

**PLURALISME AGAMA DALAM PANDANGAN
NURCHOLISH MADJID**

TESIS

Oleh:

**APRILIANA
07 PEMI 1983**



**PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA
2010**

PERSETUJUAN

Tesis berjudul:

PLURALISME AGAMA DALAM PANDANGAN NURCHOLISH MADJID
Oleh:

Apriliana
07 PEMI 1183

Dapat disetujui dan disahkan sebagai persyaratan untuk
Memperoleh gelar Magister Progam Studi Pemikiran Islam
Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara

Medan, 30 April 2010

Pembimbing I

Prof. Dr. Katimin, M.Ag

Pembimbing II

DR. Zainul Fuad, MA

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Apriliana
NIM : 07 PEMI1183
Tempat/Tgl. Lahir : Medan, 04 April 1983
Pekerjaan : Wiraswasta
Alamat : Jl. Bersama Dsn. V Bandar Setia

menyatakan dengan sebenarnya bahwa tesis yang berjudul “Pluralisme Agama Dalam Pandangan Nurcholish Madjid” benar-benar karya asli Saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya.

Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, maka kesalahan dan kekeliruan tersebut sepenuhnya menjadi tanggung jawab Saya. Demikian surat pernyataan ini Saya buat dengan sesungguhnya.

Medan, 30 April 2010
Yang membuat pernyataan

Apriliana

ABSTRAKSI

Judul : Pluralisme Agama Dalam Pandangan Nurcholish Madjid

Oleh : Apriliana

NIM : 07 IM 1983

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui: (1) Konsep Pluralisme Agama yang diungkapkan Nurcholish Madjid dalam gagasan-gagasan pembaharuannya, (2) Aplikasi konsep Nurcholish Madjid tentang Pluralisme agama pada pembinaan kerukunan umat beragama.

Metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif dan analisis isi (*content analysis*). Metode pengumpulan data yang digunakan metode penjelajahan dokumen. Sumber yang digunakan adalah semua buku-buku yang ditulis Nurcholish Madjid sebagai sumber primern dan buku-buku yang membicarakan pluralisme agama yang ditulis oleh tokoh lain sebagai sumber sekunder.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: (1) Pluralisme agama dalam gagasan Nurcholis Madjid adalah kemajemukan jalan menuju kebenaran yang satu, yaitu kebenaran Tuhan. Hal didasarkan pada keyakinan bahwa Kebenaran Yang Satu hanya Tuhan, maka hanya Tuhan yang tidak boleh lebih dari Satu, sedangkan jalan menuju Tuhan sebagai Kebenaran Yang Satu tentu saja akan beragam, sesuai dengan kemampuan manusia mendapatkan dan menalar informasi tata cara menuju Tuhan. (2) Pluralisme agama dapat dilihat dari aspek spiritualitas dan kehidupan sosial dan kemasyarakatan. Pada aspek spiritualitas semua agama memiliki inti ajaran penyerahan diri sepenuhnya kepada Tuhan Yang Maha Esa, maka ajaran untuk bersikap terbuka, damai, lemah lembut, tidak sombong dan sejenisnya adalah ajaran spiritual dari semua agama. Pada aspek kehidupan sosial dan kemasyarakatan semua ajaran agama mengakui bahwa yang sakral hanya lah Tuhan. Oleh karena itu semua agama mengajarkan menghargai orang lain dan menjunjung nilai-nilai musyawarah. (3) Aplikasi pemikiran Nurcholish Madjid tentang pluralisme Agama dalam menciptakan kerukunan umat beragama masih terbatas

ABSTRACT

Religious Pluralism In view Nurcholish Madjid

By: Apriliana

NIM: 07 IM 1983

This study aims to determine: (1) Concept of Religious Pluralism in Nurcholish Madjid expressed ideas reforms, (2) Applications Nurcholish Madjid concept of religious pluralism in the formation of religious harmony.

The research method used was qualitative and the method of content analysis (content analysis). The method of data exploration methods used in the document. Sources used are all the books written as a source primern Nurcholish Madjid and books that discuss religious pluralism which was written by another character as a secondary source.

The results of this study indicate that: (1) religious pluralism in the idea of plurality Nurcholis Madjid is the road to truth is one, that is God's truth. It is based on the belief that the Truth The One only God, only God that should not be more than one, while the paths to God as Truth The One, of course will vary, according to the human ability to obtain and make sense of information procedures to God. (2) religious pluralism can be seen from the aspect of spirituality and social and civic life. In the spiritual aspect of all religions have a core doctrine of surrender completely to God Almighty, then the doctrine to be open, peaceful, gentle, not arrogant and the like are the spiritual teachings of all religions. In the aspect of social and civic life of all religious teachings recognize that God is the only sacred. Therefore, all religions teach respect for others and uphold the values of deliberation. (3) Application Nurcholish Madjid thinking about religious pluralism in creating harmony among religious communities are still limited.

الاختصار

المجموعة الدنية كماراه نورخالص مجيد

هدف هذا البحث هو أخذ الاستنباط (١) التفكير عن المجموعة الدنية كماراه نورخالص مجيد فى آرائه عن التجديد (٢) عملية هذا التفكير فى اقامة الصلح بين الامة الدينية الطريقة

المستفادة فى هذا البحث هى الطريقة النوعية والتحليل المحتوى وما معلومات المحتاجة مأخذه بطريقة تفتيش الكتب المراجع الاولى تكون من كتوب نورخالص مجيد واما مراجع الثانية وهى الكتب عن المجموعة الدنية كما ألفها الآخرون.

يصل هذا البحث على التعيين (١) أن المجموعة الدنية كماراه نورخالص مجيد هى التنوع فى السلك الى الحق الوحيد وهو الحق من الله. أساس هذا التفكير هو أن الله هو الواحد الأحد وأن الحق هو الحق من الله فلا الحق الا الحق الوحيد هو الحق من الله. وما السبيل الى الله متنوع بتنوع قدرتهم فى فهم الدين. (٢) أن للمجموعة الدينية وجهان أولها وجه روحى والثانى وجه اجتماعى. من الناحية الروحية نجد أن لمجموع الدين مخ وهو الاستسلام الى الله الواحد الأحد. على هذا المخ يكون تعليم عن الصلح واللفظ والتواضع وغير ذلك تعليما متساويا بين كل الدين وأمان الناحية الاجتماعية نجد الاديان تعلم أن الشئ المقدس هو الله ولذلك تقوم الاديان بتهذيب الانسان ويحترم قيمة الشرى (٣) تطبيق من هذا التفكير لم يذل ناقصا فى المحاولة لاقامة توافق الامة.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji semata milik Allah atas karunia ni'mat iman dan kecerdasan dalam kehidupan. Salawat berangkaikan salam senantiasa dilimpahkan kepada putra Abdullah, buah hati Aminah Muhammad SAW, sebagai bahan rujukan tauladan dalam perbuatan, berfikir dan menjalani kehidupan spiritual untuk menyatu dalam tanda-tanda kebesaran Allah didunia maupun akhirat kelak.

Sebagai karya monumental, tesis ini merupakan bagian sejarah tersendiri khususnya dalam perjalanan karir pendidikan penulis. Sebagai seorang hamba yang sadar akan keterbatasan, penulis menyadari bahwa Tesis ini disiapkan untuk melengkapi tugas-tugas dan memenuhi syarat-syarat untuk mencapai gelar Master dalam ilmu Pemikiran Islam Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara Medan, yang berjudul "PLURALISME AGAMA DALAM PANDANGAN NURCHOLISH MADJID."

Atas terselesaikannya pembahasan tesis ini, maka sepantasnyalah dalam kesempatan ini penulis mengucapkan syukur kepada Allah SWT, karena hanya dengan pertolongan dan ridho-Nya lah tesis ini dapat diselesaikan serta dipertanggung jawabkan. Dalam kesempatan ini dengan setulus hati mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada semua pihak yang telah banyak membantu baik moril maupun materil dalam menyelesaikan tesis ini, teristimewa kepada:

1. Para keluarga Penulis, atas segala perhatian, do'a, dan harapan. Terima kasih kepada Papa tercinta Sukiadi, dan Mama tercinta Sujamiani yang telah melahirkan, mengasuh, membesarkan dan mendidik dengan penuh cinta dan kasih sayang. Berkat doa, motivasi dan pengorbanan keduanya sehingga penulis dapat menyelesaikan Program Pascasarjana (S-2) di IAIN-SU Medan. Oleh karena itu sepantasnyalah keduanya mendapatkan penghargaan yang cukup besar, yang tiada mungkin dapat penulis balas dalam bentuk apapun. Akhirnya hanya kepada Allah lah penulis mohonkan untuk membalas jerih payah mereka dalam bentuk kasih sayang serta rahmat-Nya akan kebahagiaan dunia akhirat. Para saudara penulis seperti Kakanda Elmi Dumianti, Abangda Rudi Sahputra dan Kakak Ipar Riski Syahfitri Lubis, S.Pd, Adinda Siti Chairuna, S.Pd.I dan Adik Ipar Rubi Suhendra Srg. Salam Sayang untuk keponakan tercinta, Abdurrauf Ramadhan. Dan buat paman penulis Dr. Sulidar, MA serta paman, oem, ibu, dan bunde-bunde penulis serta keluarga besar lainnya. Keberadaan mereka sangat penting bagi kesuksesan penelitian ini.
2. Rektor IAIN Sumatera Utara, Prof. Dr. H. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA; Direktur Program Pascasarjana IAIN-SU, Prof. Dr. H. Nawir Yuslem, MA; Ketua Prodi Pemikiran Islam, Prof. Dr. Katimin, M. Ag, beserta seluruh civitas akademika Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara. Kekompakan mereka mengembangkan IAIN

Sumatera Utara telah menciptakan lingkungan intelektual kondusif sehingga penelitian ini bisa diselesaikan secara baik.

3. Bapak Prof. Dr. Katimin, M.Ag, pembimbing I penelitian ini, dan bapak Dr. Zainul Fuad, MA pembimbing II penelitian ini. Kendati keduanya sangat sibuk, baik sebagai pejabat maupun pengajar di IAIN SU, namun mereka tetap serius membimbing penelitian ini, sehingga penelitian ini pun bisa selesai tepat waktu.
4. Para guru yaitu Bapak Prof. Dr. H. Hasan Asari, MA, guru sejarah Islam. Prof. Dr. Amroeni Drajat, M.Ag, dan Prof. Dr. Ramli Abdul Wahid, MA, guru Bahasa ‘Arab. Dr. Faisar Ananda, MA, guru Bahasa Inggris, Prof. Dr. Nawir Yuslem, MA, guru Pendekatan Dalam Pengkajian Islam dan ilmu Hadits. Prof. Dr. Hasan Bakti Nasution, MA, guru Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam dan ilmu Tasawuf. Prof. Dr. Syahrin Harahap, MA, guru Metodologi Penelitian Pemikiran Islam, dan Pemikiran Modern Dalam Islam. Dr. Zainul Fuad MA dan Prof. Dr. Ahmad Qarib, MA sebagai guru Pemikiran Hukum Islam. Sebagai guru, kedudukan mereka sangat penting sekali bagi kelancaran penelitian ini.
5. Susianto, SE seorang kekasih, sahabat, dan teman curhat yang super setia. Terima kasih atas cinta, kasih sayang dan motivasinya. Selama detik-detik akhir masa penyelesaian studi, banyak sekali bantuan, baik dari moril sampai materil, telah diberikannya. Semoga Allah Swt

menyatukan putera Rantau Prapat dan puteri Sumatera utara ini selama-lamanya.

6. Para Karyawan Murah Ponsel, kepada rekan diskusi penulis seperti Abu Bakar, SH.I, Khalid Bardady Lubis, ST, Tumpal Panggabean, ST, Roisa Zaini, S.Th.I, Bechta Perkasa Asky, S.Pd, Nikmah Royani Harahap, S.Sos.I Terima kasih atas segala bantuan selama penyelesaian tesis ini.

Akhirnya, sebagai sebuah karya ilmiah, seluruh materi penelitian ini sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulisnya. Akan tetapi, keterbatasan kemampuan yang dimiliki, sangat diharapkan adanya kritik dan koreksi konstruktif dari semua pihak yang berminat dalam studi ini, terutama demi kesempurnaan karya ini di kemudian hari. *Wa All±h A'lam bi al-±awab.*

Medan, 30 April 2010

Apriliana

TRANSLITERASI

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan bahasa Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lainnya dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini dicantumkan daftar huruf Arab dan transliterasi dalam huruf Latin.

| No | Huruf Arab | Nama | Latin | Nama |
|----|------------|-------------|-------|--|
| 1 | ا | <i>Alif</i> | A | Tidak dilambangkan |
| 2 | ب | <i>Ba</i> | B | be |
| 3 | ت | <i>Ta</i> | T | te |
| 4 | ث | <i>ʾa</i> | ʾ | es (dengan titik di atas) |
| 5 | ج | <i>Jim</i> | J | je |
| 6 | ح | <i>Ha</i> | | ha (dengan titik di bawah) |
| 7 | خ | <i>Kha</i> | Kh | ka dan ha |
| 8 | د | <i>Dal</i> | D | de |
| 9 | ذ | <i>Zal</i> | a | zet (dengan titik di atas) |
| 10 | ر | <i>Ra</i> | R | er |
| 11 | ز | <i>Zai</i> | Z | zet |
| 12 | س | <i>Sin</i> | S | es |
| 13 | ش | <i>Syim</i> | Sy | es dan ye |
| 14 | ص | <i>Sad</i> | ϕ | es (dengan titik di bawah) |
| 15 | ض | <i>Dad</i> | ⸗ | de (dengan titik di bawah) |
| 16 | ط | <i>Ta</i> | ° | te (dengan titik di bawah) |
| 17 | ظ | <i>Za</i> | ° | zet (dengan titik di bawah) koma terbalik di atas |
| 18 | ع | <i>ʿAin</i> | , | koma terbalik |
| 19 | غ | <i>Gain</i> | G | ge |
| 20 | ف | <i>Fa</i> | F | ef |
| 21 | ق | <i>Qaf</i> | Q | qi |
| 22 | ك | <i>Kaf</i> | K | ka |
| 23 | ل | <i>Lam</i> | L | el |

| | | | | |
|----|----|--------|---|----------|
| 24 | م | Mim | M | em |
| 25 | ن | Nun | N | en |
| 26 | و | Waw | W | we |
| 27 | هـ | Ha | H | ha |
| 28 | ء | Hamzah | ' | Apostrof |
| 29 | ي | Ya | Y | ye |

B. Vokal

Vokal bahasa Arab adalah seperti vokal bahasa Indonesia terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal dalam bahasa Arab yang dilambangkan dengan harkat, transliterasinya sebagai berikut :

| No | Tanda | Nama | Gabungan Huruf | Nama |
|----|-------|-------------------|----------------|------|
| 1 | ◌َ | (<i>fathah</i>) | a | a |
| 2 | ◌ِ | (<i>kasrah</i>) | i | i |
| 3 | ◌ُ | (<i>«ammah</i>) | u | u |

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap dalam bahasa yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

| No | Tanda dan Huruf | Nama | Gabungan Huruf | Nama |
|----|-----------------|---------------------------|----------------|---------|
| 1 | ◌ِ ي | (<i>fatYah dan ya</i>) | Ai | a dan i |
| 2 | ◌ِ و | (<i>fatYah dan waw</i>) | Au | a dan u |

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda yaitu:

| No | Harkat dan huruf | Nama | Huruf dan tanda | Nama |
|----|------------------|---------------------------------------|-----------------|---------------------|
| 1 | اَ | <i>fatYah</i> dan alif atau <i>ya</i> | ± | a dan garis di atas |
| 2 | يَ | Kasrah dan <i>ya</i> | ³ | i dan garis di atas |
| 3 | وَ | «amah dan waw | - | u dan garis di atas |

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk *ta marbutah* ada dua:

1). *Ta marbutah* hidup.

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah, dan «ammah, transliterasinya adalah /t/.

2). *Ta marbutah* mati.

Ta marbutah mati atau mendapat harkat suku, transliterasinya adalah /h/.

3). Kalau pada kata yang terakhir dengan *ta marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbutah* itu ditransliterasikan dengan ha (h)

5. Syaddah

Syaddah atau *tasyd³d* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda *tasyd³d*, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

6. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

1. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il* (kata kerja), *isim* (kata benda) maupun *Ḥarf*, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

2. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

DAFTAR ISI

| | |
|--|-----|
| PERSETUJUAN | i |
| ABSTRAKSI | iii |
| KATA PENGANTAR | vi |
| TRANSLITERASI..... | x |
| DAFTAR ISI | xiv |
| BAB I PENDAHULUAN..... | 1 |
| A. Latar Belakang Masalah..... | 1 |
| B. Rumusan Masalah..... | 9 |
| C. Batasan Istilah..... | 9 |
| D. Tujuan Penelitian..... | 11 |
| E. Kegunaan Penelitian | 11 |
| F. Landasan Teori | 12 |
| G. Kajian Terdahulu | 14 |
| H. Metode Penelitian | 15 |
| I. Sistematika Pembahasan | 20 |
| BAB II LATAR BELAKANG PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID | 22 |
| A. Riwayat Hidup | 22 |
| B. Perkembangan Intelektual..... | 27 |
| C. Penulis dan Pembicara Yang Produktif | 35 |
| D. Tokoh-Tokoh Yang Mempengaruhi Pemikiran Nurcholish Madjid..... | 44 |
| BAB III PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID TENTANG PLURALISME... | 53 |
| A. Pengertian Pluralisme | 53 |
| B. Nilai-nilai pluralisme dalam spiritualitas..... | 57 |
| C. Nilai-nilai pluralisme dalam kehidupan sosial dan kemasyarakatan | 64 |
| D. Analisis Terhadap konsep Pluralisme Agama Nurcholis madjid..... | 73 |
| BAB IV UPAYA-UPAYA MENCIPTAKAN KESADARAN PLURALISME | 80 |
| A. Pengembangan Ilmu Perbandingan Agama | 80 |
| B. Dialog Antar Umat Beragama..... | 94 |
| C. Vitalisasi Peran Pemerintah Dalam Pengembangan Kerukunan Hidup Umat Beragama | 106 |
| BAB V Penutup..... | 115 |
| A. Kesimpulan | 115 |
| B. Saran-Saran..... | 117 |
| DAFTAR KEPUSTAKAAN | |
| DAFTAR RIWAYAT HIDUP | |

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Istilah *pluralisme* yang memiliki arti “keadaan masyarakat yang majemuk”. Istilah pluralisme berkaitan dengan sistem sosial dan politik dan kebudayaan.¹ Tidak dapat dipungkiri bahwa agama adalah merupakan kebutuhan fitrah manusia (QS. 30:30) ² sebab kepercayaan terhadap Tuhan telah diikrarkan oleh manusia, semenjak manusia masih berada di alam rahim ibunya (QS. 7:172)³, hal ini berarti usia kepercayaan (agama) seusia

¹ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), h.77

² فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang Telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui

³ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ۗ
أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku Ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuban kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap Ini (keesaan Tuhan)",

dengan usia manusia itu sendiri. Oleh sebab itu, “ tidak ada selain agama yang mampu mengarahkan manusia ke tujuan-tujuan yang agung dan suci. Kemanusiaan tidak mungkin terlepas dari agama dan iman.⁴

Ayat-ayat di atas memberi isyarat bahwa, pluralitas agama merupakan sesuatu yang tidak bisa dihindari dari kehidupan manusia, karenanya kemajemukan tidak mungkin dihadapi dengan sikap antipati, sebab Tuhan memberi kebebasan kepada manusia untuk memilih beriman atau kufur kepada-Nya (QS. 18:29)⁵. Islam memandang bahwa apabila ada doktrin agama yang mengajarkan adanya keharusan memaksakan seseorang untuk menerima atau mengikuti agama tertentu, adalah doktrin yang tidak benar dan tidak dapat dipertanggungjawabkan (QS. 2: 156).⁶

⁴ Murtadha Muthahhari, *Al-Insan wa Fitriyah ad-Din*, Pengantar Jalaluddin Rahmad, Persfektif Al-Quran Tentang Manusia dan Agama, (Bandung: Mizan, 1984), h. 56

⁵ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ مَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا⁵

وَإِنْ يَسْتَعْجِلُوا يُعْطَوْا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

Dan Katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; Maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) Biarlah ia kafir". Sesungguhnya kami Telah sediakan bagi orang orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.

