan tidak menyebut kaum Brahma, Budha dan para penganut Konfusius, karena dua golongan tersebut di atas

²³Ibid, 190

²⁴Nurcholish Madjid, "Dakwah Islam di Indonesia, Tantangan pasca kolonialisme dan Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Plural". *Agama Dan Pergumulan Masyarakat Kontemporer* (Yogyakarta: Taiara Wacana, 1998), 126.

telah dikenal oleh bangsa Arab yang menjadi adres al-Qu'an, sedangkan bangsa Arab sendiri belum melakukan perjalanan ke India, Jepang dan China.

Tujuan ayat suci jelas untuk menghindari ighrab dengan menyebut golongan yang tidak dikenal oleh adres pembicaraan dimana turunnya ayat. Dan setelah itu tidak diragukan lagi bagi mereka bahwa Allah juga membuat keputusan perkara antara kaum Brahma, Budha dan lain-lain.²⁵

Sedangkan Ibn Taimiyah berpendapat bahwa dalam kitab-kitab suci terdahulu itu, diluar perubahan oleh tangan manusia yang mungkin menyimpangkannya, sampai sekarang masih terdapat unsur unsur ajaran yang berlaku, termasuk untuk umat Islam. Begitu pula Ayatullah Khumaini berpendapat bahwa beriman kepada Nabi terdahulu bukan saja membenarkan tugas mereka, tetapi juga mengandung arti menerima dan melaksanakan syari'at mereka juga, sepanjang syari'at itu tidak diabrogasikan al-Qur'an atau Sunnah Rasul.²⁶

Dalam al-Qur'an diajarkan bahwa kaum beriman harus percaya kepada seluruh Nabi dan Rasul tanpa membeda-bedakan seorang pun dari yang lain dengan sikap berserah diri kepada Tuhan (Qs. Al-Baqarah 2: 136). Dan Inti agama seluruh Rasul itu adalah sama (Qs. Asy Syura 42: 13) dan umat serta agama mereka itu seluruhnya adalah umat yang satu (Qs. al-Mu'minun 23: 52, al Anbiya 21: 92).

²⁵Nurcholish Madjid, "Kerukunan dan Kerjasama Antar Umat Beragama Dalam Pengembangan unsur Etika Sumber Daya Manusia" *Sumber Daya Manusia Untuk Indonesia Masa Depan*, Ed. Jimly Asshiddiqy (Bandung: Mizan, 27-28

²⁶Ibid,

wakil-wakil rakyat”, kebijaksanaan melalui pertimbangan merupakan uraian dari sebuah pepatah *batang tubuh dari kebijaksanaan adalah pertimbangan*.³⁸

Bagi mayoritas bangsa Indonesia, konstitusi ini dipandang dari sudut agama cukup netral untuk tidak menyatakan sekuler, PPKI mengadopsi versi piagam Jakarta yang telah direvisi bahkan telah “diislamisasikan” ini sebagai mukaddimah konstitusi Republik ini. Sejak itu, konstitusi ini dikenal sebagai UUD 45. Pancasila dan UUD 45 inilah dua serangkai yang sering disebutkan dalam retorika politik.³⁹

Bagi kebanyakan kaum muslim, dilihat dari perspektif al-Qur’an, Pancasila merupakan titik temu diantara berbagai kelompok agama berbeda, yang diperintahkan Allah untuk dicari dan ditemukan; Katakanlah hai ahli kitab, marilah menuju kepada kalimat sawa antara kami dan kamu, yaitu bahwa kita tidak menyembah kecuali Allah, dan tidak mempersekutukannya dengan sesuatu apapun juga, dan sebagian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain selaku tuan-tuan selain dari pada Allah. (Qs. Ali Imran 3: 64).⁴⁰

Karena itu, monoteisme adalah titik temu semua agama wahyu. Tetapi selalu ada kemungkinan bahwa para pemeluk agama yang berbeda dapat bersepakat mengenai sehimpunan titik temu yang mencakup nilai-nilai yang lebih dari sekedar monoteisme. Dan semakin banyak nilai yang dicapai dalam titik temu itu, seharusnya

³⁸Nurcholish Madjid, “Pluralisme Agama”, 64

³⁹Ibid,

⁴⁰Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam, Peran Dan fungsinya Dalam Pembangunan di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1997), 24

makin baik jadinya.⁴¹ Dan memiliki lima hal yang menjadi titik temu diantara para pemeluk agama dan kelompok yang berbeda, seperti dalam kasus Pancasila, tentu lebih baik.⁴²

Maka sangat tepat kiranya pendapat Pak Hatta, yang menyatakan bahwa sila ketuhanan yangmaha esa adalah sila primer dan menjadi sumber dalam kehidupan manusiawi. Dan begitu pula dengan Buya Hamka yang mengumpamakan Pancasila sebagai suatu bilangan sepuluh ribu, dimana angka satu merupakan perumpamaan dari sila pertama dan empat nol berikutnya merupakan merupakan empat sila berikutnya, jika dihilangkan angka satu maka hanya ada empat angka nol. Dan betapapun panjangnya deretan angka nol, nilainya akan tetap nol juga.⁴³

Dengan demikian, Pancasila menjadi landasan yang kokoh bagi perkembangan toleransi beragama dan pluralisme di Indonesia. Adam Malik yang pernah menjabat sebagai wakil presiden RI menilai bahwa Pancasila memiliki semangat yang sama dengan Piagam Madinah. Dimana dalam piagam itu ditegaskan bahwa semua kelompok yang ada di Madinah termasuk umat Yahudi adalah satu bangsa (umah) dengan kaum Muslim, dan bahwa mereka memiliki kewajiban dan hak yang sama dengan kaum muslim.⁴⁴

⁴¹Ibid, 25

⁴²Nurcholish Madjid, "Mencari Akar-akar Islam", 98

⁴³Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, 178

⁴⁴Nurcholish Madjid, "Mencari Akar-akar Islam", 99. Untuk lebih lengkap tentang hal ini lihat Juwairiyah Dahlan, "Piagam Madinah Dan Konsep Ummah" *Jurnal IAIN Sunan Ampel*, Edisi xv, (April-Juni 1999), 29-49

Namun demikian, apa yang terkandung dalam UUD 45 dan Pancasila bukanlah titik akhir dari kontroversi ideologis di Indonesia. Dari kalangan Islam sendiri banyak yang menilai bahwa Pancasila akan diarahkan pada posisi padanan agama atau Pancasila akan diagamakan dan menggantikan agama yang ada. Dari kalangan non muslim (Kristen) mempunyai penilaian miring terhadap Pancasila, terutama tentang sila pertama Ketuhanan yang maha Esa.⁴⁵

Lebih jauh seorang tokoh Kristen, yakni Wolter Bonal Sidjabat mengatakan bahwa perbedaan dalam hakekat *weltanschauung* Islam dan *weltanschauung* Pancasila, menyebabkan ketidak sesuaian yang menyebabkan dirinya dalam hubungan antara Islam dengan negara. Ketidak sesuaian itu terutama diperbesar oleh kenetralan prinsip kemahakuasaan Tuhan di dalam konstitusi serta karakter dasar yang eksklusif dari kepercayaan Islam.⁴⁶

Jika dikatakan bahwa di Indonesia ada problem tertentu dalam hubungan antara Islam dan negara, hal itu tidaklah mungkin diingkari. Cita cita negara Islam apapun makna ungkapan itu, sungguh nyata pada sebagian umat Islam. Tetapi jika Sidjabat menyatakan bahwa hal itu akibat perbedaan *weltanschauung* Islam dengan *weltanschauung* Pancasila, maka –menurut Cak Nur- sudah keluar dari jalur. “Tidak sulit memahami bias Sidjabat yang menyukai ungkapan Tuhan yang maha kuasa dari

⁴⁵Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, 6

⁴⁶Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, xcii

pada Tuhan yang maha esa, karena kompleks mereka menghadapi ketegangan antara monoteisme murni dengan monoteisme trinitarian.⁴⁷

Siapa pun yang memahami ajaran dasar Islam tentu mengetahui bahwa tidak ada sama sekali klaim eksklusif Islam atas paham ketuhanan yang maha Esa. Atau monoteisme yang ada ialah justeru kesamaan ajaran semua Nabi yang berdasarkan ketuhanan yang maha esa dan ajaran pasrah kepadanya (Qs. Al-Maidah 3: 64).

Maka apa yang dikatakan Sidjabat bahwa antara weltanchauung Islam dan weltanchauung Pancasila terhadap ketidaksesuaian karena klaim eksklusifisme Islam dan faham ketuhanan dalam Pancasila adalah sama sekali tidak berdasar. Sedangkan mengenai ketakutan terhadap negara Islam, versus negara nasional atau negara Pancasila merupakan trauma sejarah dan bukan berdasarkan pandangan yang esensial.⁴⁸

Agama dan negara dalam Islam memang tidak terpisahkan, namun tidak berarti bahwa keduanya identik. Karena itu agama dan negara dalam Islam, meskipun tidak terpisahkan namun tetap dapat dibedakan. Negara dalam Islam tidak terpisahkan karena setiap orang-orang muslim dalam melakukan setiap kegiatan termasuk kegiatan bernegara dan bermasyarakat, harus selalu berniat dalam rangka mencapai ridlo Allah, dengan I'tiqad sebaik-baiknya dan melaksanakan amal perbuatan setepat-tepatnya.

⁴⁷Ibid,

⁴⁸Ibid, xcvi

Namun demikian, masalah negara juga merupakan masalah material yang bersifat duniawi, massal, dengan muatan dimensi rasional dan kolektif, yang dalam perwujudannya diserahkan kepada kemampuan manusia sendiri. Karena al-Qur'an sendiri tidak memberi definisi dan muatan operasional tentang mendirikan suatu negara berdasarkan Islam, dan hal itu terlihat dalam perkembangan sejarah keagamaan dalam Islam. Sedangkan munculnya gagasan negara Islam atau Islam sebagai negara, merupakan bentuk kecenderungan apologetis.⁴⁹

Senada dengan hal tersebut, cukup menarik pendapat Hatta bahwa beliau tidak melihat perlunya mendirikan suatu negara Islam. Tetapi yang lebih dikedepankan adalah substansi dari bernegara, yakni keadilan, dan orang-orang muslim tanpa harus menamakan negara mereka negara Islam Indonesia, mungkin akan mendapati basis etis substansi ini dalam ajaran Islam.⁵⁰

Kembali ke masalah pokok, sebagai bangsa yang dipersatukan oleh ideologi nasional itu tentu kita –menurut Cak Nur-- harus memberi apresiasi yang wajar kepada Pancasila sebagai common platform kehidupan sosial politik nasional kita. Tetapi membatasi penilaian terhadap Pancasila hanya kepada efektifitasnya saja,

⁴⁹ Apologi itu timbul pada dua jurusan. Pertama, apologi kepada ideologi barat, sehingga menimbulkan apresiasi bersifat ideologis bahwa Islam adalah lebih unggul dari berbagai peradaban. Yang kedua, legalisme terhadap Islam, yang menganggap bahwa Islam adalah struktur dan kumpulan buku. Lebih lengkap lihat Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, 253-255.

⁵⁰ Nurcholish Madjid, *Islam agama kemanusiaan*, 20

sebagai pemersatu bangsa –walau hal tersebut sangat penting-- akan sama dengan memberlakukan Pancasila sebagai idiologi yang hanya bernilai instrumental.⁵¹

Sedangkan yang amat yang diperlukan adalah pandangan terhadap Pancasila sebagai idiologi terbuka, yaitu bahwa ia tidak mengizinkan adanya indoktrinasi tetapi Pancasila sebagai nilai-nilai dasar harus senantiasa diusahakan digali, dirinci tuntutan pokoknya dengan menghadapkan setiap konsep dan gagasan tentang makna idealnya kepada kenyataan masyarakat yang senantiasa berubah dan berkembang secara dinamis.⁵²

C. Neo-Modernisme : Suatu landasan pemikiran

Dalam studi keislaman, istilah Neo-modernisme diintrodusir oleh seorang tokoh gerakan pembaharuan Islam asal Pakistan, Fazlur Rahman. Ia membagi dialektika perkembangan pemabaharuan yang muncul di dunia Islam ke dalam empat gerakan.⁵³

Pertama, revivalis pra modernis, muncul pada abad ke-18 dan 19 di Arabia, India dan Afriaka, yang mempunyai ciri umum sebagai berikut: a). Keprihatinan akan degradasi moral umat Islam, b). Imbauan kembali kepada Islam orisinal,

⁵¹Nurcholish Madjid, "Hak Asasi Manusia Dalam Tinjauan Semangat Keagamaan" *Islamika*, no. 6 (1995), 84

⁵²Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, 44

⁵³Ahmad Amir Aziz, *Neo Modernisme Islam Di Indonesia* (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), 15-16.

c). Mengenyahkan corak prederminis dan rekomendasi perlunya penggunaan kekuatan senjata bila mendesak.

Dasar pembaharuan tersebut selanjutnya diambil oleh gerakan kedua, modernis klasik, yang muncul pada pertengahan abad ke 19 dan awal abad ke 20 di bawah pengaruh ide-ide barat. Gerakan ini menjembatani pranata barat dengan tradisi Islam, sedangkan konsentrasi gerakan tertuju pada perluasan isi ijtihad, seperti hubungan antara akal dan wahyu, serta pembaharuan sosial politik.

Ketiga, neo-fundamentalis, yang kemunculannya merupakan reaksi dari gerakan sebelumnya. Kelompok ini tidak melanjutkan semangat modernisme klasik dan juga ia juga gagal mengembangkan metodologi untuk menegaskan posisinya. Selalu membedakan antara Islam dengan barat.

Keempat adalah neo modernisme, merupakan gerakan kritis yang hendak melawan kecenderungan neo revivalis dan menutupi kekurangan modernisme klasik.

Neo modernisme mempunyai karakter utama menyumbangkan suatu metodologi sistematis yang melakukan rekonstruksi Islam secara total dan tuntas serta setia pada akar-akar spiritualnya dan dapat menjawab kebutuhan Islam modern secara cerdas dan bertanggung jawab.

Gerakan neo modernisme di Indonesia, diperkenalkan oleh fazlur Rahman pada era 70-an yang selanjutnya diadopsi oleh kalangan terpelajar Islam. Umumnya mereka berpandangan modern, namun yang pasti generasi yang sudah matang pemikirannya dan dibesarkan oleh berbagai pengalaman. Mereka terdiri dari

cendekiawan yang memiliki pemikiran brilian dan hampir selalu memicu kontroversi dikalangan umat.

Menurut Greg Barton,⁵⁴ gerakan neo modernis mempunyai karakteristik berbeda bila dibandingkan dengan gerakam pemikiran yang pernah tumbuh dalam sejarah Islam baik gerakan revivalis, tradisionalis bahkan modernis sendiri. Setidaknya ada beberapa catatan yang menunjukkan ciri-ciri dari perbedaan neo modernis dengan gerakan sebelumnya.

Pertama, berbeda dengan umumnya gerakan tradisionalis, kalangan neo modernis bisa dipandang sebagai sebuah gerakan yang progresif; mempunyai sikap yang positif terhadap modernis dan pembangunan.

Kedua, meskipun merupakan respon terhadap modernitas, gerakan neo modernis tidak menilai barat sebagai ancaman atas Islam, tetapi justru ia menemukan Islam untuk berperan sebagai penyempurna peradaban barat modern.

Ketiga, neo modernis membuka peluang terjadinya suatu bentuk tertentu “sekularisme” dalam berbangsa dan bernegara. Hal itu terbukti dengan penegasan sikap mereka terhadap pancasila untuk dijadikan acuan ideologis beragama, dimana kepentingan-kepentingan agama harus harus dibedakan dengan kepentingan-kepentingan bangsa dan negara.

⁵⁴Greg Barton, “Indonesia’s Nurcholis Madjid and Abdurrahman Wahid As Intelectual ‘Ulama The Meeting of Islamic Tradisionalisme and Modernism In Neo-Modernist Thought”. *Studi Islamika*, Vol. 4, No. 1 (1997), 66-67.

Keempat, Neo modernis menunjukkan sikap pemahaman Islam terbuka, toleran dan inklusif (seperti yang ditunjukkan Islam tradisional), sekaligus membuka peluang adanya pluralisme sosial keagamaan.

Kelima, neo modernisme mempunyai konsen yang penuh terhadap rasionalisasi dalam berijtihad, atau membuka peluang interpretasi individual dengan mengusulkan metode hermeutik atau ijtihad kontekstual.

Dari kelima ciri tersebut dapat dilihat bahwa Neo modernisme mempunyai perhatian yang serius pada satu hal yang keinginannya untuk menghidupkan kembali cita-cita liberal Islam yang ditunjukkan Islam tradisionalnya dalam kaitannya dengan usaha menjawab tantangan-tantangan masyarakat modern.

Atau dengan kata lain, pola pemikiran ini mempunyai asumsi dasar bahwa Islam harus dilibatkan dalam pergulatan modernitas. Bahkan kalau mungkin Islam harus menjadi leadingisme di masa depan. Tetapi pengejaran ke arah itu tidak perlu harus menghilangkan tradisi keislaman yang telah mapan. Sehingga postulat yang menjadi landasan pemikirannya adalah “al-muhafazhah ‘ala al-qadim al-shalih wa-al-akhdz bi ljadid al-ashlah” (memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik).⁵⁵

Bila berbicara tokoh sentral gerakan neo modernisme Islam di Indonesia maka Nurcholis Madjid lah orangnya. Karena ia merupakan kolaborasi antara pemikiran tradisional dan modernis sekaligus. Nurcholis Madjid di satu pihak, mengalami

⁵⁵Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1996), 170.

pendidikan pesantren di masa kanak-kanak, dalam kubu tradisional. Tetapi dalam masa remajanya, ia disekolahkan di pesantren Gontor, sebuah pesantren modern.

Mulai saat itu, ia lebih banyak disosialisasikan dalam tradisi pemikiran modernis. Ketika mahasiswa, ia menjadi anggota HMI, suatu organisasi mahasiswa Islam yang independen, tetapi relatif berafiliasi pada pola pemikiran modernis. Bahkan kemudian, selama dua priode berturut-turut terpilih menjadi ketua umum Pengurus Besar (PB) HMI yaitu antara tahun 1966-1969 dan tahun 1969-1971 untuk selanjutnya menempuh pendidikan filsafat Islam di Chicago, Amerika Serikat.