⁶ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

(yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan: "Inna lillaahi wa innaa ilaihi raaji'uun"

Kehadiran agama pada setiap umat (generasi) memberikan kontribusi positif terhadap kelangsungan kehidupan manusia. Pertama, manusia mempunyai kebutuhan-kebutuhan tertentu untuk kelangsungan hidup dan pemeliharannya. Kedua, agama berfungsi memenuhi sebahagian di antara kebutuhan-kebutuhan itu, meskipun diantaranya terdapat kontradiksi dalam cara memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut.⁷

Pesan yang dapat ditangkap dari kutipan di atas, bahwa agama seharusnya dijadikan sebagai alat dan pedoman hidup yang dapat mempersatukan dan memelihara perdamaian dan kelangsungan umat manusia, namun yang terjadi malah sebaliknya, seringkali agama dan simbol-simbol keagamaan dijadikan sebagai alat legitimasi untuk melakukan sesuatu tindakan yang tidak jarang berujung kepada terjadinya benturan atau konflik antar umat beragama, intern, bahkan antar umat beragama dengan pemerintah.

Sejalan dengan hal tersebut Syahrin Harahap mengatakan bahwa “dunia semakin membesar” (*World = plural*); artinya persoalan anak manusia semakin rumit dan beragam. Dalam kaitannya dengan kehidupann

⁷ Elizabeth K. Nothingham, *Religion and Society*, Terj. Abdul Muis Naharong, *Agama dan Masyarakat Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), h. 34.

agama, *pluralisme* mempunyai konotasi konflik, hal ini dibuktikan dengan pengamatan terhadap fenomena dua puluh tahun terakhir abad ini.⁸

Dengan kondisi tersebut, berbagai pihak terutama pemerhati masalah-masalah agama terpanggil untuk mencari solusi, yang tujuannya agar anak manusia di bumi Tuhan ini dapat hidup damai. Agama yang maknanya luhur apalagi dianggap sesuatu yang “datang dari Tuhan” bukan sebagai sumber konflik, tetapi membawa manusia hidup bahagia. Banyak jalan yang ditawarkan, tentunya sesuai dengan kecenderungan hasil pengamatan masing-masing pemerhati. Akan tetapi intinya hanya satu yakni, “mencari titik temu” antar agama.

Dalam konteks menjawab pertanyaan tersebut, pandangan Nurcholish Madjid dianggap relevan untuk di perbincangkan. Sebagai salah seorang tokoh yang diperhitungkan di Indonesia, keberadaannya dianggap dapat mewakili bangkitnya pemikiran pembaruan di nusantara. Ia disejajarkan dengan tokoh agama dan pejuang bangsa semisal Muhammad Natsir, bahwa ia digelari “Natsir Muda”. Mengapa ia digelari seperti itu, belum diadakan pengamatan serius, akan tetapi disebut-sebut bahwa ia bersama dengan Dawam Rahardjo dan kawan-kawan adalah para intelektual muslim yang

⁸ Syahrin Harahap, *”Titik Temu Agama-Agama: Teologi Kerukunan Menciptakan Kerja Sama Umat Beragama yang Lebih Dinamis dan Kreatif”*, *Miqat*, No. 100 Mei-Juni, 1997, h. 56-57.

berguru dengan Natsir, “Bapak” intelektual Islam Indonesia yang mengalami “pencerahan” terhadap khazanah intelektual Barat paling awal.⁹

Pemikiran modern Nurcholish sudah dikenal sebelum tahun 1970-an. Modernisasi baginya adalah identik dengan “rasionalisasi”. Bagi seorang muslim, katanya, modernisasi adalah suatu keharusan”, bahkan suatu kewajiban mutlak. Dalam arti rasionalisasi adalah kewajiban agama, karena diperintah oleh Tuhan.¹⁰ Akan tetapi pemikiran dan pandangannya setelah tahun 1970-an dianggap sebagai momentum lahirnya gerakan pembaruan pada sebagian pemuda Muslim yang sangat radikal dalam pemikiran religio politik Islam di dalam orde baru Indonesia.¹¹

Ide-ide pembaruan dikemukakan secara formal pertama-tama di dalam suatu makalah yang dibacakan oleh Nurcholish, di Jakarta pada tanggal 2 Januari 1970 dengan judul “Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat” makalah ini dibacakan dalam rangka silaturahmi Idul fitri yang diadakan bersama oleh empat organisasi pemuda dan mahasiswa Muslim terkemuka, HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), GPI (Gerakan Pemuda Islam), PII (Pergerakan Islam Indonesia). Makalah tersebut berisi lima poin, yaitu 1. Pendahuluan, 2. Islam “Yes”, Partai Islam

⁹ St. Rais Alamsjah, *10 Orang Indonesia Terbesar Sekarang*, (Jakarta: Firma Bintang Mas, 1952), h. 81

¹⁰ Muhammad kamal Hasan, “ *Muslim intellectual Responses to “New Order” Modernization in Indonesia*, terj. Oleh Ahmadi Thaha, *Modernisasi Indonesia*, (Surabaya, Bina Ilmu, 1987), h. 30

¹¹ Muhammad kamal Hasan, “ *Muslim intellectual Responses to “New Order” Modernization in Indonesia...*,h. 14.

No, 3. Kwantita Versus Kwalita, 4. Liberalisasi Pandangan Terhadap “Ajaran Islam” sekarang, yang terbagi kepada sub: a. Sekularisasi, b. Kebebasan berpikir dan, c. “*Idea of progress*” dan sikap terbuka; kemudian 5. Diperlukan kelompok pembaharuan yang Liberal.¹²

Tema yang dikembangkan dalam diskusinya adalah: “integritas dan pemikiran kembali”. Bagi Nurcholish, integritas umat bukanlah suatu pendekatan yang praktis. Karena menurutnya, situasi politik orde baru menuntut adanya perubahan dalam bidang prilaku dan emosi umat Islam, dimana pendekatan idealitas terhadap integrasi, hanya akan membantu menyinambungkan kemujudan dan kemacetan pemikiran umat.¹³ Tentang keterkaitan antara “integrasi” dengan “pembaharuan” inilah yang menarik diungkap dalam kaitannya dengan konsep “*pluralisme*” Nurcholish Madjid.

Hal ini bukanlah mengada-ada akan tetapi mempunyai dasar seperti apa yang diungkap oleh para pengamat dan pengkaji Islam kontemporer, semisal Jhon Obert Voll. Sebagai pengamat kebangkitan Islam, mereka mengungkapkan berbagai kesan terhadap Islam, intinya adalah bahwa ada kaitan erat antara kesadaran *pluralisme* dengan kebangkitan Islam.¹⁴ Menurut Esposito sebagaimana dikutip Muhammad kamal hasan, sejak tahun 60-an dan tahun 70-an, Islam terus menerus memperlihatkan kehadirannya

¹² Lihat tulisan Nurcholish Madjid di majalah *Panji Masyarakat*, No. 51, thn. IV, Februari 1970, h. 5-6

¹³ Muhammad Kamal Hasan, “*Muslim intellectual Responses to “New Order” Modernization in Indonesia*”, h. 118

¹⁴ Nurcholish Madjid, “*Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*”, (Bandung: Mizan, 1987), h. 315.

dalam dua bentuk. Bentuk yang pertama adalah munculnya minat kepada ketaatan ibadah, yang kedua adalah muncul dalam bentuk mengimplementasikan nilai-nilai keIslaman dalam kehidupan masyarakat.¹⁵ Voll sepakat dengan Esposito dikutip dalam buku Muhammad Kamal Hasan¹⁶, tetapi menambahkan bahwa kebangkitan dalam arti itu bukan hanya terjadi di Islam akan tetapi terjadi juga dalam masyarakat Kristen, Hindu dan Budha.

Menurut Voll sebagaimana dikutip Kamal Hasan melanjutkan, bahwa kebangkitan agama-agama dalam dua abad belakangan ini, bermakna munculnya kebutuhan banyak orang akan “kebenaran yang berasal dari manusia”. Voll menegaskan: “Dalam konstitusi Madinah umpamanya yang dijiwai oleh semangat *pluralisme*, anda tidak akan mendapatkan peraturan yang menetapkan bahwa seseorang harus lebih dulu memeluk agama Islam sebelum ia dapat jadi warga negara”.¹⁷ Esposito menambahkan bahwa kekuatan Islam sebagai agama dan sistem peradaban dunia adalah terletak pada kemampuan historisnya dalam menyerap unsur-unsur kebudayaan lain secara kritis.¹⁸ Selanjutnya ia mengatakan bahwa dulu, umat Islam terlibat

¹⁵ Muhammad kamal Hasan, “ *Muslim intellectual Responses to “New Order” Modernization in Indonesia*, h. 120

¹⁶ Muhammad kamal Hasan, “ *Muslim intellectual Responses to “New Order” Modernization in Indonesia*, h. 120

¹⁷ Muhammad kamal Hasan, “ *Muslim intellectual Responses to “New Order” Modernization in Indonesia*, h.129.

¹⁸ Muhammad kamal Hasan, “ *Muslim intellectual Responses to “New Order” Modernization in Indonesia*, h.130.

dengan agamanya, sehingga mereka bertemu dengan kebudayaan lain mereka tidak ragu-ragu untuk menyerap unsur-unsur yang dianggap menguntungkan dan menjadikan sebagai bagian dari kebudayaan Islam. Tetapi sekarang umat Islam ketakutan ketika ada gelombang kebudayaan yang bukan berasal dari dalam tradisi Islam. Islamisasi adalah wujud dari ketakutan yang meng-*counter* modernisasi.¹⁹

Dalam pandangan sosiolog, seperti dikutip oleh M. Ridwan Lubis, bahwa masyarakat beragama tidak terlepas dari dua unsur. Pertama, homofili, yaitu hal-hal yang dimiliki secara bersama oleh penganut agama baik bersifat psikologis maupun fisiologis yang sangat mungkin membentuk kesatuan dan kerjasama antar sesama mereka. Kedua, heterofili, yaitu hal-hal yang membedakan penganut agama yang apabila tidak dipahami sebagai kenyataan alami yang selalu ditemukan pada masyarakat, dapat menjadi pemicu konflik antar kelompok penganut agama.²⁰

Apakah kehadiran Nurcholish Madjid, dengan modernisasinya pada tahun 70-an ada kaitannya dengan suasana ketakutan umat Islam yang mewujud dalam gerakan *fundamentalisme* dan gerakan *Islamisasi*? Bila ada tentu modernisasi Nurcholish tidak terlepas dari upaya untuk mengembalikan kekuatan umat Islam, yakni semangat *pluralisme*, sebagaimana yang terdapat di konstitusi Madinah.

¹⁹ Nurcholish Madjid, “*Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*”, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h. 45.

²⁰ M. Ridwan Lubis, at. All, *Pengelolaan Kereserian Sosial Antarumat Beragama di Kota Medan*. Pusat Penelitian IAIN Sumatera Utara Medan, 2000, h. 23

Dikaitkan dengan kondisi umat beragama di Indonesia, pemikiran beliau tentang pluralisme dianggap sebagai sebuah keniscayaan. Pernyataan didasarkan pada kondisi kemajemukan agama yang dianut penduduk Indonesia. Jika kemajemukan agama yang dianut tidak direkat dengan cara pandang pluralistik, maka kemajemukan agama tersebut sangat potensial memicu konflik. Oleh sebab itu, peneliti tertarik untuk lebih memahami konsep pluralisme Nurcholish Madjid.

B. Rumusan Masalah

Merujuk kepada latar belakang masalah tersebut di atas, maka yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini adalah Bagaimanakah pandangan Nurcholis Madjid terhadap Pluralisme Agama. Masalah-masalah tersebut dijabarkan kepada sub-sub masalah:

1. Bagaimanakah konsep pluralisme agama yang diungkapkan Nurcholish Madjid dalam gagasan-gagasan pembaharuannya?
2. Nilai-nilai yang mempengaruhi pluralisme agama di Indonesia dalam pandangan Nurcholish Madjid?
3. Upaya-upaya yang dapat dilakukan untuk menumbuhkan pluralisme?

C. Batasan Istilah

Ada dua istilah yang digunakan dalam penelitian ini, yang perlu dijelaskan. Hal ini bertujuan agar tidak menimbulkan pengertian yang

berbeda dengan makna yang digunakan, istilah tersebut adalah sebagai berikut:

1. Pluralisme Agama

Ditinjau dari sudut bahasa, Pluralisme terdiri atas dua jenis kata, yaitu “plural”, yang artinya jamak (banyak), lebih dari satu, sedangkan “Isme” berarti paham, Amin Abdullah memaknai dengan : “Keaneka ragaman.”²¹ Pluralisme agama yang dimaksud dalam penelitian ini adalah sikap dan pandangan yang terbuka dalam menerima keragaman dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat. Sikap tersebut ditampilkan dalam bentuk kesiapan berdialog antara sesama pemeluk agama (intern) dan antar pemeluk agama, kerelaan berbeda pandangan dalam masalah agama, saling menghargai kepercayaan dan pelaksanaan ajaran agama masing-masing, berinteraksi positif dalam lingkungan yang memiliki kemajemukan agama, mengakui keberadaan dan hak agama lain, dan usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan.²²

2. Pandangan adalah hasil suatu rumusan yang berbentuk ide, pendapat atau pikiran, yang dihasilkan oleh akal yang merupakan daya pikir yang ada

²¹ Amin Abdullah, *”Studi Agama, Normativitas atau Historisitas”*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 5

²² Alwi Shihab, *”Islam Inklusif : Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama”*, cet II, (Bandung: Mizan, 1988), h. 41.

pada manusia dan merupakan salah satu daya roh yang mempergunakan otak sebagai alat.²³

D. Tujuan Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk menjelaskan konsep pluralisme agama yang diungkapkan Nurcholish Madjid dalam gagasan-gagasan pembaharuannya.
2. Untuk menjelaskan nilai-nilai yang mempengaruhi pluralisme agama di Indonesia dalam pandangan Nurcholish Madjid.
3. Untuk Menjelaskan Upaya-upaya yang dilakukan Nurcholish Madjid dalam menumbuhkan Pluralisme Agama.

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan bermanfaat bagi:

1. Bahan masukan dalam menyikapi pluralisme agama, terutama di Indonesia.
2. Bahan masukan bagi pengembangan khazanah keilmuan, terutama bagi mereka yang menekuni atau mempelajari ilmu perbandingan agama.

²³ Hasan Shadily, *"Ensiklopedi Indonesia"*, (Jakarta: Ikhtiar Baru, Van Hoeve, 1994), h. 128.

3. Bahan masukan bagi pengambil kebijakan dalam rangka meningkatkan konsep “Trilogi Kerukunan”, baik intern umat beragama, umat-antar beragama, maupun umat-antar beragama dengan pemerintah.

F. Landasan Teori

Alquran memberikan informasi bahwa Tuhan mengutus seorang Rasul pada setiap umat. Pada hakikatnya semua Rasul yang pernah diutus oleh Tuhan ke permukaan bumi ini membawa ajaran dan misi yang sama, di samping untuk senantiasa menyembah hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa, juga agama-agama mengemban misi kemanusiaan, sebab persoalan kemanusiaan merupakan isu universal yang menjadi bagian pokok dari ajaran agama-agama.

Pernyataan diatas memberi makna bahwa keragaman agama tidak dapat dihindarkan dari kehidupan manusia, karena ia merupakan “bahagian dari rencana Tuhan bahwa wahyu-wahyu pengganti dibangun diatas pijakan spiritual yang melanjutkan sesuatu yang telah ada sebelumnya”.²⁴ Namun perlu dicermati bahwa keragaman agama rentan dengan konflik, sebab unsur-unsur yang mempertajam konflik menurut sosiolog adalah “konflik

²⁴ Muhammad Legenhausen, “*Islam and Religious Pluralism*”, Terj. Arif Muhadi, *Satu Agama Atau Banyak Agama: Kajian Tentang Liberalisme dan Pluralisme Agama*, (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2002), h. 146

ideologis yang mendasar karena rasa tak senang terhadap nilai-nilai kelompok lain”.²⁵

Oleh karenanya apabila sebuah agama sudah tidak menjalankan fungsi profetisnya, dikhawatirkan agama akan kehilangan wibawanya di tengah-tengah masyarakat. Sebab secara ideal agama-agama berperan membentuk manusia menjadi individu-individu dewasa, merdeka, dan bertanggung jawab di tengah-tengah masyarakat. Namun ironisnya, harapan seperti tersebut di atas hanya merupakan impian semata sebab secara realitas, pluralitas agama sering terseret ke dalam wilayah konflik, yang apabila keadaan ini tidak disikapi secara arif dan bijaksana, bukan tidak mungkin akan membawa malapetaka besar bagi kelangsungan umat manusia.²⁶

Menurut sosiolog, memang benar pada satu sisi agama memiliki kekuatan untuk mempersatukan, mengikat dan melestarikan, namun pada sisi lain agama bisa menjadi kekuatan yang menceraikan-beraikan, memecah-belah dan bahkan menghancurkan.

Dalam pandangan sosiolog, seperti dikutip oleh M. Ridwan Lubis, masyarakat beragama tidak terlepas dari dua unsur. Pertama, homofili, yaitu hal-hal yang dimiliki secara bersama oleh penganut agama baik bersifat psikologis maupun fisiologis yang sangat mungkin membentuk kesatuan dan kerjasama antar sesama mereka. Kedua, heterofili, yaitu hal-hal yang

²⁵ Roland Robertson, (ed.), “*Sociology Of Religion*”, Terj. Achmad Fedyani Saifuddin, *Agama: Dalam Analisis dan Interpretasi Sosiologis*, (Jakarta: Rajawali Pres, 1988), h. 207

²⁶ Nurcholish Madjid, “*Islam Doktrin dan Peradaban*”, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h. 38.

membedakan penganut agama, yang apabila tidak dipahami sebagai kenyataan alami yang selalu ditemukan pada masyarakat, dapat menjadi pemicu konflik antar kelompok penganut agama.²⁷

Berangkat dari kenyataan, maka penelitian ini dipandang perlu, untuk menemukan solusi yang dapat diterapkan dalam menciptakan kehidupan umat beragama yang harmonis, terutama di Indonesia, khususnya di Sumatera Utara yang terkenal dengan keheterogenannya, sehingga pluralisme agama membawa dampak positif terhadap kelanjutan pembangunan manusia dan bangsa.

G. Kajian Terdahulu

Mengingat reputasi dan kredibilitas tokoh Nurcholis Madjid yang dikenal luas dalam banyak disiplin ilmu banyak penulis, peneliti dan periset yang melakukan kajian tentang figur dimaksud.