Karena pendidikan di Chicago inilah Cak Nur secara leluasa bisa berjumpa dengan kepustakaan Islam klasik dan Islam abad pertengahan yang begitu luas dan kayak, langsung di bawah mentor ilmuwan neo modernis asal Pakistan, Prof. Fazlur Rahman. Pada saat itulah benih neo modernisme mulai diserap Cak Nur. Dan pengertian baru mengenai pemikiran dan praktek neo modernisme inipun tampaknya terus terakumulasi selama ia menempuh pendidikan S3-nya itu.

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

Corak pemikiran neo modernisme inilah yang selanjutnya dikembangkan di Indonesia sekembalinya dari Kanada. Dan gerakan Cak Nur ini menunjukkan konsen yang serius pada satu hal, yaitu keinginannya menghidupkan kembali cita-cita liberal Islam yang ditunjukkan dalam khasanah tradisional dalam kaitannya dengan usaha menjawab tantangan masyarakat modern.

Fazlur Rahman barangkali bisa disebut sebagai guru utama yang penting dalam pematangan intelektual Nurcholis Madjid. Dengan kata lain Fazlur Rahman lah

yang sangat mempengaruhi corak pemikiran Cak Nur. Tentang gurunya dia pernah berkomentar, sekaligus ingin menunjukkan posisi intelektual dan pemikirannya.

“Dalam penampilanya yang sederhana dan gaya hidup yang lugu dan sepi ing pamrih seperti layaknya seorang yang amat paham cita-cita dan ajaran Islam. Fazlur Rahman bukan saja seorang manusia yang amat menarik, tapi juga seorang guru yang banyak membangkitkan ilham. Pengetahuannya yang luas dan mendalam tentang sejarah Islam baik dalam bidang pemikiran, perkembangan sosial politik dan kebudayaan pada umumnya serta kemampuannya untuk dengan cermat membaca khazanah klasik Islam yang baginya merupakan refleksi dari berbagai nuansa pesan kitab. Fazlur Rahman selalu mampu menyajikan kepada para muridnya bentangan pandangan yang luas dan fariasi yang kaya raya sambil dengan penuh kebebasan mempersilahkan setiap orang untuk membuat keputusan pilihannya sendiri.⁵⁶

Dibalik kekaguman terhadap para pemikir intelektual modern, Cak Nur pun tetap membuktikan niatnya untuk selalu menggali reverensi dari khazanah Islam klasik. Itulah sebabnya ia selalu merujuk wacana pemikirannya dengan berbagai sumber lintas dekade pemikiran dari yang sangat klasik hingga ke post modernis. Ibn Taimiyah misalnya, dijadikan rujukan kalamnya, untuk masalah tafsir ia merujuk pada Yusuf Ali dan Muhammad Asad, dan untuk ilmu-ilmu sosial ia mengambil Robert N. Bellah dan Marshal Hodgson sebagai referensi. Selain itu ia juga kagum pada Muhammad Abduh, Ibn Khaldun dan pandangan Hasan Hanafi.⁵⁷

Sedangkan untuk model ijtihadnya, ia sangat kagum pada sosok Umar bin Khatab. Kekagumannya ini nampak pada buku pertama “Khazanah Intelektual

⁵⁶Nurcholis Madjid, *Fazlur Rahman dan Rekonstruksi etika Al-Qur'an*, Islamika, No. 2 (1993), 23.

⁵⁷Djamaludin Malik, *Zaman Baru Islam Indonesia*, 136.

Islam”. Ia menyatakan: Diantara para shahabat Nabi nampaknya tidak ada yang lebih bergairah kepad al-Qur’an dan lebih teguh berpegang kepadanya, seperti Umar bin al-Khatab, yang oleh Nabi semasa hidupnya pernah disebut sebagai seorang yang paling mungkin menjadi utusan Tuhan seandainya Nabi sendiri bukanlah Rasul Allah pamungkas.⁵⁸

Lebih lanjut Cak Nur menjelaskan:

“Tetapi juga nampaknya diantara para sahabat itu tidak ada yang berpikiran begitu kreatif seperti Umar, kreatifitas itu memberi kesan kuat sekali bahwa Umar, sekalipun beriman teguh, namun tidak dogmatis. Umar adalah seorang beriman yang intelektual, yang dengan intelektualitasnya ia berani mengemukakan ide-ide dan melaksanakan tindakan-tindakan inovatif yang kadang-kadang sepintas lalu nampak seperti tidak sejalan, kalau tidak malah bertentangan dengan pengertian harfiah al-Kitab dan as-Sunnah.⁵⁹

Bagi Cak Nur, Umar adalah contoh orang-orang yang sepenuh hati percaya kepada Tuhan dan menerima tuntutan moral-Nya, berhasil secara sempurna. “Umar adalah orang yang berhasil menangkap semangat menyeluruh hukum Islam, termasuk bunyi teks ayat”. Demikian kesan yang terbias pada tulisannya untuk makalah diskusi perdana di Yayasan Paramadina.⁶⁰

⁵⁸Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 3.

⁵⁹Ibid., 4.

⁶⁰Nurcholish Madjid, “Petimbangan Kemaslahatan Dalam Menangkap Makna dan Semangat Ketentuan keagamaan; Kasus Ijtihad Umar Ibn al-Khatab”. Dalam *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1998), 13-17.

Dari pandangannya tentang Umar tersebut, ia mencoba menggambarkan pentingnya metode ijtihad dengan merujuk pada pemahaman dan persepsi masa klasik Islam yang dikenal dengan masa salaf, yaitu masa lampau yang berwenang dan berotoritas. Ditegaskan Nurcholish bahwa masa salaf terdiri dari pribadi-pribadi yang sangat paham akan ajaran agama mereka dan bersungguh-sungguh melaksanakannya.⁶¹

Berdasarkan gambaran tersebut, jelas pola pemikiran Nurcholish Madjid berada pada posisi seimbang dalam menilai tradisi dan modernitas. Tradisi di satu sisi jelek karena mengungkung. Tetapi disisi lain baik karena memberi dasar pijakan untuk pengembangan. Sebaliknya, modernitas di satu sisi jelek karena eksese negatif yang ditimbulkannya. Tetapi disisi lain kehadirannya tidak dapat ditolak dan bahkan menjadi keharusan sejarah.

Dalam potret demikian, Nurcholish Madjid merumuskan apa yang harus dibangun oleh ide pembaharuan Islam, yaitu usaha penyegaran pemahaman.⁶² Jadi inti makna pembaharuan adalah *up dating*, pemahaman orang atas ajaran agamanya dan cara mewujudkan ajaran itu dalam masyarakat.

⁶¹Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, 380.

⁶²Lebih lengkap tentang hal ini lihat tulisan Nurcholish Madjid, "Menyegarkan Paham Keagamaan Dikalangan Umat Islam Indonesia". Dalam *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, 239-256.

D. Reaksi dan Implikasi atas Pemikiran Nurcholish Madjid.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa kronologi kontroversi pemikiran Nurcholish Madjid diawali dengan jargon “Islam Yes, Partai Islam No”, yang membawa pada pemahaman sekularisasi, pada acara halal bihalal HMI, PII, Persama dan GPI pada 3 Januari 1970. Pada kesempatan itu ia mengajukan pertanyaan yang sangat substansial tentang partai-partai Islam, yang akhirnya berkesimpulan bahwa:

“Jika partai Islam merupakan wadah dari ide-ide yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, maka jelas bahwa ide-ide itu sekarang dalam keadaan tidak menarik....ide-ide dan pemikiran Islam itu sekarang sedang menjadi obsele memfosil, kehilangan dinamika. Partai-partai Islam tidak berhasil membangun imej yang positif dan simpatik.”⁶³

Dalam gagasan ini Nurcholish Madjid mencoba memisahkan Islam dan partai Islam. Perjuangan Islam melalui partai adalah satu kemungkinan, dan masih ada kemungkinan lainnya. Soal yang terakhir inilah, yang dengan sekularisasi memisahkan masalah mana yang betul-betul sakral, mana yang betul-betul profan.

Istilah “sekularisasi” inilah yang akhirnya menjadi pangkal kehebohan, sehingga Nurcholish dianggap sebagai sekularis, karena dianggap mempromosikan sekularisme. Walaupun jelas-jelas ia mengatakan sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, dan mengubah kaum muslim menjadi sekular.⁶⁴

⁶³Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, 205.

⁶⁴Ibid., 257-260.

Karena *misunderstanding* terhadap pengertian masalah ini, maka tidak kurang dari seratus tulisan pada tahun 70-an telah terbit menyambut gagasan Nurcholish Madjid melalui surat kabar Abadi, Kompas, Mercusuar, Indonesia Raya, Angkatan Baru, Majalah Panji Masyarakat, Mimbar Demokrasi, Forum, Tempo dan sebagainya.⁶⁵ Reaksi emosional berkaitan dengan kerumitan soal termonologi itu muncul dalam pernyataan yang jika dirumuskan, orang awam menganggap bahwa:

“Pemikiran Nurcholish Madjid cenderung sekuler, barat oriented, terjebak pemikiran Yahudi, berorientasi elitis, memberi angin pada Kristiani, terjebak dalam strategi Ali Murtupo, keterangannya membuat umat bingung, teologinya mengganggu keamanan iman dan lembaga keagamaan. Banyak pengertian-pengertian yang rancu, Counter produktif terhadap perjuangan umat, ikut merangsang reaksi fundamentalis, menimbulkan skeptisisme terhadap agama. Bahkan ada yang menyatakan menyimpang dari ajaran Islam.⁶⁶

Ide sekularisasi yang dianggap identik dengan gagasan pembaharuan Nurcholish Madjid, tampak sedikit surut ketika ia pergi belajar ke Chicago, sekitar 1978-1984. Tetapi setelah kembali dari “mondoknya”, Nurcholish ternyata mencoba mengaktualkan kembali gagasan yang dicetuskannya pada tahun 70-an itu, dengan substansi yang lebih mendalam dan menggunakan perspektif neo modernisme.

Polemik dengan Nurcholish Madjid tampaknya mencuat kembali ketika pelita pada edisi 17-21 Oktober 1986 menurunkan wawancara panjang dengan Nurcholish Madjid. Dalam wawancara tersebut Nurcholish mempermasalahkan

⁶⁵Budi Munawar Rahman, “Berbagai Respon Atas Gagasan Pembaharuan”. Dalam *Ulumul Qur'an*, No. 1 Vol. IV. (1993), 55.

⁶⁶*Ibid.*,

pengertian syahadat sebagai “tidak ada tuhan melinkan Tuhan, pengertian al-Islam sebagai “penyerahan diri”, soal ahlu al-Kitab, soal agar umat Islam meninggalkan absolutisme, soal tradisi intelektual dan soal apakah ia dipengaruhi oleh kaum Orientalis.⁶⁷ Dan diantara pengkritik wawancara tersebut adalah Yusril Ihza Mahendra, walaupun tanggapannya agak dingin.

Kontroversi besar --sekali lagi-- kembali terjadi. Tepatnya pada waktu TIM mengadakan ceramah budaya dimana Nurcholish sebagai pembicara dan memaparkan makalah yang secara substantif merupakan pengulangan kembali apa yang ia lontarkan ketika baru pulang dari Chicago: Beberapa renungan terhadap kehidupan keagamaan di Indonesia untuk generasi mendatang.

Kontroversi pemikiran kali ini merupakan kontroversi yang sangat besar, karena memunculkan debat polemis yang akhirnya “mengadili” Nurcholish secara tidak fair di mesjid Amir Hamzah TIM. Dalam pengadilan itu beberapa pembicara tampil diantaranya Daud Rasyid dengan gaya retorik membakar emosi umat. Untuk sedikit menggambarkan bagaimana waktu itu, seperti dirasakan Amin Rais; Terus terang saya sedih melihat bagaimana Nurcholish Madjid diadili di TIM itu, dimana ribuan anak muda berkali-kali takbir, kemudian seolah-olah menghujat Nurcholish.⁶⁸

Faktor yang memicu kontroversi dan hujatan yang berlebihan adalah titik pandang Nurcholish yang diangkat dalam ceramah itu, yakni mengenal Islam sebagai

⁶⁷lebih lengkap tentang wawancara tersebut, lihat “Tuhan, antara Allah dan Dewata Raya”. Dalam *Dialog Keterbukaan*, Edy A. Effendy (Ed.), (Jakarta: Paramadina, 1998), 259-272.

⁶⁸Amin Rais, “Hindarkan Soal-soal Esoterisme” *Uhumul Qur'an*, No. 1, Vol. IV, (1993), 65.

bukan agama terlembaga, melainkan sebagai kepasrahan terhadap kebenaran, tentang al-hanafiah al-samhah sebagai semangat mencari kebenaran yang lapang dan toleran, tanpa kefanatikan dan membelenggu jiwa dan tentang kalimat sawa sebagai titik temu dengan para penganut kitab suci terdahulu.

Reaksi terhadap pandangan tersebut dilontarkan oleh Daud Rasyid dengan mengatakan bahwa Nurcholish Madjid berusaha mencari titik temu antar agama yang ada dengan cara memanipulasi makna ayat, menyalahpahami hadits-hadits Nabi dan mengotori kata-kata ulama. Nurcholish tidak segan-segan menggugat definisi yang sudah baku dan mapan seperti definisi Islam. Dan kesesatannya itu dikemas dengan gaya ilmiah, sehingga seolah-olah memiliki tingkat kesahihan yang memadai, dengan pameran literatur sebagai alat pemukau, walaupun tidak fungsional, karena sama sekali tidak mendukung tesis yang dikemukakan.⁶⁹ Demikianlah citra Nurcholish Madjid dimata para pengkritik aliran fundamentalis. Tetapi disisi lain gagasan Nurcholish Madjid pun diterima dengan respon positif oleh tokoh-tokoh muda Ciputat, terutama mereka yang sedikit banyak mempunyai landasan yang sama dalam menyikapi modernitas dan kemajemukan.

Salah satu contoh respon positif terhadap pemikiran Nurcholish Madjid adalah Fachry Ali. Dengan tanpa sungkan-sungkan ia mengaku terpesona dengan tokoh ini. Menurutnya, Cak Nur bukan hanya fasih dalam menyebut ayat-ayat al-Qur'an, tetapi juga mempunyai analisis yang kuat ketika mengaitkan persoalan-

⁶⁹Ade Armendo, "Citra kaum pembaharu Islam dalam propaganda Media Dakwah". Dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. IV, (1993), 70.

persoalan Islam kepada dunia luar. Seperti ketika ia membicarakan ekonomi, ia menyebut buku W. Rastaw *the stage of economic growth*, lalu mengaitkan dengan kebudayaan di Indonesia dengan menyitir karya Clifford Geerts (*Religion of Java and Agricultural in valuation*) dengan fasih, sehingga mendorong Fachry Ali beserta teman-temannya menyerbu perpustakaan untuk mencari buku tersebut.⁷⁰ Bahkan lebih lanjut ia mengatakan:

Sampai disini ada tiga hal pokok yang ingin saya katakan. Pertama, adalah keterpesonaan pribadi saya atas Cak Nur. Bagaimana mungkin seorang yang berasal dari IAIN, sekolah agama yang selama ini dianggap kampungan, mempunyai pengetahuan yang begitu luas tentang bidang-bidang non agama dan begitu fasih berbicara di dalam bahasa asing -- terutama bahasa Inggris dan Prancis—sama seperti lulusan perguruan umum. Bagi saya sendiri, perasaan seperti itu telah membentuk tekad untuk menyamai kemampuan mahasiswa-mahasiswa umum dalam membicarakan persoalan-persoalan kemasyarakatan.

...kedua, pengaruh Cak Nur itu memantul pada sikap saya terhadap cara pandang keagamaan keluarga. Dalam pandangan saya masa itu, kerangka pandangan budaya agama “reformis” keluarga yang telah terlembagakan melalui pengaruh PUSA di Aceh dan terus terpupuk dengan pandangan-pandangan kaum modernis kota menjadi tidak relevan...

Ketiga dan yang terpenting, adalah tekad kami di Ciputat untuk melanjutkan “gerakan Nurcholish Madjid” secara kolektif. Jarak usia kami dengan Cak Nur memang jauh. Tapi diatas segalanya, kami melihat bahwa Cak Nur lebih tampil sebagai *singel fighter*. Dalam arti bahwa Cak Nur, pada waktu itu bukan saja tidak memiliki “murid”, melainkan juga terdapat jarak intelektual antara generasi Cak Nur dengan beberapa generasi di bawahnya. Maka demi menjaga kontinuitas geonologis intelektual rintisan Cak Nur ini, kami angkatan mahasiswa IAIN 1974 ke atas berjuang secara kolektif.⁷¹

⁷⁰Fachry Ali, “Intelektual, pengaruh pemikiran dan lingkungannya; Butir-butir catatan untuk Nurcholish Madjid”. Dalam *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*, Edy A. Effendy (Ed.), (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999), 291.

⁷¹Ibid., 291-292.

Demikian tanggapan Fachry Ali tentang idolanya, dan memang siapapun mengakui bahwa Nurcholish Madjid adalah sebuah fenomena untuk konteks masyarakat Indonesia. Sifat fenomenal tokoh ini dapat dilihat pada fakta bahwa dengan kekuatan pribadi dan pemikirannya, Cak Nur mampu melahirkan pengaruh terhadap perubahan tertentu di dalam masyarakat Indonesia.

Pengaruh dan perubahan itu bisa bersifat institusional dan literer. Secara institusional, hasil dari pengaruh kekuatan pribadinya itu bisa itu bisa dilihat pada wujud dan kinerja spesifik organisasi HMI. Tapi, pengaruh institusional yang paling mencolok dari Cak Nur adalah Yayasan Wakaf Paramadina. Melalui lembaga ini Cak Nur meletakkan pengaruhnya bukan saja pada sosialisasi pemikiran-pemikirannya, melainkan juga terbentuknya sebuah komunitas tertentu –walau masih samar-samar— yang menjadi pendukungnya dari kalangan santri kota.