Di antara peneliti yang sudah melakukan kajian tentang Nurcholish Madjid yang menyangkut Pluralisme Agama menurut pengetahuan penulis ada banyak karya ilmiah salah satu di antaranya Virna Yanti berjudul *Konsep Negara dalam Sejarah Islam* (Skripsi di IAIN SU, tahun 2002), kemudian Aisyah berjudul *Pemikiran Nurcholosh madjid tentang Konsep Agama dan Aplikasinya dalam Pembinaan Kerukunan Beragama di Sumatera Utara*

²⁷ M. Ridwan Lubis, “*Pengelolaan Keserasian Sosial Antarumat Beragama di Kota Medan*”, Pusat Penelitian IAIN Sumatera Utara Medan, 2000, h.23

(Tesis di IAIN, tahun 2002) dan masih banyak karya tulis lain yang membahas tentang Nurcholish Madjid

Dengan demikian penelitian ini adalah merupakan penelitian tambahan. Oleh karenanya penelitian ini, juga akan menggunakan tulisan-tulisan orang lain yang menyangkut pemikiran Nurcholish Madjid.

H. Metode Penelitian

1. Metode dan Pendekatan

Ditinjau dari sudut jenisnya, penelitian ini dapat digolongkan kepada penelitian studi tokoh. Untuk itu diperlukan analisis terhadap literatur-literatur atau studi kepustakaan, sebagai upaya untuk menggali pemikiran-pemikiran, baik melalui karya-karya yang langsung ditulis oleh tokoh yang bersangkutan, maupun karya-karya orang lain yang berhubungan dengan pemikirannya.

Secara umum bentuk penelitian ini dikelompokkan sebagai penelitian yang menggunakan metode penelitian kualitatif, dengan pendekatan rasionalistik yang memanfaatkan teknik analisis interpretatif-komparatif.²⁸

Oleh karena penelitian ini menggunakan pendekatan rasionalistik dengan tekhnis analisis interpretatif-komparatif, maka hal-hal yang ingin di dalami dari seorang tokoh adalah ide-ide, gagasan-gagasan atau pemikiran

²⁸ Noeng Muhadjir, "*Metodologi Penelitian Kualitatif*" (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), h. 36

Nurcholish Madjid, terutama mengenai pemikirannya tentang Pluralisme Agama.

2. Jenis dan Sumber Data

Adapun jenis data yang dihimpun dalam penelitian ini adalah data tertulis mengenai ide, gagasan atau pemikiran Nurcholis Madjid tentang Pluralisme Agama, sebagaimana terdapat dalam beberapa karya-karya yang ditulisnya. Penelitian ini akan menggunakan dua sumber, yaitu:

a. Sumber Primer yang terdiri dari:

1. Buku Nurcholish Madjid yang berjudul: *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* (Cet. III, 1995). Alasan pemilihan buku ini, sebab dalam buku tersebut ditemukan begitu banyak pintu menuju Tuhan. Sehingga Goenawan Mohamad memberi pengantar buku tersebut dengan salah satu pernyataan: “Setiap kali saya mendengarkan Nurcholish Madjid, setiap kali saya merasa ada yang terselamatkan dalam iman saya: Tuhan yang Esa adalah Tuhan yang inklusif. Ke dalam kemahapemurahan itu saya tidak ditampik.²⁹ Menurut penulis buku ini merupakan buku yang menjelaskan keragaman pandangan Nurcholish Madjid dalam meraih kebenaran menuju Tuhan sangat banyak ada yang disebut dengan pintu tauhid (keimanan), pintu sejarah dan peradaban, pintu etik dan moral, pintu pluralisme dan kemanusiaan, pintu spiritual, dan pintu

²⁹ Goenawan Mohamad, “*Sebuah Pengantar*” dalam buku Nurcholish Madjid *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. vii

social politik. Keragaman pintu tersebut menunjukkan bahwa jalan menuju Tuhan sangat beragam dan banyak.

2. Buku-buku Nurcholish Madjid yang berkaitan dengan gagasan *Pluralismenya*::

1. *The Issue of Modernization among Muslim in Indonesia, a Participant Point of view* dalam Gloria Davies, ed. *What is Modern Indonesia Culture* (Athens, Ohio, Ohio University, 1978)
2. *Islam In Indonesia: Challenges and Opportunities*” dalam Cyriac K. Pullabilly, Ed. *Islam in Modern World* (Bloomington, Indiana: Crossroads, 1982)
3. *“Islam Di Indonesia: Tantangan dan Peluang”* dalam Cyriac K. Pullapilly, Edisi, *Islam dalam Dunia Modern* (Bloomington, Indiana: Crossroads, 1982)
4. *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta, Bulan Bintang, 1982)
5. *Islam, Kemoderanan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1987, 1988)
6. *Islam, Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta, Paramadina, 1992)
7. *Islam, Kerakyatan dan KeIndonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1993)
8. *Pintu-pintu menuju Tuhan*, (Jakarta, Paramdina, 1994)
9. *Islam, Agama Kemanusiaan*, (Jakarta, Paramadina, 1995)

10. *Islam, Agama Peradaban*, (Jakarta, Paramadina, 1995)
11. “*In Search of Islamic Roots for Modern Pluralism: The Indonesian Experiences*” dalam Mark Woodward ed., *Toward a new Paradigm, Recent Developments in Indonesian Islamic Thoughts* (Tempe, Arizona: Arizona State University, 1996)
12. *Dialog Keterbukaan*, (Jakarta, Paradima, 1997)
13. *Cendekiawan dan Religious Masyarakat*, (Jakarta: Paramadina, 1999)
14. *Pesan-pesan Takwa (kumpulan khutbah Jumat di Paramadina)*
(Jakarta:Paramadina, --)

b. Sumber skunder adalah buku-buku yang ditulis penulis lain yang berkaitan dengan *Pluralisme* agama.

3. Metode Pengumpulan Data

Dengan berpedoman kepada sumber-sumber data primer, seluruh ide, gagasan maupun pemikiran Nurcholish Madjid dikumpulkan; dan selanjutnya akan dikelompokkan berdasarkan kategori dan klasifikasi.

Untuk menyusun dan mengelompokkan data yang diperlukan, diadakan proses pengolahan data, dengan cara memilah dan memilah data sesuai dengan tuntutan data yang dibutuhkan. Apabila ide, gagasan atau pemikiran tersebut tidak ditemukan pada sumber-sumber primer, maka akan diadakan pelacakan pada sumber sekunder, selama hal itu dipandang signifikan terhadap pemikiran yang sedang diteliti.

4. Analisis Data

Setelah data tentang ide-ide, pemikiran-pemikiran atau gagasan-gagasan Nurcholish Madjid telah dikumpulkan, maka diadakan analisis terhadap data tersebut dengan menggunakan metode analisis isi (analisis content), hal ini dimaksudkan untuk mengetahui lebih jauh tentang latar belakang munculnya ide, pemikiran atau gagasan-gagasan tersebut, dan solusi yang ditawarkan oleh Nurcholish Madjid.

3. Pengumpulan dan Pengolahan Data

Dengan berpedoman kepada sumber-sumber data primer, seluruh ide, gagasan maupun pemikiran Nurcholis Madjid dikumpulkan; dan selanjutnya akan dikelompokkan berdasarkan kategori dan klasifikasi sebagaimana pada daftar isi.

Untuk menyusun dan mengelompokkan data yang diperlukan, diadakan proses pengolahan data, dengan cara memilih dan memilah data sesuai dengan tuntutan data yang dibutuhkan. Apabila ide, gagasan atau pemikiran tersebut tidak ditemukan pada sumber-sumber primer, maka akan diadakan pelacakan pada sumber sekunder, selama hal itu dipandang signifikan terhadap pemikiran yang sedang diteliti.

4. Analisis Data

Setelah data tentang ide-ide, pemikiran-pemikiran atau gagasan-gagasan Nurcholish Madjid telah dikumpulkan, maka diadakan analisis data tersebut dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*), hal ini dimaksudkan untuk mengetahui lebih jauh tentang latar belakang munculnya ide, pemikiran atau gagasan-gagasan tersebut, dan solusi yang ditawarkan oleh Nurcholish Madjid.

I. Sistematika Pembahasan

Hasil penelitian studi tokoh dengan pendekatan metode seperti tersebut di atas, diuraikan dalam tesis ini dengan sistematika sebagai berikut:

Pada bab I, adalah bab pendahuluan, di mana pada bab ini akan dijelaskan latar belakang masalah dari penelitian, perumusan masalah, batasan istilah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, landasan teori, kajian terdahulu yang menyangkut pemikiran Nurcholish Madjid, serta penjelasan mengenai metodologi penelitian yang digunakan dan sistematika penelitian.

Kemudian pada bab II, akan dibicarakan mengenai latar belakang kehidupan Nurcholish Madjid, riwayat hidup, perkembangan intelektual, penulis dan pembaca yang produktif, Tokoh-tokoh yang mempengaruhi pemikiran Nurcholis Madjid.

Pada bab III, akan dibahas mengenai pemikiran Nurcholish Madjid tentang pluralisme agama, yang mencakup pembahasannya mengenai

pengertian pluralisme, nilai-nilai pluralisme dalam spiritualitas, nilai-nilai pluralisme dalam kehidupan sosial dan kemasyarakatan, analisis terhadap konsep pluralisme agama Nurcholish Madjid.

Pada bab IV, akan dibahas tentang, upaya-upaya menciptakan kesadaran pluralisme, yang mencakup pengembangan ilmu perbandingan agama, dialog antar umat beragama, vitalisasi peran pemerintah dalam pengembangan kerukunan hidup beragama.

Kemudian pada bab V adalah merupakan kesimpulan dari pembahasan-pembahasan sebelumnya dan diakhiri dengan saran-saran yang dipandang perlu.

BAB II

LATAR BELAKANG PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID

A. Riwayat Hidup Nurcholish Madjid

Dalam kehidupan sehari-hari Nurcholish Madjid selalu dipanggil dengan Cak Nur sebagai panggilan akrabnya. Ia dilahirkan di Mojoanyar, Jombang, Jawa Timur, 17 Maret 1939 bertepatan dengan 26 Muharram 1358 H meninggal di Jakarta 29 Agustus 2005. Ia dibesarkan dari latar belakang keluarga pesantren. Ayahnya bernama Abdul Madjid, seorang kiayi jebolan pesantren Tebuireng, Jombang yang didirikan dan dipimpin oleh pendiri Nahdlatul Ulama (NU), *Hadratus* Syaikh Hasyim Asy'ari. Karena itu, tak heran bila Abdul Madjid amat dekat dengan K.H. Hasyim Asy'ari. Hubungan antara murid dengan sang guru itu semakin erat karena beberapa alasan. *Pertama*, Kiai Madjid merupakan santri kinasih Hasyim Asy'ari, tokoh kharismatis yang mempelopori kelahiran NU.¹ *Kedua*, Madjid sendiri pernah dinikahkan dengan Halimah, seorang wanita keponakan gurunya. Tentang hal ini Nurcholish Madjid sendiri pernah mengisalkannya, "Waktu itu Kiai Hasyim Asy'ari sendiri yang menginginkan ayah menjadi menantunya."² Tapi pernikahan tersebut tidak membuahkan keturunan. Karena alasan itu kemudian mereka "berpisah" baik-baik. Hasyim Asy'ari menganjurkan ayah untuk menikah dengan ibu saya yang sekarang. Demikian Nurcholish Madjid menuturkan hingga ayahnya berkenalan

¹ Zainul Fuad, "Diskursus Pluralisme Agama", Cet. I, (Bandung: Citapustaka Media, 2007), h. 82

² Zainul Fuad, "Diskursus Pluralisme Agama", h. 83

dengan ibunya. Ibu Nurcholish Madjid sendiri adalah putri Kiayi Abdullah Sadjad dari Kediri, yang juga teman Kiai Hasyim Asy'ari.

Sketsa singkat tentang keluarga Nurcholish Madjid cukup untuk menunjukkan bahwa ia terlahir dari subkultur pesantren.³ Di kawasan Jawa yang menurut Geertz – menyimpan ketegangan simbolik antara pelbagai kekuatan, Nurcholish Madjid sebagai pribadi dan meresapi masa kecilnya. Tak heran dalam menghirup ketegangan-ketegangan kultural antara penghayatan seorang anak manusia dengan perubahan yang menyertai dinamika masyarakat Jawa saat itu sedikit banyak juga ikut mempengaruhi visi Nurcholis Madjid di kemudian hari. Melewati masa mudanya, Nurcholish Madjid, merupakan salah seorang yang menjadi saksi dari berbagai ketegangan kultural yang mewarnai Jombang kala itu. Seperti kita tahu, Jombang secara geografis berada di bawah jantung Islam Jawa. Sebagai jantung Islam, ia menyerap dan menyalurkan pelbagai gejolak masyarakat tempat Nurcholish Madjid melewati masa kecilnya.⁴

Nurcholish Madjid sendiri pernah mengungkapkan kegiatannya kala itu, “yang menjadi sumber kebencian saya terhadap komunitas lain, demikian ujar Nurcholish Madjid, “adalah pengalaman saya dengan abanganisme.” Abanganisme zaman itu, menurut pengakuannya adalah PKI (Pergerakan Komunis Indonesia), yang siap menggilas anak-anak sendiri. Sebagai anak yang dibesarkan dalam tradisi pesantren dengan muatan kultural Jawa secara perlahan Nurcholish Madjid kecil

³ “Sebuah subkultur minimal memiliki keunikannya tersendiri dalam aspek-aspek berikut: cara hidup yang dianut, pandangan hidup dan tata nilai yang diikuti, serta hierarki kekuasaan intern tersendiri yang ditaati sepenuhnya. Ketiga persyaratan minimal ini terdapat dalam kehidupan pesantren, sehingga dirasa cukup untuk mengenakan predikat subkultur pada kahidupan itu.” Lihat, Abdurrahman Wahid, *Pesantren sebagai Subkultur*”, dalam M. Dawan Rahardjo (ed), *Pesantren dan Pembaruan* (Jakarta: LP3ES, 1988), h. 43.

⁴ Dedi Djameluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik*”, Cet. I, (Jakarta: Zaman Wacana Mulia, 1998), h. 112

tumbuh sebagai seorang pribadi. Ia mereguk pemahaman agama dari dunia tempat agama tidak hanya diterima sebagai bagian dari ritualisme tapi juga ketika keberagaman begitu dipengaruhi oleh kultural lokal. Menurut pengakuan Nurcholish Madjid, ia pertama kali belajar agama lewat ayah dan ibunya sendiri. Kebetulan mereka berdua memang mendirikan Madrasah sendiri pada tahun 1948 dan Nurcholish Madjid adalah seorang murid di madrasah tersebut. Selain itu, Nurcholish Madjid kecil juga mengikuti Sekolah Rakyat (SR) di kampungnya.

Selanjutnya setamat Sekolah Rakyat, 1952, ia dimasukkan ayahnya ke Pesantren Darul 'Ulum, Rejosa, Jombang. Namun, di Darul 'Ulum Nurcholish Madjid hanya bertahan selama dua tahun dan sempat menyelesaikan tingkat Ibtidaiyah, lalu melanjutkan ke tingkat Tsanawiyah. Ada dua alasan yang menurut Nurcholish Madjid mengapa ia hanya bertahan dua tahun nyantri di sana. *Pertama*, karena alasan kesehatan dan *Kedua*, karena alasan ideologi atau politik.

Namun, tampaknya alasan politiklah yang agaknya cukup menarik melihat sikap Nurcholish Madjid tersebut. Seperti diketahui, pada 1952 NU keluar dari Masyumi dan sejak itu NU dari peran *Jam'iyah* keagamaan menjadi partai politik. Ayah Nurcholish Madjid secara bersamaan aktif dalam organisasi tradisional Islam NU dan partai politik di bawah pengaruh modernisasi Islam, Masyumi. Ketika NU berpisah secara politis dari Masyumi tahun 1952, ayahnya tetap memilih Masyumi dan mengirimkan anaknya dari pesantren tradisional ke sekolah modern yang masyhur Gontor.⁵

⁵ Lihat R. William Liddle, "*Islam Politik dan Modernisasi*", Pengantar oleh Taufik Abdullah. (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997), h. 13-14.

Saat itu ayah Nurcholish Madjid yang kebetulan aktivis berat Masyumi merasa 'kecewa' kepada NU ketika organisasi itu keluar dari Masyumi dan membentuk partai politiknya sendiri. Karena ulah sang ayah inilah, santri kecil Nurcholish Madjid sering dijuluki teman-temannya yang NU sebagai "anak Masyumi kesasar."⁶

Mengingat masa itu, Nurcholish Madjid pernah menuturkan : "ayah sendiri dimusuhi oleh para kiai Jombang. Karena situasi seperti ini, lalu saya minta ayah pindah ke NU." Namun usul puteranya itu ditolak sang ayah dengan alasan, yang bisa berpolitik itu Masyumi, bukan NU. Demikian Nurcholish Madjid mengenang. Lagi pula demikian Nurcholish Madjid sambil menyetir kata-kata yang pernah diucapkan sang ayah, bahwa K.H. Hasyim Asy'ari sendiri pernah berfatwa bahwa Masyumi merupakan satu-satunya wadah aspirasi umat Islam Indonesia. Sayang karena Hasyim Asy'ari sudah lebih dulu wafat pada 1949 sehingga tidak sempat menyaksikan NU yang kemudian berubah "baju" menjadi partai politik karena "ketegangan" dengan Masyumi pada 1952.

Sikap tegas ayah Nurcholish Madjid yang tetap memilih jalur politik di Masyumi di satu sisi dan di sisi lain tetap menjaga anggota NU, membuat Nurcholish Madjid tak tahan untuk berlama-lama di Darul 'Ulum. Meskipun di sana Nurcholish Madjid kecil tidak mungkin lagi bisa betah di pesantren tersebut. Ia minta agar ayahnya bisa memindahkannya ke sekolah lain. Tahun 1955, Nurcholish Madjid dipindahkan ke pesantren Darussalam Gontor. Asumsi sang ayah, Gontor merupakan pesantren Masyumi. Rupanya di Gontor Nurcholish Madjid merasa lebih

⁶ Lihat R. William Liddle, "*Islam Politik dan Modernisasi*", Pengantar oleh Taufik Abdullah, h.15.

cocok. Menurut pengakuan Nurcholish Madjid, Gontor sendiri banyak memberi kesan kepadanya. Bagi Nurcholish Madjid, Gontor inilah yang memberi inspirasi kepadanya mengenai modernisasi dan non-sektarianisme. *Pluralisme* di sini cukup terjaga. Para santri boleh ke NU atau Muhammadiyah. Karena suasana seperti ini, Nurcholish Madjid merasa begitu cocok belajar di Gontor. Di pesantren ini pula Nurcholish Madjid sempat menunjukkan kembali bahwa ia merupakan seorang yang pantas diperhitungkan. Ia kembali menjadi salah seorang siswa dengan meraih juara kelas sehingga dari kelas I ia bisa loncat ke kelas III SMP.⁷

Nurcholish Madjid mengakui bahwa di Gontor ia selalu meraih prestasi yang cukup baik. Kecerdasan Nurcholish Madjid menjadi perhatian K.H. Zarkasyi sebagai pimpinan pesantren, sehingga pada tahun 1960, ketika Nurcholish Madjid menamatkan belajarnya, beliau bermaksud mengirim Nurcholish Madjid ke Universitas Al-Azhar, Kairo. Tetapi karena di Mesir saat itu sedang terjadi krisis Terusan Suez yang cukup kontroversial itu, keberangkatan Nurcholish Madjid tidak dapat dilaksanakan. Sambil menunggu keberangkatannya ke Mesir itulah, Nurcholish Madjid memanfaatkan waktu untuk mengajar di Gontor selama satu tahun. Namun, waktu yang di tunggu-tunggu Nurcholish Madjid untuk berangkat ke Mesir ternyata tak kunjung tiba.

Belakangan terbetik berita bahwa kala itu di Mesir sulit diperoleh visa, sehingga tidak memungkinkan Nurcholish Madjid pergi ke Mesir. Nurcholish Madjid sendiri, memang sempat kecewa. Tapi, Pak Zarkasyi bisa menghiburnya dan rupanya tak kehilangan akal. Lalu ia mengirim surat ke IAIN Jakarta dan meminta agar murid kesayangannya bisa diterima di lembaga pendidikan tinggi Islam bergengsi

⁷ Dedi Djamaluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru...*, h. 123.

itu. Maka, berkat bantuan salah seorang alumni Gontor yang ada di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, Nurcholish Madjid kemudian diterima sebagai mahasiswa fakultas adab.

Pada tahun 1984 Nurcholish Madjid telah berhasil memperoleh gelar Doktor dari UCLA, Chicago. Di Chicago, Nurcholish Madjid telah berhasil mempertahankan disertasinya dengan menyanggah predikat *cum laude* tentang : *Ibn Taymiya on Kalam and Falsafah: Problem of Reason and Revelation in Islam*.

B. Perkembangan Intelektual Nurcholish Madjid

Tidak diketahui pasti bagaimana dan dimana sebenarnya kegelisahan intelektual Nurcholish Madjid bermula. Namun dari perjalanan hidupnya dan benturan-benturan serta kenyataan-kenyataan subtil yang melingkari biografi hidupnya dapat disimak perkembangan intelektual Nurcholish Madjid.

Sejak awal Nurcholish Madjid adalah seorang yang begitu tertarik dengan organisasi. Sesuai dengan masanya, pribadi yang suka bereksplorasi seperti Nurcholish Madjid lebih cocok dengan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), organisasi yang dibesarkan sekaligus membesarkannya. Di organisasi tersebut, Nurcholish Madjid sangat aktif. Setiap jenjang organisasi dilaluinya dengan penuh semangat. Karirnya di HMI dimulai dari komisariat, lalu menjadi Ketua Umum HMI Cabang Jakarta, hingga karirnya berhasil menjadi Ketua Umum Pengurus Besar HMI selama dua periode berturut-turut, yakni pada 1966-1968-1970. Cara pandang Nurcholish Madjid yang unik terhadap persoalan-persoalan ke-Islaman dan konteks ke-Indonesiaan telah mengantarkannya sebagai salah seorang pemikir neo-modernis Islam. Format pemikiran Nurcholish Madjid juga terkristalisasi sejak ia aktif di

HMI, dan bahkan membuat ia sanggup menjadi Ketua Umum PB HMI selama dua periode, sesuatu yang jarang terjadi. Sejak aktif di HMI ia “memoles” wajah HMI menjadi lebih menawan.

Ketika menjabat sebagai ketua IV Badko HMI Jawa Barat, Nurcholish Madjid merasa melihat sesuatu yang kurang dalam pengkaderan HMI. “Pada waktu itu”, ujar Nurcholish Madjid, soal keorganisasian dan politik, banyak diberikan memang. Tapi soal ke-Islaman, agak sedikit diberikan, untuk memenuhi kekurangan tersebut Nurcholish Madjid menulis buku “Dasar-Dasar Islamisme” sebagai salah satu bahan yang harus diberikan dalam perkaderan HMI.

Buku tersebut menjadi inspirasi dan dasar pemikiran Nurcholish Madjid membuat NDP (Nilai Dasar Perjuangan) bersama-sama kawannya di HMI. NDP ini selanjutnya dipandang orang sebagai ideologinya HMI.⁸

Agaknya, dari pemikiran dan tulisan ilmiah yang ikut membawa posisi Nurcholish Madjid ke puncak kepemimpin di PB HMI. Pada saat itu para tokoh Masyumi semacam K.H. E.Z. Muttaqien misalnya, melihat sosok Nurcholish Madjid saat itu lebih menampilkan diri sebagai figur “Natsir Muda”, sehingga pencalonannya sebagai Ketua Umum PB HMI mendapat dukungan penuh dari para tokoh Masyumi.

Pada saat aktif di HMI itulah Nurcholish Madjid banyak membaca bermacam-macam buku. Kebetulan pada waktu itu, menurut Nurcholish Madjid, beban kuliah di IAIN tidak begitu banyak menyita waktu, sehingga waktu luang yang tersedia masih bisa dimanfaatkan untuk membaca. Di samping melahap buku-buku

⁸ Nilai-nilai Dasar Perjuangan (NDP) merupakan peta dan orientasi pemikiran, sikap dan perilaku yang membentuk visi ideologis warga Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) untuk mencapai tujuan kader-kader organisasinya.

ke-Islaman semacam karya-karya Maududi, Hasan al-Banna, Nurcholish Madjid juga banyak membaca karya-karya filsafat, sosiologi dan politik seperti karya Karl Max, Karl Meinheim, Arnold Toynbee, dan para pemikir terkemuka lainnya.⁹

Hobi membaca Nurcholish Madjid ini memang sudah sejak awal tumbuh. Pernah berkisah bahwa percintaannya dengan buku ini telah ikut mempengaruhi perkembangan kreativitas pemikirannya. Membaca buku baginya merupakan hobi. Setiap ada kesempatan ia selalu membaca. Tentang membaca buku ini Nurcholish Madjid pernah berkisah:

“Karena membaca buku bagi saya merupakan hobi, setiap mau tidur saya selalu membaca dan ini saya warisi dari ayah saya. Waktu kecil saya sering tidur di samping ayah, sebelum tidur ia selalu membaca sambil merokok. Cara ayah mensosialisasikan kebiasaan membaca pada saya tersebut, terulang pada anak-anak saya (kecuali tidak sambil merokok).¹⁰

Menyinggung soal perjuangannya dengan tulisan-tulisan al-Banna, Abul A’la al-Maududi atau Sayyid Qutb, Nurcholish Madjid lantas berkomentar: “Saya tak begitu *interest*”. Sebab, menurutnya, “Tulisan Qutb atau al-Banna dan tokoh-tokoh *ikhwan al-Muslimin* lainnya, hanyalah tulisan-tulisan pidato yang bersifat bombastis.¹¹

Karena itu, tak heran pada saat awal perkembangan pikirannya, ia sedikit sekali mengutip ayat-ayat Alquran atau hadis yang justru cukup kental mewarnai tulisan dari ketiga pemikir Muslim yang disinggunginya di atas. Sejak semula

⁹ Dedi Djamiluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru...*, h. 125-126.

¹⁰ Lihat Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim, “*Aku, Buku, dan Energi Kenangan*”, *Republika*, 3 Juli 1994.

¹¹ Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim, “*Aku, Buku, dan Energi Kenangan*”, *Republika*, 3 Juli 1994

Nurcholish Madjid juga cukup aktif memformulasikan pikirannya lewat bahasa Inggris dan Arab.

Dilatarbelakangi aktivitas yang intens dalam HMI pada tahun 1967-1969, Nurcholish Madjid juga terpilih sebagai Presiden PEMIAT (Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara), lalu menjadi Asisten Sekjen IIFSO (*International Islamic Federation of Student Organization*). Di samping itu, semula Nurcholish Madjid juga bahkan sempat meniti karier di dunia pers sebagai orang nomor satu di majalah *Mimbar*, 1971-1974, sembari memberi kuliah di IAIN Ciputat.

Saat Nurcholish Madjid menjabat Presiden PEMIAT (Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara, 1967-1969), Malaysia berhasil ditarik menjadi salah seorang anggota organisasi Islam regional tersebut. Ketika menjabat sebagai Ketua Umum Islam Asia Tenggara itu pula, Nurcholish Madjid pertama kalinya berkesempatan pergi ke luar negeri, yakni Malaysia.

Pada tahun 1968, ia juga diberi kesempatan berkunjung ke Amerika Serikat guna memenuhi program “Profesional Muda dan Tokoh Masyarakat” dari Kedubes Amerika Serikat. Dalam “Catatan Harian” Achmad Wahib,¹² direkam bagaimana latar belakang keberangkatan Nurcholish Madjid ke Amerika, yang menurut salah seorang pejabat Kedubes, sekadar memperlihatkan apa yang ia benci selama ini.¹³

Memang, pada sekitar 1966 hingga 1968, pemikiran Nurcholish Madjid, cenderung mencurigai Barat. Gagasan modernisasi dan westernisasi yang banyak diperkenalkan kaum intelektual “sekular” pada awal Orde Baru, diberi respons agak

¹² Lihat Djohan Effendy dan Ismed M. Natsir, (Ed.), *Pergolakan Pemikiran : Catatan Harian Achmad*, (Jakarta: LP3ES, 1982), h. 161.

¹³ Dedy Djamiluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru...*, h. 126

negatif oleh Nurcholish Madjid. Sikapnya yang demikian bahkan sempat juga direkam kawannya, Wahib sebagai berikut:

“Pada *training* ideopoliter, Oktober 1967 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 itu, dia mengingatkan akan bahayanya westernisasi, sekularisme, dan sekularisasi dan sebagainya.”¹⁴

Sikap yang serupa terlihat pula ketika berlangsung seminar di Bandung dimana menjadi salah seorang pembicaranya. Nada-nada negatif tersebut kembali dikisahkan Wahib sebagai berikut:

“Pada Februari 1968, di Bandung diadakan seminar tentang Garis-Garis Besar Perjuangan HMI yang diikuti oleh orang-orang PB dan pribadi-pribadi dari Badko-badko. Dari Jawa Tengah dan Jawa Timur datang diantaranya Dawam, Djohan dan saya. Waktu itu, terjadi pertentangan dalam diskusi yang sangat keras antara Nurcholish Madjid dan Djohan. Dalam sikap menghadapi kebudayaan Barat, Djohan tidak kuatir terhadap westernisasi. Malahan menganggapnya sebagai keperluan yang tidak hanya dalam bidang ilmu dan teknologi, tapi juga dibidang mentalitas. Sedang Nurcholish Madjid sangat anti Barat dan menunjukkan kejelekan dan bahaya-bahaya kebudayaan Barat.”¹⁵

Agaknya dalam kontes semacam itulah, mengapa awal kehadiran ketokohnya, Nurcholish Madjid sering dijuluki sebagai “Natsir Muda”. Ia ibarat sosok M. Natsir yang pada 1930-an demikian kritis terhadap Barat. Sikap Natsir

¹⁴ Dedy Djamiluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru*, h. 127

¹⁵ Dedy Djamiluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru*, h. 128.

yang semacam inilah yang kemudian membawanya ke dalam kancah polemik pemikiran dengan Bung Karno yang bersejarah itu.

Setelah satu bulan di Amerika, Nurcholish Madjid mengaku dengan uang saku yang tersedia ia bisa bergerak secara lebih leluasa. Saat di Amerika ia banyak melakukan pengamatan dan diskusi-diskusi. Sepulang dari Amerika, ia langsung singgah ke kawasan Timur Tengah, seperti Arab Saudi, Irak, dan Kuwait, selama empat bulan. Di sana ia banyak melakukan diskusi. Setelah kembali dari kedua tempat tersebut, Nurcholish Madjid berkata: “Saya kecewa, saya membandingkan dunia yang berbalikan. Amerika ternyata jauh lebih religius dibandingkan dengan negara Islam yang saya saksikan.”¹⁶

Perjumpaan Nurcholish Madjid dengan kebudayaan Amerika Serikat cukup berbekas. Setidaknya dari kunjungan tersebut Nurcholish Madjid memperoleh input yang mewarnai gagasan-gagasannya terutama saat ia menggulirkan “Nilai-nilai Dasar Perjuangan” (NDP) HMI pada Kongres HMI di Malang NDP disahkan, dan di sana Nurcholish Madjid terpilih kembali sebagai Ketua Umum PB HMI untuk kedua kalinya.

Sepulang dari Amerika Serikat dan negara-negara Timur Tengah itu terjadi gejolak yang mengendap pada diri Nurcholish Madjid. Perbenturan emosi seorang anak manusia dengan kenyataan-kenyataan dunia berbeda dari tempat ia dilahirkan. Perubahan pada diri pribadi Nurcholish Madjid ini, meskipun konsisten, sudah mulai tampak pada Kongres HMI Malang.¹⁷

¹⁶ Dedy Djamiluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru*, h. 129.

¹⁷ Lihat “Laporan Utama” *Tempo*, Edisi 14 Juni 1986, h. 60-62.

Orang-orang begitu terkejut terhadap pemikiran Nurcholish Madjid ketika ia menyajikan makalah yang dari judulnya begitu “dingin” tapi secara substansial cukup meriuhkan perbincangan intelektual: “Masalah integrasi umat dan keperluan Pembaharuan Pemikiran Islam”, pada tanggal 3 Januari 1970 di acara *halal bihalal* HMI, PII, Persami, dan GPI. Isi makalah tersebut segera memancing reaksi keras, baik dari kalangan intern HMI maupun para pemuka umat saat itu. Akibatnya, terjadilah polemik seru antara para pemikir muda Islam Pembaharuan dengan para Pemikir Islam seniornya.¹⁸

Peristiwa itu menyebabkan julukan “Natsir Muda” yang diletakkan pada sosok Nurcholish Madjid, mulai kehilangan legitimasinya. Ia dipandang oleh sebagian komunitas umat, tak lagi menampakkan sebagai kader yang dapat melanjutkan perjuangan umat sebagaimana yang menghablur pada sosok kharismatik M. Natsir. Paling tidak dalam persepsi para tokoh Masyumi kala itu. Bahkan, ada yang menuduh Nurcholish Madjid lebih keras lagi, yaitu sebagai agen Barat.¹⁹

Di penghujung puncak kontroversi yang melelahkan energi umat itu, perhatian Nurcholish Madjid pun mulai tercurahkan pada upaya pendalaman

¹⁸ Perlu dicatat bahwa reaksi keras terhadap pemikir pembaruan Islam Nurcholish Madjid telah memicu diskursus pemikiran dikalangan elite ulama Muslim saat itu. Periode itu barangkali bisa dijadikan contoh ketika pertemuan diskursus begitu hidup. Perbedaan pemikiran justru melahirkan sejumlah karya yang memperkaya khazanah pemikiran Islam, saat kekuatan logika tidak dihadapi dengan logika kekuatan, tetapi dengan menawarkan gagasan-gagasan alternatif sebagai *counter-discourse*. Contoh yang baik sebagai reaksi terhadap gagasan-gagasan alternatif pembaruan Nurcholish Madjid, misalnya, seperti pernah ditulis oleh H.M. Rasyidi, dalam karyanya: *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977); atau Endang Saefuddin Anshari, “*Kritik atas Faham dan Gerakan Pembaharuan Nurcholish Madjid*”, (Bandung: Bulan Sabit, 1973)

¹⁹ Saat itu para tokoh Masyumi dan kelompok Islam “garis keras lainnya”, cenderung menilai Nurcholish Madjid sebagai “Peniru Barat” dalam cara berfikir. Karena itu, dengan mudah mereka menyebutnya sebagai “agen Barat”.

pemikiran ketimbang urusan organisasi. “Selesai menjabat Ketua Umum PB HMI yang kedua pada 1971, saya lebih banyak menulis”, Nurcholish Madjid mengisahkan.²⁰ Hal tersebut dijalannya hingga 1978.

Pada tahun 1978 Nurcholish Madjid memperoleh beasiswa dari *Ford Foundation* guna melanjutkan studinya di Universitas Chicago, Amerika Serikat. Di negara tersebut ia meraih doktor filsafatnya dengan predikat *summa cum laude* pada tahun 1984. Sebagai salah satu lulusan terbaik Universitas Chicago sampai saat ini Nurcholish Madjid cukup intens diminta menjadi dosen terbang di berbagai Universitas terkemuka yang membuka kajian ke-Islaman seperti Universitas McGill, di Kanada.

Selama di Universitas Chicago, tepatnya dari tahun 1978-1984, Nurcholish Madjid secara leluasa bisa berjumpa dengan kepustakaan Islam klasik dan Islam abad pertengahan yang begitu luas dan kaya langsung di bawah mentor ilmuwan neo-modernis asal Pakistan Prof. Fazlur Rahman. Pada saat itulah benih pemikiran neo-modernis mulai diserap Nurcholish Madjid dan pengertian baru mengenai pemikiran dan praktik gerakan neo-modernis inipun tampaknya terus terakumulasi selama ia menempuh pendidikan S-3nya itu.

C. Penulis dan Pembicara Yang Produktif

Fazlur Rahman mungkin dapat disebut sebagai “guru” utama yang penting dalam pematangan intelektual Nurcholish Madjid. Namun, demikian, diantara sekian banyak tokoh yang mempengaruhi pemikirannya, Nurcholish Madjid muda

²⁰ Lihat “Laporan Utama” *Tempo*, Edisi 14 Juni 1986, h. 60-62.

rupanya merasa berhutang budi kepada almarhum Buya Hamka. “Saya berterima kasih sekali kepada Buya”, ungkapnya suatu saat kepada Editor.²¹

Lebih lanjut Nurcholish Madjid menuturkan kisahnya:

“Pada 1963, saya pernah menerjemahkan tentang fiqh ‘Umar dari satu majalah terbitan Arab. Hasil terjemahan tersebut, lalu dikirimkan ke majalah *Gema Islam* yang dipimpin oleh Hamka sendiri. Ketika tulisan itu dimuat, dan mendapat komentar bagus dari Hamka. Sebagai mahasiswa waktu itu, saya senang sekali, karena tulisan saya dapat dimuat di sebuah majalah yang punya pengaruh besar di zamannya.²²

Sejak saat itulah tulisan-tulisan Nurcholish Madjid banyak menghiasi majalah *Gema Islam*. Tradisi menulisnya, semakin berkembang tatkala ia bertempat tinggal di Masjid Agung al-Azhar, Kabayoran Baru, Jakarta. Sebuah bilik di masjid tersebut sengaja disediakan oleh Hamka untuk tempat tinggal perantau muda ini. Jasa Buya, jelas tak terlupakan bagi Nurcholish Madjid, mengingat kedatangannya di Jakarta tak disertai bekal yang cukup. Lebih dari itu, Nurcholish Madjid mengenang Buya Hamka, “Beliau tempat saya berdiskusi dan menyelesaikan problem pribadi.²³

Di al-Azhar, Nurcholish Madjid muda tidak saja menempa keterampilan menulis, ia juga berlatih dalam hal keahlian berbicara di depan umum. Menurut pengakuannya, jasa H. Amiruddin Siregar yang menjadi Sekjen Pertama Majelis Ulama Indonesia (MUI) itu sangat besar dalam hal yang satu ini. Jika Amiruddin ceramah, Nurcholish Madjid mengisahkan, ia selalu diajaknya kemanapun Amir pergi. “Sejak itu saya sering muncul di podium”, kenang Nurcholish Madjid.²⁴

²¹ Lihat “Laporan Utama” *Tempo*, Edisi 14 Juni 1986, h. 60-62.

²² Lihat “Laporan Utama” *Tempo*, Edisi 14 Juni 1986, h. 60-62..

²³ Lihat “Laporan Utama” *Tempo*, Edisi 14 Juni 1986, h. 64..

²⁴ Lihat “Laporan Utama” *Tempo*, Edisi 14 Juni 1986, h. 65..