Secara literer, kehadiran Cak Nur telah memperkaya khazanah literatur intelektual di negeri ini. Hal ini ditandai bukan hanya publikasi pemikiran-pemikirannya sendiri, melainkan juga berbagai studi diri dan pemikirannya. Dalam arti lain, baik melalui pemikiran-pemikirannya maupun publikasi studi-diteliti tentang ini telah dengan sendirinya melahirkan dinamika intelektual di negara dan masyarakat Indonesia. Melalui karya-karya itu, bukan saja mendapat bahan untuk memahami dunia intelektual Indonesia melainkan juga memberikan landasan bagi perdebatan dan pengelanaan intelektual lebih lanjut bagi generasi-generasi mendatang.

BAB VI

ANALISA TERHADAP PEMIKIRAN

NURCHOLISH MADJID

A. Tentang Pokok-pokok Dan Landasan Pemikiran

Alasan dasar Nurcholihd Majid melontarkan pemikiran yang dianggap kontroversial itu adalah bahwa Islam sebenarnya agama yang luhur dengan bukti-bukti ajaran yang bersumber pada dokumen induknya (al-Qur'an dan Hadits) serta catatan sejarah umat pada periode awal. Tetapi sangat ironi bahwa pemahaman umat Islam terhadap agamanya jauh tertinggal dari dunia barat yang begitu sekuler. Bahkan jauh sebelumnya –ketika baru pulang dari Amerika—Cak Nur berkomentar: *Saya kecewa, saya membandingkan dunia yang berbalikan, Amerika ternyata jauh lebih religius dibandingkan dengan negara Islam yang saya saksikan.*¹

Dikatakan ironi karena ketika dunia modern Barat yang sekular hadir dihadapan umat beragama, tanpa menggunakan jubah kesucian, dunia modern yang kafir, bisa menasehati kita dengan mengatakan bahwa pada dasarnya manusia adalah umat yang satu yang didasarkan pada humanitas, yang menjadi dasar persaudaraan. Janganlah hanya karena berdasarkan perbedaan keyakinan agama, persaudaraan itu terkoyak-koyak.²

¹Dedi Jamaludin Malik, *Zaman Baru Islam*, 127

²Masdar F. Mas'udi, "Ide Pembaharuan Cak Nur Dimata Orang Pesantren" *Ulumul Qur'an*, No. 1, Vol IV, (1993), 30

Atas pandangan demikianlah Cak Nur menegaskan bahwa sebenarnya Islam sejalan dengan modernitas barat yang sekuler itu, bahkan dengan menyitir pandangan Bellah ia mengatakan bahwa pada masa salaf, Islam jauh lebih modern ketimbang Barat. Modern bukan dalam arti perbedaan kulit luar, tetapi modern dalam pandangan kemanusiaannya, cara berfikirnya, dalam keilmuannya, dalam etos kerjanya, dalam kehidupan sosialnya bahkan dalam karakteristik modernitas lain.

Oleh karena itu, gugatan Cak Nur yang mendasar adalah menyangkut sikap keberagamaan yang eksklusifistik. Pandangan agama yang cenderung merongrong persaudaraan yang universal. Sikap yang mempunyai tendensi hanya membenarkan pendapatnya sendiri, sedangkan orang lain adalah keliru. Sikap sektarianisme dan eksklusifisme adalah sikap yang tidak mengandaikan bahwa pada diri atau kelompok lainpun mungkin mempunyai suatu kebenaran.³

Dalam soal tersebut, tidak bosan-bosannya Cak Nur mengajak untuk beragama secara hanifiyah al-samhah yakni semangat mencari kebenaran yang lapang, toleran, tidak sempit, tanpa kepanatikan dan tidak membelenggu jiwa karena didasarkan pada fitrah manusia. Agama yang dicontohkan oleh Nabi Ibrahim, sebagaimana diterangkan dalam al-Qur'an:

Ibrahim bukanlah seorang Yahudi dan bukan pula seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang Musyrik. (Qs. Ali Imran 3: 67).

³Sebagaimana dijelaskan "Hai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olokan kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olokan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olokan)..." Qs. al-Hujrat 49: 11.

Keberagamaan seperti Ibrahim inilah yang mesti dicontoh oleh Muhammad dan umatnya. Sebagaimana diperintahkan oleh Allah dalam surat an Nahl 16: 123 dan surat al-An'am 6: 161.

Keberagamaan yang dicontohkan oleh Ibrahim tersebut mempunyai pengertian bahwa ia tidak terikat oleh agama komunal dan formal. Sehingga dikatakan bahwa ia bukanlah seorang Yahudi ataupun Nasrani suatu agama yang terorganisir. Hal ini memberikan suatu gambaran tentang pencarian kebenaran tanpa lingkaran dan batasan-batasan komunal, tetapi didasarkan kepada kebenaran yang naluriyah dan asli serta tunduk kepada kebenaran itu.

Mengapa demikian, karena manusia tidak mungkin mengetahui kebenaran yang mutlak, sebab kemutlakan hanyalah milik Allah, sedangkan pengetahuan manusia terbatas. Karena itu atas landasan itulah setiap orang dituntut untuk bersikap rendah hati guna bisa mengakui kemungkinan kebenaran yang terdapat pada orang lain.

Lalu timbul pertanyaan, apakah salah apabila agama (Islam) menjadi agama komunal dan formal –tidak sebagaimana yang dicontohkan oleh Ibrahim. Menurut penulis, tidak salah dan memang itulah kenyataannya, sebagai konsekuensi sejarah dan sunnatullah. Hanya saja permasalahannya ialah orang cenderung dan serta merta mengikuti kebenaran hanya karena ia masuk dalam komunitas tersebut. Atau bahasa kasarnya, karena masuk dalam komunitas itu lantas ia sudah mendapatkan tiket surga yang valid, sedangkan yang lain tidak sah dan palsu.

Dan akhirnya tidak boleh tidak kita harus memahami apa makna Islam itu sendiri. Karena antara al-hanifiyah al-samalah dengan al-Islam merupakan satu

rangkaian. Bila Nurcholis Madjid mengatakan dengan diperkuat pendapat Ibn Taimiyah dan ulama lainnya bahwa sebenarnya Islam bukanlah sebuah nama agama, tetapi merupakan suatu sikap keberagamaan yang pasrah dan tunduk kepada kebenaran mutlak (Tuhan), sehingga dalam hal ini Cak Nur membedakan pengertian Islam, yakni al-Islam al-khash dan al-Islam al-'amm, sebagaimana dijelaskan di bab III.

Untuk memahami ini, penulis mencoba membuat analogi sebagai berikut. Pertama Islam aqidah, yakni komitmen nurani manusia untuk tunduk dan pasrah kepada kekuatan dan kebenaran tunggal yakni Tuhan yang Maha Esa. Islam sebagai aqidah merupakan hakekat. Ia merupakan agama yang azali, yang ada sejak manusia sendiri belum lahir ke dunia dan pada tataran inilah seluruh keislaman berada.⁴

Yang kedua Islam sebagai syari'ah dan akhlaq (laku perbuatan), dan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id keberagamaan tidak akan ada maknanya di sisi Tuhan jika tidak berangkat dari kepasrahan yang total kepada Tuhan. Islam sebagai syari'ah selanjutnya mempunyai dua penilaian obyektif dan subyektif. Nilai obyektif dari syari'ah adalah ajaran yang bisa dilihat pada al-Qur'an dan Hadits, sedangkan yang subyektif adalah wujud pemahaman kita terhadap keseluruhan atau sebagian ajaran al-Qur'an dan Hadits Nabi.

Maka berbeda dengan pengertian Islam hakekat yang universal, yang tumbuh pada setiap diri manusia, Islam pada tataran syari'ah ajaran formal sudah

⁴Q.S. Ar Ruum 30: 30, dan Al-A'raf 7: 172.

menampakkan partikularnya. Disebabkan ciri-ciri partikularnya itu maka Islam yang pada hakekatnya merupakan satu-satunya agama Tuhan pun mulai mengenal pengkotak-kotakan. Akhirnya, ketika manusia yang beragama yang menyebut agamanya, maka pada umumnya yang dimaksud adalah agama pada tataran ini.

Bila demikian halnya, maka apa yang dikatakan oleh Schuon bahwa pada tataran isoteris, agama-agama mempunyai pandangan yang sama, merupakan ajakan untuk bersikap terbuka terhadap kemungkinan kebenaran lain. Inilah sebenarnya penekanan gagasan yang dilontarkan Cak Nur. Sehingga tidak bosan-bosannya ia menyebut surat Ali Imran 3: 46 “Hai ahli kitab, marilah mencari titik temu antara kita, bahwa jangan menyembah selain Allah dan tidak kita persekutukan dia dengan sesuatu apapun”.

Bahkan ditegaskan pula dalam surat Saba’ 34 : 24-26, Dimana Allah digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id memerintahkan kepada Nabi untuk berbicara kepada kaum musyrik, sesungguhnya kami atau kamu yang berada dalam kebenaran atau kesesatan yang nyata, kamu tidak akan diminta pertanggungjawaban atas perbuatan kami dan begitu pula kamu tidak akan diminta pertanggungjawaban atas perbuatan kami. Maka katakanlah Tuhan kelak akan menghimpun kita semua, kemudian Dia memberi keputusan diantara kita dengan benar. Dari kandungan ayat tersebut secara singkat dan sederhana dapat dinyatakan “mungkin kami yang benar, mungkin pula tuan ..., mungkin kami yang salah tapi mungkin juga tuan, kita serahkan kepada Tuhan untuk memutuskannya.”⁵

⁵Quraisy Shihab, *Membumikan al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1998), 222.