Diakuinya pula, minatnya untuk tampil di depan umum, sudah sejak lama dibina. Sejak masih di Rejoso, Jombang, Nurcholish Madjid amat tertarik dengan *Teknik Pidato*, sebuah buku yang bergambar sampul Pak Ismail. Kemudian aktivitasnya di HMI, saat ia menginjak usia 23 tahun, sangat membantu mematangkannya dalam ihwal teknik silat lidah ini. Memang diantara para aktivis HMI ini yang senior sering berkata kepada para anggotanya, jika ingin menguasai musik atau angin “hura-hura”, masuklah diorganisasi PMB (Persatuan Mahasiswa Bandung) atau Damas (Daya Mahasiswa Sunda), tetapi jika kamu ingin jago “ngomong”, masuklah ke HMI. Slogan ini tidaklah terlalu berlebihan. Mereka yang sangat cukup aktif di HMI bisa merasakannya, termasuk tentu saja Nurcholish Madjid.²⁵

Di tambah dukungan luasnya bacaan disertai keterampilannya manulis dan berpidato itulah, Nurcholish Madjid bisa dipercayai teman-temannya untuk menjadi “orang nomor satu” di HMI selama dua periode. Lebih lanjut bahkan sosok Nurcholish Madjid dinilai oleh banyak orang telah sanggup memerankan diri sebagai “penarik gerbong” umat Islam Indonesia.²⁶

Nurcholish Madjid adalah cermin bagaimana sosok aktivis Islam yang dibesarkan dan sekaligus membesarkan HMI yang dingin di depan publik yang mungkin saja begitu emosional menangkap penafsiran-penafsiran keagamaan yang berwajah liberal yang sering dilontarkannya. Tampaknya proses pematangan tulisan-tulisan Nurcholish Madjid juga menunjukkan perbenturan pribadinya dengan persepsi terhadap kenyataan sosial-politik yang dihadapinya. Barangkali bisa

²⁵ Nurcholish Madjid, “*Nuansa Gerak Politik Era 1980-an Di Indonesia*”, (Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992), h. 38.

²⁶ Lihat “Laporan Utama” *Tempo*, h. 60-62.

disebut bahwa formasi awal dunia intelektual Nurcholish Madjid muncul pada awal 1970-an tatkala ia tak tahan menyaksikan ketegangan relasi antara Islam dan negara, di satu sisi, dan di sisi lain, harapan akan bentuk relasi ideal diantara kedua kekuatan yang dalam keyakinannya akan bisa mengisi masa transisi proses pembentukan format politik pembangunan yang direkayasa oleh pemerintahan Orde Baru.

Mengenai corak tema tulisannya pada awal 1970-an Nurcholish Madjid sendiri pernah berkomentar:

“Tema yang cukup dominan dalam kumpulan tulisan ini adalah pembelaan kaum lemah. Masa-masa ketika tulisan-tulisan itu dibuat adalah masa-masa negara kita mencari format yang tepat dan mantap dalam politik, masa-masa yang paling menentukan dalam pertumbuhan Orde Baru. Dalam kemelut pertukaran ide dan cita-cita yang mewarnai masa-masa itu, merupakan kewajiban setiap warga masyarakat untuk mencoba urun rembuk. Tidak terkecuali, mungkin malah lebih-lebih lagi, para mahasiswa yang waktu itu memang banyak berperan bersama yang lain.²⁷

Gagasan-gagasan Nurcholish Madjid ‘muda’ memang sudah mulai menggelindingkan isu-isu demokrasi, keadilan sosial, kebebasan berbicara dan berfikir, toleransi agama, dunia intelektual, dan masalah figur pemimpin yang diyakini ideal baik menurut pandangan Islam ataupun berdasarkan kriteria demokrasi modern. Namun, yang paling dominan pada masa itu adalah kentalnya gagasan Nurcholish Madjid tentang persamaan manusia dan pembelaannya terhadap kaum lemah. Inilah yang menjadi awal formasi pemikirannya dan

²⁷ Lihat “Laporan Utama” *Tempo*, h. 60-63

tampaknya dikemudian hari akan ikut mewarnai gagasan-gagasan moralitas politik Nurcholish Madjid yang disemangati oleh nilai-nilai ke-Islaman seseorang muslim.²⁸

Keprihatinan Nurcholish Madjid terhadap nasib kaum lemah yang sudah sejak awal muncul, misalnya, bisa kita lihat dari salah satu tulisannya berjudul: “Kau Buruh Seluruh Indonesia, Bersatulah”. Tulisan itu tampaknya akan tetap relevan dalam konteks Indonesia mutakhir saat persoalan nasib buruh kecil dan kaum pinggiran merupakan agenda kebangsaan yang belum sepenuhnya tuntas. Dalam tulisan itu Nurcholish Madjid antara lain mengajukan sejumlah pertanyaan kritis:

“Pragmatisme Orde-Baru yang meskipun belum tentu setiap orang menyetujui istilah itu tapi sudah dipraktikkan adalah non-ideologis. Oleh sebab itu, penilaian ideologis terhadap kehidupan perburuhan di Indonesia tidak dibenarkan. Apalagi dunia itu justru merupakan daerah penggarapan ideologi yang berbeda dengan Pancasila, yaitu Marxisme-Leninisme. Tapi toh orang tidak dapat dicegah untuk senantiasa mempertanyakan: siapakah sebenarnya buruh itu? Bagaimana kedudukan mereka dalam sistem masyarakat sekarang? Apa kepentingan mereka yang asasi untuk diperjuangkan? Dan bagaimana caranya serta apa alatnya yang tersedia? Dan dihubungkan dengan proses akhir-akhir ini: Apa tujuan penyatuan organisasi buruh itu dalam rangka pembangunan nasional.²⁹

Pada tahun 1984 terbit buku pertama Nurcholish Madjid yang merupakan karya terjemahan dan diberi kata pengantarnya sendiri, yaitu *Khazanah Intelektual Islam*, diterbitkan Bulan Bintang, Jakarta bekerjasama dengan Yayasan Obor Indonesia.

Sejak pulang dari Amerika Serikat mulai mengkristal semacam perubahan atau katakanlah perluasan wawasan ke-Islaman Nurcholish Madjid. Ia terlihat

²⁸ M. Rusli Karim, “*Dinamika Islam Di Indonesia: Suatu Tinjauan Sosial Politik*”, (Yogyakarta, Media Widy Mandala, 1992), h. 78.

²⁹ Arifinsyah, “*Wacana Pluralisme Agama Kontemporer*”, Cet. I, (Bandung, Citapustaka Mulia), 2002, h. 83

menjadi lebih apresiatif terhadap tradisi klasik Islam dibanding sebelumnya. Pada 1987, terbit pula bukunya yang lain berupa kumpulan tulisan Nurcholish Madjid selama 20 tahun yang berjudul *Islam Kemodernan dan ke-Indonesiaan*, diterbitkan oleh Mizan, Bandung. Lewat buku ini kita bisa melihat bagaimana pergolakan pemikiran Nurcholish Madjid dalam mengaitkan persoalan ke-Islaman dalam konteks ke-Indonesiaan.

Tulisan-tulisan Nurcholish Madjid yang lain yang tak kalah pentingnya juga terkoleksi dalam bunga rampai karya Gloria Davis, dalam bunga rampai karya Gloria Davis, *What Islam Modern Indonesia?*, 1979. Dalam buku tersebut Nurcholish Madjid menyumbangkan tulisan dengan topik : *“The Issues of Modernization Among Muslims in Indonesia”*. Di kesempatan lain, ia juga telah menuangkan gagasan tentang: *“Islam in Indonesia: Challenges and Opportunities”* yang ikut menghiasi kumpulan karangan Cryac K. Pullapilly, *Islam in the Contemporary World*, terbit 1980.

Sebenarnya hingga pertengahan 1980-an, Nurcholish Madjid belumlah seproduktif kawan seangkatannya dalam penulisan buku, seperti Endang Saefuddin Ansari yang menjadi rival polemiknya dulu. Endang sudah menghasilkan puluhan buku Islam. Dalam kaitan hal tersebut Nurcholish Madjid pernah mengemukakan alasannya “Waktu saya habis untuk melayani umat. Ada saja undangan berceramah di masjid-masjid, susah sekali menolaknya”³⁰

Sebenarnya ketika pulang dari Chicago, AS pada tahun 1984, bahkan hingga akhir tahun 1986, umat Islam hampir tidak mendengar pernyataan-pernyataan

³⁰ Arifinsyah, “*Wacana Pluralisme Agama Kontemporer*”, h. 83

kontroversial Nurcholish Madjid tentang Islam. Sebagian mereka hanya mengetahui bahwa Nurcholish Madjid telah bekerja di sebuah lembaga keilmuan, tepatnya di Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) Jakarta. Sebuah lembaga yang secara langsung berada di bawah naungan Presiden. Di sinilah mungkin letak keunikan sosok salah seorang ‘intelektual bebas’ dari lembaga yang bernaung di bawah payung pemerintah. Meskipun semua orang tahu ia bukanlah tipe pegawai yang ‘rajin’. Hal yang paling mungkin, adalah terletak pada komitmen Nurcholish Madjid terhadap pengembangan dunia ilmu (Islam) yang semula dinilainya akan bisa lebih ‘membumi’ setelah ia bergabung dengan LIPI.

Tidak jelas alasannya apakah karena LIPI tidak dapat menyahuti cita-cita Nurcholish Madjid memasyarakatkan ide-ide tentang kemajuan pemikiran Islam atau karena mendirikan lembaga sendiri akan lebih memberikan rasa kemerdekaan kepada dirinya, pada tahun 1986 Nurcholish Madjid dan beberapa tokoh pembaru Islam mulai membentuk Yayasan Wakaf Paramadina. Setelah itu ia baru benar-benar aktif kembali menulis.³¹

Kehidupan beragama di negeri kita ini sungguh fenomenal dan tampil secara lebih mengesankan, dewasa ini, menurut para pendiri yayasan Paramadina, Islam sedang tumbuh menjadi pendukung utama nilai-nilai Pancasila. Kata mereka, hal ini menuntut muslimin Indonesia untuk semakin berani menampilkan diri dan ajaran agamanya sebagai *rahmatan lil ‘alamin* (Pembawa kebaikan untuk semua). Untuk memenuhi tuntutan tersebut, menurut penilaian mereka, tidak dapat diserahkan

³¹ Daud Rasyid, “*Mengugat Gerakan Pembaharuan Keagamaan*”, (Jakarta: LSIP, 1995), h. 28.

kepada “kemauan sejarah” belaka, itu ialah dengan membentuk Yayasan Wakaf Paramadina.

Lebih jauh, dalam brosur juga dijelaskan tentang nama yayasan. Perkataan “Paramadina” merupakan gabungan dua kata, “prama” dan “dina”. Yang pertama bahasa sansekerta, yang berarti *utama* atau *unggul*. Yang kedua bahasa Arab, yang merupakan adopsi dari perkataan Arab “din” yang berarti *agama*. Jadi, “Paramadina” secara etimologis berarti agama yang *pertama* dan *utama*, yaitu dapat dipenggal menjadi “para” dan “madina”. Yang pertama adopsi dari *par* (Latin) yang berarti *sejajar*, *serasi* dan *sejiwa*. Dan yang kedua adopsi dari *madinah* (Arab) yang berarti *kota* atau *tempat peradaban (madaniyyah dan tamaddun)*. Maka dalam nama “Paramadina” itu dimaksudkan sebagai perlambangan pandangan dasar dan tujuan pokok kegiatan yayasan yang dirintis Nurcholish Madjid dengan para koleganya semacam Utomo Dananjaya atau Usep Fathuddin. Yakni, seperti mereka ungkapkan, *sebagai kepasrahan kita kepada Tuhan (Islam), untuk membangun peradaban yang bakal membawa kebahagiaan bagi semua (madinah)*.

Adapun tujuan dibentuknya yayasan ini menurut para pendirinya adalah:

1. Meningkatkan perkembangan dan kesadaran hidup beragama Islam yang berpandangan terbuka dan bertanggung jawab akan terjadinya masyarakat yang berserah diri kepada Allah SWT.
2. Mengembangkan pemahaman dan pemikiran agama, serta penampilan yang bersifat kesejahteraan, (kontekstual) sehingga bermakna bagi pemecahan persoalan-persoalan baru kemanusiaan dalam suasana merdeka dan bertanggung jawab.

3. Mengembangkan suasana kehidupan beragama yang terbuka, dinamis, bernalar dan bertanggung jawab, sehingga terjadi dialog yang kreatif dan kritis.
4. Mengembangkan sistem pendidikan agama yang berdaya hasil dan berdaya guna tinggi.³²

Guna mewujudkan tujuan tersebut, yayasan telah menyelenggarakan berbagai program seperti, pengajian bulanan yang menghadirkan berbagai tokoh intelektual muslim dan tokoh masyarakat lainnya untuk menyampaikan persoalan aktual dan substansial baik dalam bidang ke-Islaman maupun sosial politik. Dr. Nurcholish Madjid sebagai ketua yayasan senantiasa mendampingi setiap tokoh yang berbicara dipengajian bulanan itu. Program-program lainnya mengadakan kursus-kursus ke-Islaman dan pendidikan non-formal lainnya. Aktivitas Paramadina ini cukup berpengaruh besar bagi kelompok elite menengah muslim di Indonesia, sehingga Paramadina menurut seorang peneliti Belanda, Martin Van Bruinessen digambarkan sebagai *"The most liberal forums in Jakarta"*.³³

Di samping Nurcholish Madjid sebagai ketua, yayasan ini juga didukung oleh Ir. Achamd Ganis sebagai wakil ketua II dan sekretaris yayasan, Utomo Dananjaya yang menjadi Motor Penggerak Paramadina. Para anggotanya antara lain, Djohan Effendy, Fahmi Idris, Abdillah Toha dan Usep Fahuddin.

³² Arifinsyah, *"Wacana Pluralisme Agama Kontemporer"*, h. 83.

³³ Lihat Martin Van Bruinessen, *Indonesia's Ulama and Politics; Caught between Legitimizing the Status Quo and searching Alternatives*", dalam *Prisma*, (Edisi bahasa Inggris), No. 49 Juni 1990, h. 62.

Pada saat ini Nurcholish Madjid lewat Paramadina berusaha mengakomodasi kebangkitan semangat Islam di kalangan kelas menengah Jakarta. Ia membuka forum bagi intelektual Islam yang dianggap liberal sekalipun untuk berbicara tentang berbagai persoalan Islam dalam konteks zaman baru yang kian menuntut umat Islam untuk senantiasa mengakomodasi tuntutan pembangunan yang telah dicanangkan pemerintah orde baru.³⁴

Hadirnya Paramadina sangat membantu dalam mensosialisasikan pemikiran-pemikiran Nurcholish Madjid. Hal ini terbukti tahun 1990-an bisa dikatakan sebagai 'boom'-nya penerbitan tulisan-tulisan Nurcholish Madjid bersamaan dengan gencarnya Paramadina yang dirintisnya memasuki dunia penerbitan Islam yang tampaknya saat ini dinilai memiliki prospek yang cerah.³⁵

³⁴ Zainul Fuad, *Diskursus Pluralisme.....*, h. 87.

³⁵ Sampai kini Paramadina telah menerbitkan rangkaian karya-sebagian besar kumpulan tulisan Nurcholish Madjid, misalnya, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (1929); *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (1994); *Islam Agama Kemanusiaan* (1999); *Masyarakat Religius*; *Bilik-bilik Pesantren*; *Sebuah Potret Perjalanan* (1997); *Kaki Langit Peradaban Isma* (1997), dan terbitan buku khusus atau bunga rampai yang berisi pemikiran para intelektual Muslim yang tampaknya sering terlibat dalam diskusi yang diselenggarakan oleh Paramadina.

D. Tokoh-Tokoh Yang Mempengaruhi Pemikiran Nurcholish Madjid dan Pandangan Para Pengikutnya terhadap Nurcholish Madjid.

Mengenai tokoh-tokoh yang dikaguminya, tampaknya Nurcholish Madjid mempunyai idola yang bisa menjadi bagian penting dalam pembentukan format intelektualnya. Sosok idola itu, adalah seseorang yang menjadikannya sebagai rujukan untuk bertindak atau menyikapi sesuatu. Kekaguman pada perilaku sang idola yang membekas dalam ingatan seseorang bisa mengungkap munculnya "ideologi" pada seorang intelektual. Hal ini dapat dianalisis tentang latar belakang identifikasi sosial seorang tokoh.

Melihat sosok Nurcholish Madjid, seperti pernah diungkapkan Fachry Ali saat mengupas pemikiran intelektual muslim terkemuka ini, berarti harus melihat proses pembentukan daya intelektual. Proses itu berawal dari pemisahan NU dari Masyumi pada 1955. Latar belakang orang tua Nurcholish Madjid yang pro-Masyumi, sedikit banyak berpengaruh pada Nurcholish Madjid muda sehingga Nurcholish Madjid pun sebenarnya menjadi seorang yang sangat berhutang budi kepada Natsir.³⁶

Pendidikannya di Jawa Timur tampaknya amat kondusif bagi pengembangan intelektual yang reformis juga telah meningkatkan akselerasi Nurcholish Madjid muda sangat cerdas itu untuk mengembangkan daya intelektualnya. Menurut Fachry Ali Nurcholish Madjid muda yang cerdas, begitu melesat setelah dipertemukan dengan kesadaran yang lebih luas. Nurcholish Madjid begitu cepat memasuki alam

³⁶ Lihat, Fachry Ali, "Nurcholish Madjid", *Sosok naif tetapi Simbol Moral Berpolitik*, Kompas, 4 Juli 1997.

pemikiran pembaharuan Islam di Indonesia sehingga ia muncul sebagai tokoh nasional dengan gagasan-gagasan yang rekonstruksif.³⁷ Rupanya potensi kecerdasan dan kepekaan sosial Nurcholish Madjid muda yang dibentuk oleh idola masa lalunya ini benar-benar telah ikut menjadi "ideologi" pemikiran yang mempengaruhi kiprah Nurcholish Madjid dikemudian hari. Misalnya, Nurcholish Madjid begitu yakin bahwa Islam adalah kebenaran yang universal, sehingga setiap kebenaran adalah milik Islam. Tidak ada kebenaran yang bertentangan dengan Islam, meskipun tidak berlabel Islam.

Nurcholish Madjid merupakan sosok intelektual yang berani berbeda pendapat dengan tokoh lain semasanya. Soetjipto Wirosardjono, ketika berbincang tentang "Ideologi Cendekiawan Muslim",³⁸ menyebutkan bahwa salah seorang tokoh idola Nurcholish Madjid adalah pamannya. Paman Nurcholish Madjid adalah seorang tokoh masyarakat santri yang tinggal di sebuah desa Jombang, Jawa Timur, yang dipandang sebagai tokoh yang gagah berani saat itu. Keberanian terlihat ketika ia memacu kudanya melintas di depan pendopo kabupaten, yang pada saat itu dipandang sebagai wibawa kekuasaan. Perilaku dianggap santrinya sebagai penentangan terhadap kekuasaan feodal dari seorang muslim yang menganggap bahwa yang sakral hanya Allah. Setiap kali bercerita tentang keberanian (*courage*) pamannya itu, wajah Nurcholish Madjid terlihat berseri-seri. Karena itu, menurut Soetjipto:

³⁷ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan Arikulasi Nilai-Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 120.

³⁸ Lihat *Forum Keadilan*, Edisi Khusus, Tahun V, April 1996

"setiap kali saya menafsirkan langkah Nurcholish Madjid, rujukan saya yang pertama adalah latar belakang pembentukan kepribadian tokoh yang satu itu akar budaya santri Jombang-nya.³⁹

Selain pamannya Nurcholish Madjid tentu saja mengagumi orang yang paling dekat dengannya yakni ayahnya sendiri Kiai Madjid. Kepada beberapa tokoh pejuang nasional seperti K.H. Agus Salim dan Bung Hatta yang kapasitas kecendikiaan dan komitmen ke-Islamannya cukup kuat, Nurcholish Madjid pun menaruh rasa kagum. Tentang ayahnya dalam suatu wawancara Nurcholish Madjid pernah berkomentar: "Saya mirip ayah. Religius, moralis dan selalu ingin tahu", ujarnya kepada Editor. Nurcholish Madjid juga mengagumi Hatta (Wakil Preiden RI pertama). Bahkan kabarnya pengaruh Hatta pada Nurcholish Madjid lebih menonjol ketimbang Agus Salim. Selain itu, Nurcholish Madjid juga menyebutkan beberapa nama yang dikaguminya seperti Muhammad Assad lewat tafsir Alquran-nya:

Fazlur Rahman, gurunya di Chicago belakangan sangat mempengaruhi corak pemikiran Islam Nurcholish Madjid. Seperti pengakuan Nurcholish Madjid bahwa Fazlur Rahman-lah yang secara langsung mempengaruhinya.⁴⁰ Terhadap sosok Fazlur Rahman gurunya, Nurcholish Madjid sendiri pernah mengatakan kekagumannya yang mendalam

"Dalam penampilannya 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

³⁹ Nurcholish Madjid, "*Dialog Keterbukaan Arikulasi Nilai-Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*" .., h. 124.