Ajakan untuk membuka diripun, ternyata bukan hanya pada Yahudi atau Nasrani sebagai ahli kitab, tetapi juga terhadap umat-umat lain. Karena ahli kitab bagi Nurcholis Madjid mempunyai perluasan makna dan cakupan. Yang tentu saja hal ini mempengaruhi pandangan akan religius pluralisme dimana pengertian ahli kitab sebagai dasar utama, lebih luas lagi.⁶

Kaum Yahudi dan Nasrani adalah golongan yang banyak disebut dalam al-Qur'an tetapi golongan lain pun seperti sabi'i, kaum Majusi atau Zoroaster ternyata juga "diakui" oleh Tuhan; "Sesungguhnya mereka yang beriman (kaum muslim), kaum Yahudi, kaum Nasrani dan kaum Sabi'i, siapa saja yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta berbuat kebaikan, maka tiada rasa takut pada mereka dan tidak pula mereka khawatir" (Q.S. Al-Baqorah 2: 62 dan al-Maidah 5: 69).

Dalam pengertian sederhana ayat tersebut memberi jaminan bahwa digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id sebagaimana orang-orang muslim, orang Yahudi, Nasrani dan Sabi'i asalkan mereka percaya kepada Allah Yang Maha Esa dan kepada hari kemudian (yang pada hari itu manusia akan mempertanggungjawabkan semua perbuatan secara pribadi kepada Tuhan), kemudian atas kepercayaan itu mereka semua berhak mendapatkan tiket surga.

⁶Menurut penulis, tema ahli kitab sengaja diangkat Cak Nur karena ia melihat bahwa wacana ahli kitab dipahami oleh banyak kaum muslim secara statis dan definitif yang menutup kemungkinan adanya perluasan makna sehingga ahli kitab difungsikan sebagai kriteria penilaian bagi hubungan beragama yang secara apologetis untuk menjustifikasi bahwa Islam telah memberikan bahan-bahan yang menjadi kriteria pembenar dan pengesah bagi kaum muslim untuk mengambil jarak teologis dengan umat lain.

Tentu saja ayat tersebut mengundang kontroversi di kalangan penafsir, apalagi bila dikontraskan dengan keyakinan bahwa semua orang yang ingkar kepada Nabi Muhammad adalah kafir dan orang kafir tidak akan masuk surga. Tetapi ada beberapa penafsir yang sangat simpatik dan mendorong pada pemahaman pluralisme.

Diantaranya A. Yusuf Ali, ia berkomentar bahwa karena pesan Tuhan itu satu (sama), maka agama Islam mengakui keimanan yang benar dalam bentuk-bentuk lain, asal keimanan itu tulus, didukung akal sehat dan ditunjang oleh tingkah laku yang penuh kebaikan.⁷

Demikian juga Muhammad Asad dalam *The Message of the Qur'an* berkomentar bahwa firman di atas meletakkan suatu doktrin dasar Islam. Dengan keluasan pandangan yang tidak ada bandingannya dalam kepercayaan agama lain. Ide tentang salvation dalam ayat tersebut tergantung pada tiga unsur. Percaya kepada Tuhan, percaya kepada hari kemudian dan tindakan penuh kebaikan dalam hidup.⁸

Tentang ayat tersebut Fazlur Rahman berkomentar bahwa logika di balik pengakuan kebaikan universal bagi agama-agama lain dengan syarat mereka beriman kepada Tuhan, hari akhir dan beramal shaleh, adalah meletakkan kaum muslim duduk berdampingan dan sejajar dengan umat agama lain dalam mencapai kebenaran.

⁷A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Text, Translation and Commentary*, (Qatar: Presidency of Islamic Court and affairs,), 265 catatan 779.

⁸Muhammad Asad. *The Message of The Qur'an*, (Gibraltar: Dar al-Andalus,), 14. Catatan 50.

Dengan kata lain kaum muslim bukanlah satu-satunya tetapi hanya satu dari sekian banyak yang berlomba menuju kebaikan.⁹

Terlepas dari komentar di atas, tentu saja ayat tersebut merupakan ajaran positif yang mendukung sikap pluralisme, sehingga pengakuan terhadap kemungkinan kebenaran bukan saja pada sebagian golongan dan umat tetapi seluruh manusia. Dan inilah yang ditekankan Cak Nur, bahwa Islam adalah agama kemanusiaan, karena seluruh agama manusia disatukan oleh keyakinan ketuhanan yang maha Esa.

Dari pemahaman tentang al-hanifiyah al-samhah, al-Islam dan ahli kitab itu akhirnya membawa pada pemahaman untuk terbuka dalam beragama dan membuka kesempatan untuk dialog, untuk memahami satu sama lain, yang tentu saja bagi Cak Nur dialog tersebut mempunyai landasan teologis terutama pada ayat 64 surat Ali Imran.

“Katakanlah olehmu Muhammad: Wahai ahli Kitab marilah menuju pada titik pertemuan antara kami dan kamu yaitu bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan tidak pula mempersekutukannya kepada sesuatu apapun dan bahwa sebagian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai Tuhan-tuhan selain Allah”. (Q.s. Ali Imran 3:64).

Juga pada surat al-Ankabut 29:46.

“Dan janganlah berbantah dengan para ahli kitab melainkan dengan cara yang sebaik-baiknya, kecuali terhadap yang dzalim dari mereka, dan nyatakanlah: Kami beriman kepada yang diturunkan kepada kami dan kepada kamu dan Tuhan kami dan tuhan kamu adalah satu dan kita semua pasrah kepadanya. (Al-Ankabut 29:46).

⁹Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1983), 239.

Prinsip-prinsip di atas itulah yang telah mendasari berbagai kebijakan politik kebebasan beragama dalam dunia Islam. Meskipun tidak sepenuhnya sama dengan yang ada di zaman modern, tetapi prinsip-prinsip kebebasan beragama dalam Islam klasik sama dengan yang ada sekarang. Bahkan bisa dikatakan bahwa kebebasan beragama pada zaman modern adalah pengembangan lebih lanjut yang konsisten dengan yang ada dalam Islam klasik. Contoh kebebasan beragama pada masa klasik jelas telah ditunjukkan oleh Rasulullah pada waktu di Madinah yang akhirnya dikenal dengan piagam Madinah. Juga dicontohkan oleh khalifah Umar bin Khatab di Jerussalem yang dikenal dengan piagam Aelia.

Dalam konteks Indonesia, tentu saja semangat kedua piagam tersebut dicontoh oleh para pemimpin bangsa yang akhirnya Pancasila disepakati sebagai ideologi bersama. Sehingga apa yang diharapkan dari terbentuknya negara agama (negara Islam) tidak mungkin berlaku. Karena Pancasila bagi Nurcholish Madjid merupakan sejalan dengan nilai-nilai dasar dari apa yang dicita-citakan oleh negara Islam itu sendiri.

Menerima Pancasila sebagai kalimat sawa dan menolak Islam sebagai institusi negara (negara Islam) tentu saja bagi Cak Nur bukan tanpa alasan. Karena disamping tidak ada penjelasan dalam al-Qur'an secara definitif bahkan tidak ada muatan operasional, juga hal tersebut bisa dilihat dari perkembangan sejarah kenegaraan dalam Islam. Maka ketika isu negara Islam muncul kembali, tentu saja Cak Nur sangat antusias dan ikut langsung dalam diskusi pemikiran tersebut.

Sehingga untuk membahas masalah tersebut ia tidak segan-segan berkirim surat kepada Moh. Roem.¹⁰

Dalam soal ini, nampaknya Cak Nur lebih memihak pada nilai-nilai filosofis substansial dari negara Islam ketimbang nilai eksistensialnya. Dengan kata lain idiologi Islam sebagai cermin syari'at Islam tidak mesti berwujud formal dalam tatanan hukum-hukum fiqih atau syari'at. Mengingat nilai-nilai keislaman dalam suatu idiologi bukan hanya mempersempit arah universalitas Islam tetapi cenderung bertendensi apologis.¹¹

Walaupun kenyataan menunjukkan bahwa Islam merupakan agama mayoritas bangsa Indonesia, tetapi hal tersebut bagi Cak Nur tidak mencerminkan kekuatan Islam. Kuantitas dalam organisasi sosial maupun politik tidak ditentukan oleh jumlah pendukung, tetapi oleh kualitas pendukung dan pelakunya.

Jika dikembangkan lebih lanjut, sesungguhnya Cak Nur ingin menyatakan bahwa mitos kuantitas jika dipertahankan pada dasarnya merupakan cacat, sebab tidak obyektif. Tetapi kualitas akan mencerminkan kekuatan, dan hal ini merupakan dinamika mereka dalam mengembangkan dan memperjuangkan cita-cita bersama.