⁴⁰. Zainul Fuad, *Diskursus Pluralisme*.....h. 88

menarik, tetapi 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 kemampuan untuk dengan amat cermat membaca khazanah klasik Islam yang baginya merupakan refleksi dan berbagai nuansa pesan Kitab Suci, Fazlur Rahman selalu mampu menyajikan kepada para muridnya bentangan pandangan yang luas dengan variasi yang kaya raya, sambil dengan penuh kebebasan mempersilakan setiap orang untuk membuat keputusan pilihannya sendiri. Dia mendalami *Die Anima* -nya Ibn Sina. Dan menulis disertai tentang suatu segi pemikiran kefilsafatan tokoh yang disebut para filosof Muslim sebagai *al-syaykh al-Rai's* (guru ketua) itu. Ia, sangat akrab dengan pikiran-pikiran kaum Mu'tazilah yang dilihatnya sebagai reinkarnasi teologis kaum Khawarij yang juga ia pandang, kadang dengan sikap kekaguman dan penghargaan yang tinggi kepada semangat 'Republik' dan egalitarianismenya. Ia mengagumi Ibn Tamiyyah, dan mampu dengan jelas menerangkan segsegra *ijtihad* -nya yang relevan dengan kaum Muslim modern, dan dimana pula yang tidak, yang kadang ia sebut sebagai contoh ortodoksi berlebihan yang mungkin tak perlu. Ia merasa sangat risih dengan setiap bentuk otoritarianisme. Lebih-lebih jika hal itu dilakukan oleh seseorang atas nama agama. Baginya tidak ada sikap yang lebih absurd, karena kontradiktif pada dirinya sendiri, dari pada penampilan diri seseorang

sebagai *despot* sambil berlingung dibalik postulat-postulat ajaran keagamaan.⁴¹

Ketika berbicara tentang gurunya itu, Nurcholish Madjid sepertinya ingin menunjukkan sikap dan posisinya. Namun menurut Fachry Ali, potensi intelektual dan pemikirannya merupakan modal utama Nurcholish Madjid telah berbicara tentang inklusivitas, tentang kebebasan berpikir dan sikap menisbikan kebenaran berpikir dan asumsi kelompok sendiri. Bahwa persepsi tentang "kebenaran" bukanlah suatu yang telah selesai, melainkan sesuatu yang harus dikejar secara terus menerus.

Seperti gurunya, Fazlur Rahman, betapapun buah pikiran Nurcholish Madjid dianggap kontroversial bagi masa Islam di tanah airnya, ia tetap akan tetap melahirkan ilham. Mereka yang mungkin menjadi pemuja atau pengkritik pedas wacana pembaruannya sedikit banyak akan terketuk hatinya untuk senantiasa meninjau kembali "cara penghayatan" atau "cara menyikapi" persoalan keagamaan yang selama ini mereka pahami dalam konteks masyarakat modern. Memang akan selalu ada saja pihak-pihak yang merasa terguncang tapi bukan mustahil akan ada juga di antara umat Islam yang senang karena merasa tercerahkan. Inilah mungkin yang dimaksudkan Nurcholish Madjid sebagai sebuah Proses yang terus diperjuangkan oleh "pemikir dengan keberanian intelektual yang menyenangkan" seperti gurunya, Rahman, yang membawa wacana Islam India ke dalam konteks wacana modernisasi dunia kehidupan.

⁴¹ Lihat Nurcholish Madjid, Fazlur Rahman dan Rekonstruksi

Oleh sebab itu ketika pulang dari Chicago Nurcholish Madjid lebih dikenal sebagai penganjur Neo-Modernisme dalam aliran pemikiran ke-Islaman di tanah air. Banyaknya terjemahan buku-buku karya Rahman dan beberapa orang di antara intelektual Islam Indonesia mulai apresiatif dan secara kritis mengulas pemikirannya. Sebagai murid Fazlur Rahman Nurcholish Madjid-lah paling tidak ikut "bertanggung jawab" atas gagasan-gagasan gurunya tersebut dalam bentuk penjelasan tentang gagasan-gagasan tersebut.⁴²

Dibalik kekagumannya terhadap para pemikir intelektual Muslim Modern Nurcholish Madjid pun tetap membuktikan niatnya untuk selalu menggali sumber rujukan dari khazanah Islam klasik. Oleh karena itu ia senantiasa merujuk wacana pemikirannya dengan pelbagai sumber lintas dekade pemikiran dari yang sangat klasik hingga ke posmodern. Maka, tak heran kalau sebutan untuk Nurcholish Madjid adalah seorang "neomodernis". Dalam pengambilan metode ijtihadnya Nurcholish Madjid tetap sangat kagum terhadap sosok 'Umar bin al-Khathab. Kekaguman Nurcholish Madjid terhadap 'Umar tampak saat ia menerangkan Alquran. "Itulah hakikat terpenting bahwa Alquran adalah mujizat Nabi yang terbesar. 'Umar adalah seorang yang mempunyai pengalaman paling mendalam tentang Alquran sebagai mu'jizat itu".⁴³ Lebih lanjut Nurcholish Madjid menjelaskan, "'Umar adalah contoh orang yang karena sepenuh hati percaya kepada Tuhan dan menerima tuntutan moralnya, berhasil secara hampir sempurna." Dalam pandangan Nurcholish, 'Umar adalah orang berhasil menangkap semangat

⁴² M. Rusli Karim, " *Dinamika Islam Di Indonesia: Suatu Tinjauan Sosial Politik*, (Yogyakarta: Media Widya mandalaa, 1992), h. 46.

⁴³ Nurcholish Madjid, (ed) *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h.8.

menyeluruh hukum Islam, termasuk bunyi teks ayat, demikian tulisannya dalam salah satu makalah untuk Paramadina.⁴⁴ Tokoh lain yang dikagumi Nurcholish Madjid adalah Dr. Hassan Hanafi, yang terkenal dengan bukunya *Attu tatwat-Tajdid*. Ia cukup apresiatif terhadap gagasan-gagasannya. Nurcholish Madjid juga mengagumi Muhammad Abdullah dan Ibnu Khaldun.

Di kalangan pemikir yang bukan Islam Nurcholish Madjid kagum kepada Marshall Hodgson penulis buku *The Venture of Islam*. Dalam bidang ilmu sosial, Nurcholish Madjid merasa terkesan dengan ketajaman analisis Robert N Bellah.

Di antara tokoh intelektual muda dari kalangan "neomodernism" yang mengagumi Nurcholish Madjid adalah Fachry Ali. Fachry Ali setelah sekian lama berkelana di antara perjumpaan fisik dan psikologis serta pembentukan ide-idenya dengan Nurcholish Madjid, mengatakan kekagumannya terhadap Nurcholish Madjid. Ketika berbicara tentang pengaruh intelektual dan peranan Nurcholish Madjid terhadap dirinya, Fachry Ali melihat ada tiga hal yang paling pokok yang penting:

Pertama adalah keterpesonaan pribadi saya terhadap Nurcholish Madjid. Bagaimana mungkin seseorang yang berasal dari IAIN, sekolah agama yang selama ini dianggap kampungan, rnempunyai pengetahuan yang begitu luas tentang bidang-bidang non-agama yang begitu fasih berbicara dalam bahasa asing terutama Inggris dan Perancis, sama seperti lulusan perguruan umum? Bagi saya sendiri perasaan seperti ini telah membentuk tekad untuk "menyamai" kemampuan mahasiswa-mahasiswa "umum" dalam membicarakan persoalan kemasyarakatan dan anehnya

⁴⁴ Nurcholish Madjid, "Pertimbangan Kemaslahatan dala Menangkap Makna dan Semangat Ketentuan Keagamaan: Kasus Ijtihad 'Umar bin al-Khaththab," Makalah disampaikan pada pengajian Paramadina, Jakarta: seri KKA 02/Thn. 1. 1986, h. 3-16

bertekad untuk tidak bekerja di Departemen Agama dan berbagai pekerjaan yang berkaitan dengan itu. Inilah, antara lain, yang mendorong saya, melalui bantuan Jaya Nasty, bekerja di LP3ES, selepas sarjana muda pada 1977.

Kedua, pengaruh Nurcholish Madjid 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. Inilah yang mendorong lahirnya gugatan saya terhadap cara pikir ayah yang tentu saja mengidolakan pak Rasyidi.

Ketiga dan yang terpenting, adalah tekad saya dan kawan-kawan di Ciputat untuk melanjutkan "gerakan Nurcholis Madjid" secara kolektif. Jarak usia kami dengan Nurcholish Madjid memang jauh. Tapi di atas segalanya kami melihat bahwa Nurcholish Madjid lebih tampil sebagai *single fighter*. Dalam arti bahwa Nurcholish Madjid pada waktu itu, bukan saja tak memiliki "murid", melainkan juga terdapat jarak intelektual antara generasi Nurcholish Madjid dengan beberapa generasi di bawahnya. Maka untuk menjaga kontinuitas geonologis intelektual rintisan Nurcholish Madjid ini, kami, angkatan mahasiswa IAIN 1974 ke atas, berjuang secara kolektif. Apa yang kami lakukan adalah upaya bahu membahu, baik di dalam melakukan diskusi rutin. membagi-bagikan buku atau literatur, saling kritik dan mendorong sampai pada saling membantu dalam penampilan di depan publik. Antara lain inilah yang mendorong kami menciptakan *intellectual community* di

Ciputat yang memberikan dasar latihan bagi angkatan-angkatan berikut dalam wujud kelompok-kelompok studi mahasiswa yang hingga kini tetap berkembang.⁴⁵

Pandangan penulis terhadap Nurcholish Madjid juga tidak jauh berbeda dengan pandangan Fachry Ali. Penulis melihat sosok Nurcholish Madjid sebagai sosok yang berani mengemukakan gagasannya, meskipun gagasan-gagasan tersebut tidak selalu dapat diterima dengan baik oleh umat Islam Indonesia. Keberanian mengemukakan gagasan ini adalah salah satu ciri kecintaan seorang ilmuwan untuk menyampaikan kebenaran-kebenaran yang ditemukannya dalam pencarian kelimuan yang dilakukannya. Sebagai seorang yang Pernah belajar di lembaga pendidikan Islam tradisional, lembaga pendidikan Islam modern dan lembaga pendidikan yang mengkaji ke-Islaman di belahan dunia Barat, Nurcholish Madjid merupakan sosok yang memiliki pengalaman keilmuan yang cukup luas, meskipun terlalu dini untuk menyatakannya komprehensif.

⁴⁵ Fachry Ali, "Intelektual, Pengaruh Pemikiran dan Lingkungannya: Butir-butir Catatan untuk Nurcholish Madjid", Pengantar untuk buku *Dialog, Keterbukaan Nurcholish Madjid*, (Jakarta: Paramadina, 1997), h.i

BAB III

PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID TENTANG PLURALISME

A. Pengertian Pluralisme

Sebelum membicarakan konsep pluralisme agama menurut Nurcholish Madjid lebih dahulu dikemukakan pluralisme. Di dalam buku *cendikiawan dan religiusitas Masyarakat*, Nurcholish Madjid menegaskan kembali kata pluralisme sebagai berikut “

“Istilah”pluralisme” sudah menjadi barang harian dalam wawancara umum nasional kita. Namun pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami hanya sebagai “kebaikan negatif” (*negatif good*), hanya dititik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisme (*to keep fanaticism at bay*), pluralisme juga harus dipahami (*genuine engagement of diversities within the bond civility*). Bahkan pluralisme adalah juga suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya.¹

Penyataan di atas menunjukkan bahwa pluralisme menurut Nurcholish Madjid adalah sebuah pertalian sejati dalam ikatan-ikatan keadaban. Pluralisme sebuah keharusan dalam kehidupan yang beradab, bukan sebuah keadaan yang tidak seharusnya, tetapi telah ada dan harus diterima. Pluralisme bahkan menjadi salah satu mekanisme untuk menjamin keselamatan manusia.

Dalam soal budaya pluralisme memang selalu dapat diterima dengan lapang dada, tetapi dalam masalah agama pluralisme selalu memicu fanatisme. Oleh karena

¹ Nurcholish Madjid, *Cendikiawan Dan Religiusitas Masyarakat*, Paramadina bekerja sama dengan Tabloid Tekad, Jakarta, 1999, h.63

itu pluralisme agama menjadi hal yang perlu dipahami agar tidak menjadi sebab ketidaknyamanan antar pemeluk agama.

Nurcholish Madjid mengemukakan konsep pluralisme agama dalam berbagai bukunya. Di antaranya dalam buku *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan* ia mengemukakan penjelasan panjang lebar tentang pluralisme agama (kemajemukan keagamaan) sebagai berikut :

“Alquran mengajarkan paham kemajemukan keagamaan (*religious plurality*). Ajaran ini tidak perlu diartikan sebagai secara langsung pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuknya yang nyata sehari – hari (dalam hal ini, bentuk – bentuk nyata keagamaan orang-orang “Muslim” pun banyak yang tidak benar, karena secara prinsipil bertentangan dengan ajaran dasar kitab suci Alquran, seperti misalnya sikap pemitosan kepada sesama manusia atau makhluk yang lain, baik yang hidup atau yang mati). Akan tetapi ajaran kemajemukan keagamaan itu menandakan pengertian dasar bahwa semua agama diberi kebebasan hidup, dengan resiko yang akan ditanggung oleh para pengikut agama itu masing – masing, baik secara pribadi maupun secara kelompok. Sikap ini dapat ditafsirkan sebagai harapan kepada semua agama itu pada mulanya menganut prinsip yang sama, yaitu keharusan manusia untuk berserah diri kepada Yang Maha Esa, maka agama – agama itu, baik karena dinamika internalnya sendiri atau karena persinggungannya satu sama lain, akan berangsur – angsur menemukan kebenaran asalnya, sendiri, sehingga semuanya akan bertumpu dalam suatu “titik pertemuan”, “*common platform*” atau dalam istilah Alquran, “*kalimah sawa*,” sebagaimana hal itu diisyaratkan dalam sebuah perintah Allah kepada Rasul-Nya Nabi Muhammad Saw: Katakanlah olehmu (Muhammad) : :wahai Ahli Kitab! Marilah menuju titik pertemuan (*kalimah sawa*) antara kami dan kamu : yaitu bahwa tidak menyembah selain Allah dan tidak pula memperserikatkan-Nya kepada apapun, dan bahwa sebagian kita mengangkat sebagian yang lainnya sebagai “tuhan-tuhan” selain Allah.²

² Nurcholish Madjid, “*Islam Doktrin dan Peradaban : Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*”, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h.184

Kutipan yang cukup panjang menjelaskan bahwa Nurcholish Madjid mengartikan pluralisme agama sebagai suatu keragaman jalan menuju Tuhan. Pluralisme agama hanyalah kemajemukan jalan menuju suatu kebenaran, yakni kebenaran Tuhan. “Banyak pintu menuju Tuhan”, kata Cak Nur (panggilan akrab Nurcholish Madjid).³

Nurcholish Madjid berpendapat penerimaan terhadap pluralisme agama adalah penerimaan terhadap kehendak Tuhan. Hal ini didasarkan pada firman Tuhan dalam Alquran yang berbunyi :

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ
 وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ
 وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾

Mereka (tentara Thalut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan (dalam peperangan itu) Daud membunuh Jalut, Kemudian Allah memberikan kepadanya (Daud) pemerintahan dan hikmah[157] (sesudah meninggalnya Thalut) dan mengajarkan kepadanya apa yang dikehendakinya. seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian umat manusia dengan sebagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini. tetapi Allah mempunyai karunia (yang dicurahkan) atas semesta alam. (Q.S. 2:251). Nurcholish Madjid memahami ayat ini sebagai satu wujud kemurahan Tuhan yang melimpah kepada umat manusia untuk memiliki kemajemukan dalam kehidupan, termasuk kehidupan beragama sebagai usaha manusia mendekati diri kepada-Nya.

Pluralisme semua ajaran agama menurut Nurcholish Madjid terletak pada sikap “tidak menyembah selain Tuhan”, konsep ini sejalan dengan makna generik

³ Sukidi, “Teologi Inklusif Cak Nur”, (Jakarta: Kompas, Jakarta, 2001), h.7

“Islam.” Oleh karena itu ia mengatakan, meskipun secara eksoterik agama itu berwajah plural, namun secara esoterik, semua agama bermuara kepada satu Tuhan, Tuhan Yang Maha Esa. Lebih-lebih agama monoteisme, seperti Yahudi, Kristen, dan Islam, yang kesemuanya berujung kepada garis Ibrahim. Hal ini semakin meneguhkan hakikat dasar tentang keesaan Tuhan (*tauhid*).⁴

Nurcholish Madjid mengemukakan pendapatnya tentang kemajemukan agama lebih dilihat sebagai kemajemukan cara daripada kemajemukan dasar dengan mengutip firman Allah dalam Alquran yaitu :

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّةَ مِنْ ءَامَنَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin[56], siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah[57], hari Kemudian dan beramal saleh[58], mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.(Q.S. al-Baqarah : 62)

Dalam pengertian logis ayat ini memberi jaminan bahwa sebagaimana orang – orang muslim, orang-orang Yahudi, Kristen dan Sabiin, asalkan mereka percaya kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, dan kepada Hari Kemudian (yang pada hari itu manusia akan mempertanggungjawabkan semua perbuatannya dalam suatu pengadilan Ilahi, dan yang merupakan saat seorang manusia mutlak hanya secara

⁴ Sukidi, *Teologi...*, h. 8

pribadi berhubungan dengan Tuhan), kemudian, berdasarkan kepercayaan itu, mereka berbuat baik, maka semua logis “masuk surga” dan “terbebas dari neraka”.⁵

Ayat di atas memang banyak mengundang kontroversi ahli tafsir, tetapi untuk mendukung pendapatnya, Nurchlisch Madjid memilih penafsiran Muhammad Asad terhadap ayat tersebut, yaitu sebagai berikut :

“Firman di atas itu yang terdapat beberapa kali dalam Alquran meletakkan suatu doktrin dasar Islam. Dengan keluasaan pandangan yang tidak ada bandingannya dalam kepercayaan agama lain manapun juga, ide tentang “keselamatan” di sini di buat tergantung hanya kepada tiga unsur : percaya kepada Tuhan, percaya kepada Hari Kemudian, dan tindakan penuh kebaikan dalam hidup. Dikemukakannya doktrin penuh kebaikan dalam hidup. Dikemukakannya doktrin dalam kaitannya dalam masalah ini yakni dalam rangka seruan kepada anak turun Israel dapat dibenarkan karena adanya keyakinan palsu Yahudi bahwa kenyataan mereka itu keturunan Nabi Ibrahim memberi hak kepada mereka untuk dipandang sebagai “manusia pilihan Tuhan.”⁶

Dengan argumen ini Nurchlisch Madjid menyatakan bahwa pluralisme agama adalah kemajemukan jalan menuju kebenaran yang satu, yaitu Kebenaran Tuhan.

B. Nilai-Nilai Pluralisme dalam Spiritualitas.

Pluralisme agama menurut Nurchlisch Madjid dapat dilihat dari pluralisme nilai-nilai spriritual yang terkandung dalam ajaran agama. Nilai spriritual dari sebuah agama terdiri dari aspek keimanan dan ibadah sebagai bentuk penyerahan diri kepada Tuhan.

Keimanan adalah nilai spriritual yang utama dan pertama dari sebuah agama. Dalam bukunya *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* ia menegaskan bahwa iman adalah mempercayai Allah dalam kualitas sebagai satu-satunya yang bersifat

⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin*, h. 186.

⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin...*, h. 187.

keilahian atau ketuhanan.⁷ Keimanan tidak cukup hanya dengan kata percaya, keimanan harus disertai dengan sikap pasrah sepenuhnya (kepada Allah), sikap yang menjadi inti ajaran agama yang benar di sisi Allah.⁸

Kepasrahan kepada Allah adalah makna yang sejalan dengan kata *Islam*, oleh karena itu semua agama yang benar disebut Islam. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam Q.S. 29 : 46 :

﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾

“Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka[1154], dan Katakanlah: "Kami Telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami Hanya kepada-Nya berserah diri”.

Bagi orang yang pasrah ke hadirat Tuhan, menurut mufassir al-Zamakhsyari dalam tafsir *al-Kashshaf* dinamakan muslim. Hal menegaskan bahwa dalam pandangan Nurcholish Madjid agama tanpa sikap pasrah kepada Tuhan, betapa pun seorang itu mengaku sebagai “muslim” atau penganut “Islam” adalah tidak benar dan “tidak bakal diterima” di sisi Tuhan. Bahkan, menurut salah satu firman Tuhan, ia termasuk orang yang merugi di akhirat kelak, hal ini tercantum dalam Q.S. 3 : 85

⁷ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h. 5.

⁸ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h. 6.

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٨٥﴾

Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, Maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.

Oleh karena itu dalam pandangan Nurcholish Madjid Islam tidak saja dipahami sebagai agama *formal (organized religion)*, melainkan sebagai *jalan* sebagaimana dipahami dari berbagai istilah yang digunakan dalam Kitab Suci, seperti *shirath, sabil, syari'ah, thariqah, minhaj, dan mansakh*. Kesemua istilah ini mengandung makna “jalan”, dan merupakan metafor-metafor yang menunjukkan bahwa Islam adalah jalan menuju kepada perkenan Allah..⁹

Penegasan Nurcholish Madjid tentang hal di atas diperkuatnya dengan mengutip ibn Taimiyyah yang menegaskan bahwa semua Nabi adalah sama dan satu yaitu Islam, meskipun syari'atnya berbeda-beda, sesuai dengan zaman dan tempat khusus masing-masing Nabi itu. Oleh karena asal-usul agama tidak lain ialah Islam, yaitu pasrah (kepada Tuhan) itu satu, meskipun syari'atnya bermacam-macam..¹⁰

Nabi Muhammad juga pernah bersabda dalam sebuah hadis shahih yang artinya : “Sesungguhnya kami golongan para Nabi, agama kami adalah satu.” Ibn Taimiyyah juga sebagaimana dikutip Nurcholish Madjid menyatakan pada Nabi itu bersaudara satu ayah lain ibu... Jadi agama mereka adalah satu. Yaitu ajaran

⁹ Nurcholish Madjid, “ *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*”, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h. 49.

¹⁰ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 8.

beribadah hanya kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa yang tiada padanan bagi-Nya...”.¹¹

Pernyataan bahwa Nabi bersaudara satu ayah dan lain ibu... adalah sebuah kenyataan sejarah bahwa para Nabi berasal dari keturunan yang sama yaitu keturunan Ibrahim. Ibrahim menurut Nurcholish Madjid tidak pernah terikat dalam agama formal dan komunal. Pernyataan bahwa Ibrahim bukan seorang Yahudi, bukan seorang Nasrani, tapi dia seorang yang lurus, lagi pula seorang yang menyerahkan diri (pada Allah), dan sekali-kali dia bukanlah golongan yang musyrik. Pernyataan ini menyatakan komunal.¹² Ibrahim sendiri adalah seorang Nabi dan penghulu para Nabi.

Kesadaran terhadap sebuah kenyataan bahwa ajaran agama yang dibawa para Nabi berasal dari satu sumber yaitu dari Allah menurut Nurcholish Madjid memunculkan implikasi bahwa keimanan akan memunculkan sikap terbuka, damai, aman dan selamat. Sikap terbuka yang dilandasi keimanan dari semua penganut agama yang berasal dari Allah menurut Nurcholish Madjid ada dalam firman Allah yang artinya :”.... Maka mendengarkankan perkataan, kemudian mengikuti mana yang terbaik. Mereka itulah orang – orang yang diberi petunjuk oleh Allah, dan mereka itu berakal budi (*‘ulul al-bab*) (Q.S. Az-Zumar/39:17).

Makna yang terkandung dalam firman Allah di atas menurut Nurcholish Madjid sejalan dengan nilai-nilai keterbukaan. Sikap terbuka adalah bagian dari sikap “tahu diri”, yaitu tahu bahwa diri sendiri mustahil mampu meliputi seluruh

¹¹ Dikutip Nurcholish Madjid dari Ibn Taimiyah, *Iqtidla’ al-Shirath al-Mustaqim*, h. 456.

¹² Dikutip Nurcholish Madjid dari Ibn Taimiyah, *Iqtidla’ al-Shirath al-Mustaqim*, h. 457.

pengetahuan akan kebenaran. Sikap “tahu diri” dalam makna yang seluas – luasnya adalah kualitas pribadi yang amat terpuji, sehingga ada ungkapan bijaksana bahwa “Barang siapa yang tahu dirinya, maka dia akan tahu akan Tuhannya.” Dalam tingkah laku nyata orang tersebut memiliki jiwa yang suka menerima atau *receptive* terhadap kebenaran.¹³

Dalam buku “*Dialog Keterbukaan*” Nurcholish Madjid menyatakan Nabi pernah berkata bahwa sebaik – baik agama di sisi Allah ialah *al-hanifiyat al-samhah*. Yakni semangat mencari kebenaran yang lapang, toleran, tanpa kefanatikan, dan tidak membelenggu jiwa. Tekanan pengertian itu pada suatu agama terbuka, atau cara menganut agama yang toleran. Hal ini sebetulnya sudah dipahami, terutama di kalangan para sufi.¹⁴

Dalam pandangan Nurcholish Madjid semua agama yang dibawa pada Nabi memiliki inti ajaran pasrah kepada Allah, maka orang – orang beriman kepada Allah akan juga memunculkan sikap damai. Kata iman sendiri menurutnya seakar dengan kata aman. Dalam konteks ini Nurcholish Madjid menjelaskan sebagai berikut :

“....rasa aman seorang yang beriman diperoleh dari keyakinan dan kesadarannya bahwa dia benar – benar “bersandar” (tawakkal kepada Yang Maha Kuasa. Sikap ini akan berdampak luas, antara lain akan menjadikan manusia penuh rasa percaya diri. Psikologi mengatakan bahwa rasa penuh percaya diri adalah pangkal kesehatan jiwa. Dia juga membuat penampilan yang simpatik dan toleran bersahabat dan damai, serta tidak mudah tersinggung atau berprasangka. Dalam suatu firman Allah yang memuji Nabi, disebutkan bahwa Nabi saw itu toleran karena mendapat rahmat Tuhan. Orang yang penuh percaya diri akan dapat menangkal dan menghayati firman Allah.¹⁵

¹³ Nurcholish Madjid, *Doktrin Agama...*, h. 10-11

¹⁴ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan : Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1998), h. 254

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٠﴾

Artinya: : “ Adapun orang-orang yang kafir dan mendustakan ayat-ayat kami, mereka itu adalah penghuni neraka. ” (Q.S. al-Maidah/5:10).

Jika keimanan dalam setiap agama akan menimbulkan sikap terbuka, damai, aman, dan selamat, pelaksanaan ibadah dalam suatu agama menurut Nurcholish Madjid akan melahirkan kesehatan jiwa dengan berbagai implikasinya. Sikap pasrah yang mendasari ibadah akan melahirkan sikap – sikap positif dalam jiwa pemeluk agama.

Menurut Nurcholish Madjid agama memerintahkan dan mendorong kita untuk berbuat baik dan beramal saleh. Yaitu berbuat dan melakukan sesuatu yang membawa kebaikan bagi orang lain dalam masyarakat dan menghantarkan kita kepada keridhaan Ilahi di akhirat nanti.¹⁶

Perintah dan dorongan berbuat baik itu datang dari Allah, Tuhan Yang Maha Esa, melalui para Utusan-Nya. Namun sesungguhnya dorongan kepada perbuatan baik itu merupakan bakat “primordial” manusia yang bersumber dari hati nuraninya. Nurcholish Madjid menyatakan jika Allah memerintahkan kita berbuat baik, sesungguhnya seolah – olah Dia hanyalah mengingatkan kita kepada “*nature*” kita sendiri, kecenderungan alami kita.¹⁷ Kecenderungan manusia kepada kebaikan yang sesuai dengan *fitrahnya*.

¹⁶ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 9.

¹⁷ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 11.

Di samping dibekali kecenderungan *fitrah* manusia juga dibekali kecenderungan mementingkan diri sendiri, dengan rahmat Tuhan kecenderungan ini dapat dikendalikan manusia. Rahmat Tuhan akan membuat manusia dapat berlaku lemah lembut dan mengendalikan nafsu amarahnya seperti yang ditemukan dalam firman Allah.

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ^ط وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ^ط فَاعْفُ عَنْهُمْ^ط وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ^ط وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ^ط فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ^ج إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Artinya:” Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah Lembut terhadap mereka. sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu[246]. Kemudian apabila kamu Telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.(Q.S. Ali' Imran/3:159).

Sikap lemah lembut yang dimiliki manusia dengan rahmat Allah menurut Nurcholish Madjid akan menuntun manusia untuk bersikap arif dalam menghadapi pertentangan antara sesamanya, misalnya pertentangan Timur dan Barat. Seorang yang merenungkan firman Allah, bahwa pemilik Timur dan Barat itu adalah Tuhan, akan menemukan hikmah yang sangat tinggi terhadap perbedaan teritorial tersebut, tanpa menjadikannya sebagai dasar retorik anti Barat atau anti Timur.

Dalam khazanah sufi dikatakan bahwa seorang yang menyatakan dirinya beriman kepada Allah SWT harus menjauhkan sikap ujub, yaitu sikap melihat diri

sendiri, sebagai “ajaib” dan “menakjubkan”.¹⁸ Sikap ujub akan memicu seseorang merasa paling benar, paling penting, dan paling unggul, dan sejenisnya.

Dalam pandangan Nurcholish Madjid semua agama mengandung nilai spritual menyerahkan diri sepenuhnya kepada Tuhan Yang Maha Esa, maka ajaran untuk bersikap terbuka, damai, lemah lembut, tidak sombong dan sejenisnya adalah ajaran spritual dari semua agama. Nurcholish Madjid mengakui bahwa jalan menuju Tuhan dari setiap agama berbeda, namun inti penyerahan dirinya sama, maka nilai – nilai spritualnya juga cenderung sama.

C. Nilai-Nilai Pluralisme dalam Kehidupan Sosial dan Kemasyarakatan

Membicarakan nilai-nilai pluralisme dalam kehidupan sosial dan kemasyarakatan, Nurcholish Madjid memulai dengan mengemukakan konsep sekularisasi. Nurcholish Madjid mendefinisikan sekulerisasi sebagai pembebasan, yaitu pembebasan dari sikap penyucian yang tidak pada tempatnya atau dengan kata lain desekralisasi yaitu pencopotan ketabuan dan kesakralan dari objek-objek yang semestinya tidak tabu dan tidak sakral.¹⁹

Defenisi ini dikemukakannya dengan mengutip Robert N. Bellah, yang mendefinisikan sekularisasi sebagai bentuk pemberantasan bid'ah, khurafat, dan praktek syirik lainnya, yang kesemuanya berlangsung di bawah semboyan kembali pada Kitab dan Sunnah dalam usaha memurnikan agama.

Nurcholish Madjid di kritik oleh Rasyidi dalam penggunaan konsep sekulerisasi. Keberatan Rasyidi ditujukan kepada penggunaan istilah sekulerisasi.

¹⁸ Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, h. 194

¹⁹ Nurcholis Madjid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1987), h. 259

Rasyidi mengatakan : “walaupun saya paham bahasa Inggris hampir semenjak 40 tahun yang lalu dan pernah mengajar dalam suatu universitas dengan bahasa Inggris, namun saya tidak memaksakan istilah yang sudah menjadi umum dalam ilmu pengetahuan.”²⁰

kritik ini diterima Nurcholish Madjid dengan penjelasannya: “ Di antara sekian banyak dalam makalah saya berjudul “Sekitar Usaha Membangkitkan Etis Intelektualisme Islam di Indonesia” adalah tentang konsep sekulerisasi, namun hal itu hanya perbedaan sudut pandang. Saya memandang sekulerisasi secara sosiologis Pak Rasyidi memandang sekulerisasi secara filosofis, keduanya memiliki pandangan yang sangat berbeda. Secara sosiologis sekulerisasi berarti pencopotan kesakralan yang bukan semestinya, sedangkan secara filosofis sekulerisasi berarti pemisahan antara urusan Tuhan dan urusan dunia. Mengingat kontroversi istilah ini Nurcholish Madjid sendiri dicarikan istilah lain yang lebih teknis yang lebih tepat dan netral untuk menggantikan istilah tersebut. Namun karena ia belum menemukannya ia masih menggunakan istilah sekulerisasi dalam makna sosiologis.”²¹

Pencopotan kesakralan kepada yang bukan semestinya akan memunculkan sikap siap untuk memecahkan dan memahami masalah – masalah duniawi ini, dengan mengerahkan dan memahami masalah – masalah duniawi ini, dengan mengerahkan kecerdasan atau rasio. Sebab sebelum kita mengadakan pemecahan dan pemahaman rasional atas sesuatu. Maka sesuatu tersebut harus bebas dari bungkus ketabuan dan kesakralan. Maka dalam hal ini, untuk kembali kepada prinsip tauhid dalam kalimat syahadat, orang harus mantap untuk tidak

²⁰ Rasyidi, *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid*, (Jakarta, t.t., t.th). h. 18

²¹ Nurcholish Madjid, *Doktrin Agama dan Peradaban*, h. 260

mentabukan sesuatu. Tuhan-lah yang tabu.²² Karena Tuhan tabu maka tidak mungkin akan dimengerti manusia sepenuhnya dengan rasionya. Artinya, yang dapat dipecahkan manusia dengan seluruh potensi kecerdasannya, hanyalah urusan kehidupannya, sementara urusan Tuhan biarlah Tuhan Yang Maha Mengetahuinya.

Oleh sebab itu menurut Nurcholish Madjid manusia seharusnya memperhatikan kedua segi kehidupannya, yaitu kehidupan dunia dan akhirat. Dalam rangka memperhatikan kedua segi kehidupannya manusia harus menjalankan ajaran keagamaan sebaik-baiknya, guna menyiapkan hidupnya di Hari Akhirat, atau Hari Agama, dan bersungguh-sungguh dalam kehidupan duniawi ini, dengan mengikuti ketentuan-ketentuan yang berlaku, khususnya dalam kehidupan bermasyarakat, atau bergaul dengan sesama manusia.²³

Dalam bagian lain Nurcholish Madjid menjelaskan tentang hubungan manusia dengan Tuhan dan dengan manusia dalam kehidupannya sebagai berikut :

“Dalam Kitab Suci, yang pertama disebut *hablum minallah* (tali hubungan dari Tuhan), dan yang kedua disebut *hablun Minannas* (tali hubungan dari sesama manusia). Dengan mempercayai wahyu, kita mengetahui adanya hubungan dengan Tuhan. Percaya, atau iman, ini kita peroleh karena adanya hidayah, atau petunjuk Tuhan, bukan kegiatan intelektual semata. Maka hendaknya kita berpegang erat pada tali dari Tuhan itu. Artinya dalam kehidupan keagamaan, kaum muslimin hendaknya hanya berpedoman pada wahyu Allah, berupa Kitab Suci itu, dan tidak bercerai berai.²⁴

Penjelasan Nurcholish Madjid tentang sikap manusia dalam hubungannya dari sesama manusia sebagai berikut :

“Tetapi melalui kegiatan berpikir, kita mengetahui bentuk-bentuk hubungan sesama manusia, menghadapi masalah-masalah menurut

²² Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 19.

²³ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 23.

²⁴ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 23.

apa adanya, dan disitu tidak ada masalah ritual. ... keberhasilan seseorang dalam menghadapi dan memecahkan persoalan-persoalan duniawi, tidak bergantung kepada ketekunannya melakukan upacara-upacara keagamaan atau ibadat, tetapi kecerdasannya, keluasan ilmunya, dan keobjektifannya. Maka, setelah beriman (menerima dan menjalankan ajaran-ajaran keagamaan dengan sebaik-baiknya), seseorang harus berfikir dalam hidup di dunia ini.²⁵

Untuk mendukung pendapatnya tentang sikap manusia dalam menghadapi urusan duniawi dan ukhrowinya, Nurcholish Madjid mengutip ayat Alquran yang berbunyi :

﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ ۗ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

Allah-lah yang menundukkan lautan untukmu supaya kapal-kapal dapat berlayar padanya dengan seizin-Nya dan supaya kamu dapat mencari karunia -Nya dan Mudah-mudahan kamu bersyukur.(Q.S. 45 : 12).

Penjelasan Nurcholish Madjid tentang sikap manusia dalam menghadapi hubungannya dengan sesama manusia di atas menunjukkan bahwa dalam kehidupannya dengan manusia lain, seseorang harus menggunakan akalnyanya agar hubungan tersebut dapat berlangsung harmonis. Keharmonisan sebuah hubungan harus ditunjang dengan sikap saling menghargai, saling memahami, saling membantu, dan saling mengasihi.

²⁵ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 26.

Sikap saling menghargai antar sesama dapat diwujudkan dalam berbagai bentuk. Dalam menghadapi pluralisme agama, sikap saling menghargai dapat diwujudkan dalam bentuk menghargai agama orang lain.²⁶

Sikap menghargai agama orang lain dijelaskan Nurcholish Madjid sebagai berikut :

“Setiap khatib dan juru dakwah dapat dipastikan telah mengetahui adanya prinsip tidak boleh ada paksaan dalam agama. Sebuah firman Allah yang amat sering dikutip berkenaan dengan ini ialah :

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ
وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya Telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut[162] dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia Telah berpegang kepada buhul tali yang amat Kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui. (Q.S. al-Baqarah/2:256)²⁷

Sikap menghargai agama orang lain didasarkan pada ajaran tidak boleh memaksakan agama kepada orang lain. Firman Allah tentang kebebasan memilih agama didasarkan pada anggapan bahwa manusia sudah memilih, sebab manusia yang beragama adalah manusia yang telah dewasa dan berakal. Kedewasaan akan

²⁶ Nurcholish madjid, “Masyarakat Religious”, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1999), h. 78.

²⁷ Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, h. 218

manusia tentunya telah mampu menuntunnya untuk membedakan dan memilih sendiri apa yang benar dan yang salah.