Pada akhirnya keteguhan pandangan bahwa Islam merupakan agama mayoritas di Indonesia semakin mendorong Cak Nur untuk merasa lebih terikat pada Islamnya dan umatnya bukan pada kelembagaan umat Islam. Sehingga gagasan Cak

¹⁰Nurcholish Madjid, Tulisan Yang Ditunggu-tunggu, Surat Nurcholish kepada Roem, dalam *Islamika*, No.1 (Juli – September 1993), 74.

¹¹Lihat kemabali catatan No. 68 pada Bab III.

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

Sedangkan gerakan Cak Nur yang lebih dikenal dengan neo modernisme mempunyai obsesi lebih pada kembalinya prikehidupan (cara fikir dan cara hidup) muslim sejati yang dulu terlihat pada masa salaf dan secara ironis kini dimiliki Barat.

Perbedaan mendasar antara Cak Nur dengan lawan debatnya adalah; Cak Nur dengan basis akademis filosofisnya selalu melihat Islam pada tataran ideal teologis atau pada tataran spiritualitas dan moralitasnya yang universal dan transendental. Sehingga bagi Cak Nur Islam adalah basis kemanusiaan, fitrah hanifah, yang mempertemukan umat manusia, sehingga dalam kehidupan keberagamaan ia harus bersikap inklusifistis. Dan atas dasar teologi inklusif inilah ia begitu apresiatif terhadap dunia barat.

Sedangkan lawan debat Cak Nur lebih melihat Islam pada tataran reel sosiologis, yang partikular dan formal. Sehingga mereka melihat Islam sebagai *sibghah* kelompok yang membedakan umat manusia satu dari yang lainnya. Atas dasar itulah kaum revivalis dengan kecurigaannya melihat barat modern sebagai barat Kristen dan karena itu harus ditolak dan dicarikan bandingannya.

⇒ Benturan pemikiran antara Cak Nur di satu pihak dan kaum pembaharu lain dipihak lain, diakui atau tidak mempunyai sisi positif dan juga negatif. Bisa dianggap positif karena benturan-benturan ide yang berlangsung itu membuka kesempatan untuk menguji konsensus dan keyakinan yang selama ini dianut dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat. Hal itu juga membuka peluang bagi munculnya kesepakatan baru. Oleh karenanya benturan-benturan ide merupakan sumber

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

dinamisme sehingga lebih banyak hikmah yang bisa diambil jika frekuensi lontaran semakin meningkat.

Sayangnya —dari sisi negatif— seperti berulang kali terbukti dalam kontroversi-kontroversi Cak Nur, justru hal-hal yang ilustratiflah yang mendominasi perhatian. Sedangkan gagasan sentral yang justru lebih substansial tenggelam dalam badai kritik dan kafir *calling game*. Walaupun diusahakan dialog tetapi dalam suasana refresif yang sebagaimana disayangkan Amin Rais. Sehingga banyak lontaran argumen lebih ditujukan kepada orangnya, bukan pada gagasannya.

Jadi walaupun memang ada beberapa pokok permasalahan yang diangkat oleh para pengkritik Cak Nur, namun jauh dari tataran tradisi intelektual. Seperti prame pluralisme sebagai *body of knowledge* dari gagasannya dengan mengangkat idiom yang relatif baru, seperti sikap keberagamaan yang al-hanifiyah al-samhah digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id difahami dengan sangat parsial dan terpenggal-penggal. Seperti istilah hanif; *Aku wahyukan kepada engkau Muhammad, ikutilah agama Ibrahim yang hanif itu*. “Itu agama kerukunan, selalu diterangkan hanif, tetapi orang-orang itu tetap enggak tahu maksud idiom itu”, jelas Cak Nur.¹⁵

Sangat bisa dipahami mengapa mereka bersikap demikian, karena pertama, mungkin mereka tidak mempunyai akses terhadap literatur-literatur Cak Nur. Boleh dikatakan mereka kehilangan jejak dalam tradisi intelektual Islam. Oleh karena itu

¹⁵“Nurcholish Madjid Menjawab: Menatap Islam Masa Depan”, 54-61

cara mengobatinya adalah dengan menumbuhkan tradisi intelektual: yang berkesinambungan, kontinyu, demikian menurut Cak Nur.¹⁶

Kedua, ada aspek psikologisnya kenapa mereka tidak mau membaca itu. Karena memang pada dasarnya tidak tertarik, mungkin juga sampai tidak setuju. Dan yang ketiga barangkali mereka terhinggapi gejala xeno-phobia, gejala takut kalah pada orang asing. Dengan kata lain mereka sebetulnya tidak percaya diri, sehingga beranggapan kalau kita toleran terhadap orang, meskipun sesama muslim, itu akan menghilangkan eksistensi diri sendiri atau mereka takut terancam bila memberikan konsesi kepada orang lain, yang berarti merongrong eksistensi diri.

Yang terpenting pada tahap selanjutnya adalah bagaimana ide serta pemikiran Nurcholish Madjid bisa diterima secara terbuka dan menyeluruh. Yang sangat disayangkan adalah terbatasnya akses masa terhadap pokok-pokok pemikiran digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id Cak Nur, sehingga ide sentral Cak Nur tentang pluralisme agama khususnya, sangat dirasa belum membumi. Mereka yang tahu—terlepas apakah mereka memahami atau tidak— adalah mereka yang dekat dengan dunia akademis atau komunitas-komunitas tertentu.

Karena memang teologi inklusif Nurcholish Madjid memerlukan pemahaman yang holistik dan tidak terpenggal-penggal terhadap *body of knowledge* dari seluruh gagasannya. Sehingga tidak boleh tidak harus selalu ada yang

¹⁶Nurcholish Madjid, "Tuhan: Antara Allah dan Dewata Raya", *Dialog Keterbukaan; Artikulasi nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Editor: Edi A. Effendy, (Jakarta: Paramida, 1998), 259-272.

menterjemahkan dan mentransformasikan dalam kehidupan masyarakat di semua lapisan. Dengan cara inilah mungkin akan menghindarkan kita dari negatfisme yang bersifat regresif. Dengan demikian, apa yang ditawarkan Cak Nur bisa diterima dengan jernih dan diimplementasikan dalam kehidupan nyata dalam masyarakat.

Secara pribadi, hal tersebut telah dilakukan oleh Cak Nur. Bagaimana dia memasarkan ide-idenya lewat Yayasan Paramadina, yang menurut Cak Nur, Paramadina merupakan basis gerakan intelektual yang bersipat *Human Investment*,¹⁷ yang mudah-mudahan —harapan penulis— paramadina tidak terjebak pada eksklusivisme dan komunalisme.

Begitu pula dengan tekad Fachry Ali sebagai murid Cak Nur, untuk melanjutkan gerakanya secara kolektif, sehingga melahirkan komunitas baru yang dikenal dengan mazhab Ciputatnya. Dan bila berjalan lebih jauh ke daerah kita akan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id menemukan DIAN (Dialog Antar Iman) yang dipelopori Th. Sumartana dan kawan-kawan, yang tentu saja mempunyai andil besar dalam memasarkan paham pluralisme dan kerukunan. Tetapi apakah mereka yang berada di pinggiran yang jauh dari komunitas akademis, mereka yang berada di Maluku, Aceh dan daerah lain mempunyai akses ke pemikiran Cak Nur, khususnya tentang pluralisme. Maka sekali lagi, menurut penulis, ide besar dari pemikiran Nurcholish Madjid, harus ada yang menterjemahkan secara lebih horizontal dan besar, sebesar kontroversi-kontroversi yang ditimbulkannya.

¹⁷Nurcholish Madjid, "Paramadina dan Investasi Kemanusiaan" *Dialog Keterbukaan*, 309-312.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dasar pandang Nurcholish Madjid tentang pluralisme agama sebenarnya berpijak pada humanitas dan universalitas Islam. Yang dimaksud dengan humanitas pada dasarnya mengandung pengertian bahwa Islam merupakan agama kemanusiaan (fitrah) atau cita-cita Islam sejalan dengan cita-cita kemanusiaan pada umumnya.

Universalitas Islam secara teologis bisa dilihat dari perkataan Islam itu sendiri yang berarti sikap pasrah kepada Tuhan yang Maha Esa. Dengan pengertian tersebut semua agama yang benar pasti bersifat al-Islam, karena mengajak pasrah kepada Tuhan yang Maha Esa.

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

Tafsiran Islam seperti ini akhirnya bermuara pada *the unity of prophet* dan *the unity of humanity*, yang kedua konsep ini kelanjutan dari komitmen *the unity of God* atau Tauhid. Dari konsep kesatuan itulah Islam menjadi agama yang kosmopolit dan menjadi rahmat lil'alam, yang mengharuskan Islam menjadi penengah dan saksi diantara manusia.

Karena Islam sebagai *al-wasit* dan *syuhada*, maka Islam merupakan agama terbuka yang dalam prinsip ini ia menolak absolutisme dan eksklusifisme serta memberikan apresiasi yang tinggi terhadap pluralisme. Apa yang ditawarkan Nurcholish Madjid tentang pluralisme sesungguhnya menunjukkan konsep bahwa;

Pertama, pluralisme menunjukkan perlunya keterlibatan aktif terhadap kenyataan kemajemukan.

Kedua, pluralisme tidak sama dengan relativisme. Karena seorang pluralis tidak saja dituntut untuk membuka diri, belajar menghormati orang lain, tetapi yang terpenting adalah ia harus kommitted terhadap agamanya.

Ketiga, pluralisme agama bukanlah sinkritisme, yakni menciptakan agama baru dengan memadukan unsur tertentu dari beberapa agama untuk menjadi bagian integral suatu agama baru.

B. Saran – saran

1. Karena begitu urgennya pemahaman tentang pluralisme agama dan kerukunan umat, maka untuk orang yang berminat pada pemikiran Nurcholish Madjid, khususnya tentang pluralisme agama hendaknya untuk tidak bosan-bosan menterjemahkan dan mentransformasikan kepada masyarakat dan bukan hanya masyarakat tertentu, sehingga menjadi komunitas baru, tetapi lebih pada membumikan ide tersebut sehingga bisa diterima langsung. Seperti dalam kesempatan khutbah Jum'at, pengajian-pengajian dan lain-lain.
2. Untuk orang awam (seperti penulis), karena sangat dimaklumi bahwa ide dan pemikiran Cak Nur yang substansialis membutuhkan pemahaman yang holistik, maka diharapkan untuk terus menggali khazanah intelektual sebagai suatu tradisi yang simultan.

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

3. Dan alangkah baiknya jika penelitian yang sangat sederhana ini ada yang melanjutkan dengan lebih konferhensif, sehingga pembahasan mengenai pluralisme khususnya dan pemikiran-pemikiran Cak Nur pada umumnya menjadi lebih mendalam dan menjadi nilai tambah bagi khazanah intelektual islam.

Demikian seluruh pembahasan mengenai pemikiran Nurcholish Madjid tentang pluralisme agama dan kerukunan umat telah penulis paparkan. Dan dengan kerendahan hati penulis menyadari bahwa pembahasan tersebut masih jauh dari sempurna, karena masih banyak celah yang harus dibenahi. Oleh karena itu sumbang saran yang konstruktif sangat penulis harapkan.

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

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

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Fachry dan Effendy, Bahtiar, *Merambah Jalan Baru Islam*, Bandung: Mizan, 1996
- Ali, Yusuf, A, *The Holy Qur'an, Text, Translation and Commentary*, Qatar: Presidency of Islamic Court and affairs,
- Ali, Mukti, H.A, *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1997.
- Amal, Taufik Adnan, *Islam Dan Tantangan Modernitas, Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1994.
- Andito, (Ed.), *Atas Nama Agama*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Armendo, Ade, "Citra kaum pembaharu Islam dalam propaganda Media Dakwah".
Dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. IV, (1993)
- Asad, Muhammad, *The Message of The Qur'an*, Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980.
- Asshiddiqy, Jimly, (Ed.), *Sumber Daya Manusia Untuk Indonesia Masa Depan*, Bandung: Mizan, 1996.
- Aziz, Ahmad Amir, *Neo Modernisme Islam Di Indonesia, Gagasan sentral Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid*, Jakarta: Rineka Cipta, 1999
- Bahtiar, Amsal, *Filsafat Agama*, Jakarta: Logos, 1997.
- Barton, Greg, "Indonesia's Nurcholis Madjid and Abdurrahman Wahid As Intellectual 'Ulama The Meeting of Islamic Tradisionalisme and Modernism In Neo-Modernist Thought". *Studi Islamika*, Vol. 4, No. 1 (1997).
- Basyir, Ahmad Azahar, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman*, Bandung: Mizan, 1996.
- Coward, Harold, *Pluralisme Tantangan Agama-agama*, Yogyakarta: Kanasius, 1987.
- Dahlan, Juwairiyah, "Piagam Madinah Dan Konsep Ummah" *Jurnal IAIN Sunan Ampel*, Edisi xv, (April-Juni 1999)
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: YPPPA, 1971.

Departemen P dan K, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.

Djamaluddin, Dedy dan Ibrahim, Idi Subandy, *Zaman Baru Islam Indonesia*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.

Effendy, Djohan dan Natsir, Ismed M., (Ed.), *Pergolakan Pemikiran Islam; Catatan Harian Ahmad Wahib*, Jakarta: LP3ES, 1982.

Effendy, Edy A., (Ed.), *Dialog Keterbukaan; Artikulasi nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 1998

----- (Ed.), *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999

Glasse, Cyril, *Ensiklopedi Islam*, (terj.) Gufran A. Mas'udi, Jakarta: Rajawali Press, 1996.

Grose, George B., (Ed.), *Tiga Agama Satu Tuhan*, Bandung: Mizan, 1998

Hadiwijono, Harun, *Sari Filsafat India*, Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 1989.

Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanasius, 1984.

Hidayat, Komaruddin dan Nafis, Muhammad Wahyu, *Agama masa depan perspektif Filsafat Perennial*, Jakarta: Paramadina, 1995.

Hidayat, Komarudin, *Memahami Bahasa Agama, sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramadina, 1996

Katsir, Ibn, *Tafsir Ibn Katsir*, Jilid I, Beirut: Darul Fiqr, t.t.

Lembaga Al-Kitab Indonesia, *Al-Kitab*, Jakarta: Lembaga Al-Kitab Indonesia, 1991.

Litle, David, *Kebebasan Agama dan Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Ma'arif, Syafi'i, *Islam Kekuatan Doktrin Dan Kegamangan Umat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Madjid, Nurcholiah, *Islam Kerakyatan Dan KeIndonesiaan, Pikiran-Pikiran Nurcholish Muda*, Bandung: Mizan, 1994

----- "Fazlur Rahman dan Rekonstruksi etika Al-Qur'an", *Islamika*, No. 2 (1993)

- "Hak Asasi Manusia Dalam Tinjauan Semangat Keagamaan" *Islamika*, no. 6 (1995)
- "Menatap Islam Masa Depan", *Ulumul Qur'an*, No. 1, Vol. V, (1994)
- *Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang*, Dalam *Ulumul Qur'an*, No. 1 Vol. IV, (1993)
- *Islam Agama Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992.
- *Islam Kemodernan Dan KeIndonesiaan*, Bandung : Mizan, 1987.
- *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994
- *Masyarakat Religius*, Jakarta : Paramadina, 1997.
- *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1998
- *Tradisi Islam, Peran Dan fungsinya Dalam Pembangunan di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1997
- "Tulisan Yang Ditunggu-tunggu, Surat Nurcholish kepada Roem", *Islamika*, No.1 (Juli – September 1993)
- Mardalis, *Metode Penelitian*, Jakarta: Bumi Akasara, 1990.
- Mas'udi, Masdar F, "Ide Pembaharuan Cak Nur Dimata Orang Pesantren" *Ulumul Qur'an*, No. 1, Vol IV, (1993)
- Masruhan, "Wawasan al-Qur'an Tentang Kebebasan Beragama (suatu Kajian Tafsir Tematik)" *Jurnal IAIN Sunan Ampel* , Edisi XV, (April-Juni, 1999).
- Mawardi, Ahmad Imam, *Konflik Sosial, Hukum dan Agama (Problematika menuju Indonesias Baru)*, makalah Seminar HMI (12 Oktober 1999).
- Meoleong, Lexy J., *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1996.
- Mustoha, H., *Bingkai Theologi Kerukunan Hidup Umat Beragama di Indonesia*, Jakarta; Depag RI, 1997.

- Nasr, Sayyed Hossein, *Pengetahuan dan Kesucian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Poerwadarminta, WJS., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- Rahman, Budi Munawar, "Berbagai Respon Atas Gagasan Pembaharuan". Dalam *Ulumul Qur'an*, No. 1 Vol. IV. (1993)
- Editor, *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1994.
- Rahman, Fazlur, *Tema Pokok Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka, 1983
- Rais, Amin, "Hindarkan Soal-soal Esoterisme" *Ulumul Qur'an*, No. 1, Vol. IV, (1993)
- Rasyidi, H. M., *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Rasyidi, Imran, (Ed.), *Agama Dan Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, Yogyakarta: Taiara Wacana, 1998
- Rowi, Roem, H.M, "Pluralisme Agama Dalam Perspektif al-Qur'an" *Akademika*, (02, VII, 1997). digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Sani, Abdul, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern Dalam Islam*, Jakarta : Rajawali Press, 1998.
- Schoun, Frinthejof, *Mencari Titik Temu Agama-Agama*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1997.
- *Islam Filsafat Perennial*, Bandung, Mizan: 1998.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif, menuju sikap terbuka dalam beragama*, Bandung: Mizan, 1997.
- Shihab, M. Quraissy, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1997.
- *Membumikan al-Quran*, Bandung: Mizan, 1998
- Smith, Huston, *Agama-Agama Manusia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.

Sumartana, Th., *Dialog Kritik dan Identitas Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.

Taimiyah, Ibn., *Al-furqon bayn al-Awliya' ar Rahman wa Awliya' Asy Syaythan*.
Terj. Arif B. Iskandar, Jakarta: Lentera Basritama, 2000.

Tobroni dan Arifin, Syamsul, *Islam, Pluralisme Budaya dan Politik*, Yogyakarta: SI Press, 1994.

Woodward, Mark. R, (Ed.) *Jalan Baru Islam; Memetakan Paradigma Mutahir Islam Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998.