Oleh karena Tuhan telah “percaya’ kepada kemampuan manusia untuk memilih agama, maka Dia tidak lagi mengirimkan Utusan atau rasul untuk mengajari mereka tentang kebenaran. Deretan pada Nabi dan Rasul telah ditutup dengan kedatangan nabi Muhammad S.a.w. sebagai Rasul penutup. Nabi Muhammad membawa dasar – dasar pokok ajaran yang terus menerus dapat dikembangkan untuk segala zaman dan tempat. Sekarang terserah kepada manusia yang telah dewasa itu untuk secara kreatif menangkap pesan dalam pokok ajaran Nabi penutup itu dan memfungsikannya dalam kehidupan mereka.²⁸

Penjelasan panjang lebar di atas menunjukkan bahwa sikap tidak memaksakan agama dalam pandangan Nurcholish Madjid adalah sikap yang berdasarkan keimanan kepada Allah. Karena keimanan kepada Allah menentang tirani dan mempunyai kaitan logis dengan prinsip kebebasan beragama. Allah Swt. berfirman dalam Alquran dalam menegaskan hal ini sebagai berikut :

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ
حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

Dan Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak)

²⁸ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 25.

memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya ? (Q.S. Yunus/10:99).

Sikap menghargai agama orang tidak serta merta diartikan sebagai kesiapan atau partisipasi dalam ajaran agama lain. Menerima diartikan hadiah pada hari raya agama lain dibenarkan Ali, tetapi merayakan sesuatu yang tidak sesuai dengan paham Islam tidak dibolehkan.²⁹ Misalnya, merayakan Hari Natal yang meyakini bahwa hari itu adalah kelahiran Isa sebagai putera Tuhan sementara dalam ajaran Islam Tuhan tidak beranak dan tidak diperanakkan.

Sikap boleh menerima hadiah, tetapi tidak boleh ikut merayakan akan mewujudkan sikap menghargai tanpa harus berpartisipasi. Nurcholish Madjid kelihatannya tertarik mengutip pesan Presiden Iran Haysmi Rafsanjani kepada umat Kristen di negerinya pada peringatan Natal tahun 1990 di Teheran.³⁰ Menurut pandangan Nurcholish Madjid seruan Rafsanjani ini sangat tepat sebab sebagai

²⁹ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 28.

³⁰ Pidato Rafsanjani berbunyi sebagai berikut : *masa ini, ketika tirai besi sistem kepalsuan mulai runtuh satu persatu, dan dunia Barat maupun Timur mulai merasakan sebagian hukuman Tuhan berupa buah pahit penyelewengan moral serta azab atas hilangnya cita – cita kemanusiaan sejati, maka jalan satu – sataunya agar selamat dari berbagai kesengsaraan dan penderitaan batin ialah membina hubungan dengan para pribadi suci dan berpegang dengan tali yang kukuh dari pada Nabi dan para Wali. Maka sungguh sepatutnya bagi kaum bebas untuk berjuang menegakkan keadilan dan mencari kekuatan dalam ajaran – ajaran yang menjamin keselamatan, yang berasal dari agama – agama Ketuhanan untuk melampangkan jalan menuju kebahagiaan abadi. Dan hendaknya jangan lagi ada kesempatan bagi munculnya materialisme lain sebagai ganti materialisme Marxis yang bertentangan dengan kebahagiaan hakiki umat manusia itu. Dan sebagaimana para Nabi saling mendukung kebenaran satu sama lain, maka para penganut semua agama samawi, mendukung kebenaran satu sama lain, khususnya para warga negara kita beragama Kristen, mempunyai hak untuk dimuliakan dihormati, dan didukung oleh Pemerintah Islam (Iran), kami berdoa Allah Yang Maha Tinggi dan Maha Kuasa untuk kebahagiaan dan keselamatan kaum Tauhid (al-Muwahidun, para penganut Monotheisme).*

penganut agama yang benar seharusnya semua bersatu melawan kezaliman dan penindasan, tanpa memandang siapa yang tertindas, siapa pula yang menindas.³¹

Jika kebebasan berbeda agama saja dibenarkan dalam Islam, tentu kebebasan berbeda paham dalam agama Islam, jauh lebih dibolehkan lagi. Artinya tidak boleh mengklaim bahwa mazhab tertentu dalam Islam yang paling benar dan paling diterima Allah. Islam adalah sebuah agama yang berintikan pencarian kebenaran dan keselamatan, maka setiap jalan yang dituju oleh manusia adalah untuk menemukan kebenaran Tuhan dan keselamatan dunia akhirat.³²

Menurut Nurcholish Madjid perbedaan (*ikhtilaf*) di antara para pemeluk harus diterima sebagai kenyataan yang selama-lamanya tidak akan bisa dihapus. Maka perlu *I'tilaf* (serasi, harmoni) berujud pola hubungan antara sesama pemeluk di atas kerangka pandangan yang penuh pengertian dan saling menenggang.³³ Kitab suci mengisyaratkan prinsip dasar yang maha penting ini, sebagaimana disebutkan dalam Alquran surat al-Hujurat ayat 10-11, yaitu:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ^ج وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ
 ﴿١٠﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ
 وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ^ط وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا
 تَنَابَزُوا بِاللِّقَبِ^ط بِئْسَ الْأَلْسَمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ^ج وَمَنْ لَمْ يَتُبْ
 فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾

³¹ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 29.

³² Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1997), h. 89.

³³ Nurcholish Madjid, *Pintu – Pintu Menuju Tuhan*, h. 30.

Artinya :Orang-orang beriman itu Sesungguhnya bersaudara. sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat. Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. dan janganlah suka mencela dirimu sendiri[1409] dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman[1410] dan barangsiapa yang tidak bertobat, Maka mereka Itulah orang-orang yang zalim.

Salah satu bentuk usaha keras Nurcholish Madjid untuk mengembalikan makna yang sakral sebagai yang sakral, dan yang profan sebagai profan adalah slogan *Islam Yes, Partai Islam, No*.³⁴ Dengan konsep itu Nurcholish Madjid sebenarnya juga bermaksud mengembalikan Islam sebagai basis kemanusiaan yang universal, tidak lagi sebatas simbol dan perekat eksklusif bernama partai. Sebab, ketika Islam ter subordinasikan ke dalam partai yang cenderung mengutamakan kepentingan kelompok partai dengan berbagai aturan verbal - maka makna Islam menjadi sempit dan cenderung eksklusif sehingga mudah terjebak pada penilaian bahwa umat Islam yang tidak menjadi anggota/pengikut partai Islam dicap sebagai "kurang Islami."³⁵

Konsep *Islam Yes, Partai Islam, No* Nurcholish Madjid hendak menyerukan bahwa, identitas ke-Islaman seseorang tidak terkait dengan partai Islam tertentu dan seorang muslim pun berhak menyalurkan aspirasi politiknya ke partai manapun

³⁴ Visi Politis *Islam Yes, Partai Islam, No*, dilontarkan Nurcholish Madjid pada bulan Januari 1979 di Menteng Raya 58, kira-kira sudah 19 tahun yang silam, dalam wacana politik dikenal sebagai "desakralisasi politik." Sukidi, *Teologi...*, h. 48

³⁵ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai-nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 132

serta sikap politik semacam itu tidak sepersenpun mempengaruhi ke-Islaman seseorang. Oleh karenanya, dalam wacana politik, jargon *Islam, Yes, Partai Islam, No* yang disuarakan Nurcholish Madjid jelas merupakan "desakralisasi politik " yakni pelepasan kesakralan dari objek-objek yang mestinya tidak sakral.

Nurcholish Madjid meyakini bahwa dalam setiap agama pengakuan yang sakral hanyalah Tuhan. Oleh karena itu pensakralan selain Tuhan menentang ajaran agama. Menurut Nurcholish Madjid titik temu ajaran agama dalam masalah keduniaan antara lain menghargai orang lain dan nilai-nilai musyawarah.³⁶ Semua ajaran agama sepakat bahwa nilai-nilai ini diperlukan untuk menjaga keutuhan kedamaian antarumat beragama di dalam kehidupan sehari-hari.

D. Analisis Terhadap Konsep Pluralisme Agama Nurcholish Madjid.

Nurcholish Madjid sebagai intelektual muslim terkemuka di Indonesia saat ini memang banyak mendapatkan dukungan dan kritikan terhadap gagasan-gagasan yang dikemukakannya, termasuk gagasannya tentang pluralisme agama. Ada yang menyatakan bahwa Nurcholish Madjid seakan-akan ini menyamakan kedudukan semua agama, sehingga bertentangan dengan ajaran Islam yang menyatakan bahwa Islam lah satu-satunya agama yang diakui Allah.³⁷

Kritikan seperti itu pernah diterima Nurcholish Madjid dari berbagai pihak termasuk dari koleganya dan mahasiswa. Kritik kadang diterima langsung

³⁶ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai-nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, h. 133.

³⁷ Nurcholish madjid, " *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* ", (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h. 48.

Nurcholish Madjid kadang dalam bentuk tulisan. Kritik langsung yang diterima Nurcholish Madjid salah satunya dituturkan Nurcholish Madjid sebagai berikut:

"Waktu saya ke Sulawesi Selatan ke Universitas Muslim Indonesia *al'hamd-u li 'intelektual*-Lah sambutannya cukup baik dan simpatik. Tapi ada satu dua orang yang berapi-api menyerang saya. Karena judul yang mereka minta tentang toleransi, ada yang menanggapi: tidak ada kompromi! Tidak ada kemungkinan titik temu. Waktu saya menjawab: Anda mengatakan tidak ada titik temu antara Islam dan *Ahl-u'l-Kitab*, tapi Alquran mengatakan demikian. Apakah anda menuduh Alquran memerintahkan sesuatu yang mustahil. Dia ketawa. Data itu ada, tapi tidak menjadi bagian idiom mereka. Ini masalah perkembangan pengetahuan."

Memang terlalu cepat jika menilai gagasan Nurcholish Madjid tentang pluralisme agama bertentangan dengan ajaran Islam sebab seperti yang telah dikemukakan di atas Nurcholish Madjid mengemukakan gagasannya tidak dengan logika atau pendapat tokoh semata, melainkan mengacu kepada firman Allah dalam Alquran.

Sebagai alumni pesantren Nurcholish Madjid mengaku bahwa dia belajar hidup pluralis sejak di pesantren Gontor. Bagi Nurcholish Madjid, Gontor inilah yang memberi inspirasi kepadanya mengenai modernisasi dan non-sektarianisme. Pluralisme di sini cukup terjaga. Para santri boleh ke NU atau Muhammadiyah.³⁸ Dalam situasi yang pluralis tersebut Nurcholish Madjid mendapatkan pengalaman

³⁸ R. William Liddle, *Islam, Politik dan Modernisasi*, Pengantar oleh Taufik Abdullah, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997), h. 13-14.

bahwa Islam sendiri plural dalam melaksanakan syari'at agamanya, apalagi Islam dengan agama lain. Keberanian Nurcholish Madjid mengemukakan gagasannya tentang pluralisme meskipun tidak umum disebabkan pendidikannya di Jawa Timur yang tampaknya amat kondusif bagi pengembangan intelektual yang reformis yang meningkatkan akselerasi Nurcholish Madjid begitu cepat memasuki alam pemikiran, sehingga ia muncul sebagai tokoh nasional dengan gagasan-gagasan yang rekonstruksif.³⁹ Misalnya, Nurcholish Madjid begitu yakin bahwa Islam adalah kebenaran yang universal sehingga setiap kebenaran adalah milik Islam. Tidak ada kebenaran yang bertentangan dengan Islam, meskipun tidak berlabel Islam.

Memang untuk dapat memahami konsep pluralisme Nurcholish Madjid, diperlukan keluasan pengetahuan tentang sumber-sumber Islam klasik dan modern. Sebagaimana dikatakan Nurcholish Madjid ketika diskusi di Teater Arena, Jakarta, pada hari Rabu 21 Oktober 1992, salah seorang peserta bertanya latar belakang munculnya gagasan-gagasan Nurcholish Madjid. Nurcholish Madjid menjawab "saya melihat kesenjangan intelektual di kalangan modernis ini. Kesenjangan intelektual maksud saya jejak pemahamannya terhadap Islam tidak lengkap. Mereka kebanyakan tahu Islam dari kaum Orientalis, bukan dari khazanah Islam yang ada. Mereka tidak lengkap membaca kitab-kitab lama sebagai warisan tradisi intelektual Islam, tapi dari sarjana Belanda, Inggris, dan sarjana-sarjana Barat lainnya. Islam mereka itu "Islam sekolahan" kata orang-orang generasi bapak saya. Mereka lupa atau tidak tahu tradisi. Ini yang saya ingatkan, ingin saya perbaiki kalau bisa. ironisnya saya malah dituduh mewakili kaum Orientalis. Padahal mereka tidak tahu

³⁹ Fachry Ali, "Nurcholish Madjid", *Sosok Naif tetapi Simbol Moral Berpolitik*, Kompas, 4 Juli 1997.

tradisi intelektual Islam. Karena itu, hadirnya pemikiran-pemikiran H. Agus Salim dan Hamka sangat penting diulang. Mereka, Agus salim dan Hamka merupakan orang-orang yang tahu tradisi dan mampu melakukan terobosan-terobosan secara efektif. Saya kira itu sebagian dari sebab, mengapa saya berpendapat seperti yang disetujui atau disalahpahami orang." ⁴⁰

Jika dianalisis konsep pluralisme agama Nurcholish Madjid sebenarnya dimaksudkan untuk memuliakan ajaran Islam bukan untuk merendahnya. Sebab menurut Nurcholish Madjid di dalam ajaran Islam dikatakan bahwa salah satu dari rukun iman adalah mengimani para Nabi yang menjadi Nabi agama-agama Allah lainnya seperti Yahudi dan Nasrani. Pengakuan terhadap pluralisme agama adalah pengakuan Islam terhadap kesempurnaan ajarannya. ⁴¹

Mungkin pernyataan di atas akan menimbulkan kritik yang mengatakan bahwa bagaimana umat Islam harus menutup mata terhadap sebagian orang Nasrani dan Yahudi yang disinyalir, ditegaskan, dan diinformasikan dalam Alquran tidak senang jika umat Islam memegang teguh ajaran agamanya? Nurcholish Madjid mengingatkan bahwa Alquran menyatakan sebagian dari penganut agama tersebut, tetapi tidak menyebutkan agamanya.

Di samping itu Alquran juga tidak menggeneralisir. Dikatakan misalnya dalam Alquran: "Dalam kelompok ahli kitab itu ada kelompok yang konsisten yang mempelajari ajaran-ajaran Tuhan, dan beribadat di waktu malam, mereka beriman kepada Allah dan Hari Akhir dan melakukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar, banyak

⁴⁰ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan...*, h. 271.

⁴¹ Nurcholish Madjid, " *Masyarakat Religius*", (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1997), h. 67.

melakukan kebajikan dari mereka adalah orang-orang yang saleh” (Q.S. Ali Imran, 113-114).

Pluralisme agama Nurcholish Madjid juga dimaksudkan untuk mewujudkan kehidupan beragama yang rukun antara pemeluk agama dan antarpemeluk agama. Masalah kerukunan umat beragama menurut Nurcholish Madjid bukan hanya konsep tetapi berdasarkan keyakinan agama Islam. Pertama, dari segi doktrin Islam sebagai penerus agama sebelumnya. Karena itu umat Islam harus percaya kepada kitab suci dan para nabi terdahulu. Implikasi konkretnya, umat Islam mengakui hak-hak agama lain untuk hidup. Pengakuan ini diwujudkan Islam dalam sebutan *ahl al-Kitab*.

Di zaman Nabi Saw. mereka diakui. Wujud historisnya di masa pemerintahan Madinah. Mereka yang menjadi komponen penduduk Madinah diberi hak partisipasi penuh dalam pertahanan dan dalam pembelajaran negara. Sayangnya orang-orang Yahudi yang berkhianat. Dalam kondisi umat Islam yang baru menata itu, tidak ada pilihan dari Nabi, kecuali menghukum mereka sehingga Madinah menjadi homogen.

Seandainya tidak ada pengkhianatan, Madinah tentu akan menjadi negara multi agama. Sebab, nyatanya kebijakan yang diletakkan Nabi diikuti para sahabat. Umar bin Khattab bahkan membuat *Perjanjian Aelia*, Perjanjian Yerussalem. Dalam perjanjian itu, Yerussalem yang sudah di bawah kekuasaan Islam dijamin kebebasan beragama penduduknya. Malahan Umar membolehkan orang Yahudi tinggal di Yerussalem, di mana sebelumnya orang Kristen melarangnya. Meskipun akhirnya harus dibuat kantong-kantong tempat tinggal masyarakat sesuai dengan keyakinannya, sebab orang Kristen tidak mau tinggal berdekatan dengan orang-

orang Yahudi.⁴² Konsep kerukunan dalam Islam telah teruji sejarah. Oleh karena itu tidak ada alasan seorang muslim keberatan menerima dengan lapang dada pluralisme agama yang terjadi di masyarakatnya. Ayat Tuhan dalam Alquran Surat al-Kafirun *lakum dinukum wa liyadin* adalah sebuah seruan yang harus dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari, agar rasa lapang dada menerima perbedaan menjadi sebuah pilar yang kuat untuk menegakkan keharmonisan. Sebab pada hakekatnya Tuhan yang disembah oleh penganut agama samawi adalah Tuhan Yang Maha Esa, yaitu Tuhan yang disembah nabi Ibrahim sebagai nenek moyang orang beriman.

Frans Magnis Suseno, seorang penganut Katolik yang taat bahkan mengakui: apabila yang dinyatakan dengan Islam itu adalah orang yang menyerahkan diri kepada Tuhan, maka saya juga seorang muslim, walaupun saya sendiri tetap beragama Kristen.⁴³

Nurcholish Madjid sebenarnya tidak sepenuhnya setuju dengan ungkapan Magnis Suseno di atas, sebab Nurcholish Madjid dengan meminjam pemikiran Ibn Taimiyah menyatakan umat terdahulu sebagai *al-muslimun*, meskipun syari'at mereka berbeda.⁴⁴ Tetapi dalam buku Nurcholish Madjid yang lain, para ahli Kitab tidak dikatakan sebagai muslim, namun tetap sebagai kafir.⁴⁵ Kendati demikian

⁴² Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan*, h. 229-230.

⁴³ Frans Magnis Suseno, "Nurcholish Madjid, Islam dan Modernitas," *Ulumul Qur'* Nurcholish Madjid, No. I Vol. IV, 1993, h. 36

⁴⁴ Ibn Taimiyah, *Iqtidla'*, Matbaat al-Salafiyah, kairo, 1387, h. 55.

⁴⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h.72

umat Islam tetap harus menjalin hubungan dengan mereka selagi mereka tidak mengganggu kaum muslim.⁴⁶

Dari analisis di atas dapat dipahami bahwa Nurcholish Madjid tidak menyatakan bahwa pluralisme agama sebagai satu agama, melainkan sebagai banyak syari'at agama menuju Tuhan Yang Maha Esa. Pernyataan ini diambil Nurcholish Madjid dari akar sejarah munculnya agama-agama tersebut. Jika dalam perjalanannya agama tersebut mengalami penyimpangan seperti dalam ajaran Kristen Tuhan menjadi trinitas, maka hal tersebut tidak berasal dari ajaran agama yang asli tetapi penyimpangan yang terjadi pada para pengikut agama tersebut.

⁴⁶ Nurcholish Madjid, *Islam dan Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h.69-84

BAB IV

UPAYA-UPAYA MENCIPTAKAN KESADARAN PLURALISME

A. Pengembangan Ilmu Perbandingan Agama

Ilmu perbandingan agama di Indonesia, sebenarnya telah dikenal sejak tahun 1930, di mana pada tahun itu, ilmu ini dipelajari pada sekolah-sekolah swasta, seperti pada “kursus Normal Puri, Tsanawiyah di Bukit Tinggi dan Islamic College di Padang. Tenaga pengajarnya saat itu adalah seperti Muchtar Luthfi dan Ilyas Ya’kub, di mana kedua orang ini pernah studi di Kairo, Mesir.

Demikian juga halnya pada sekolah-sekolah Islam swasta lainnya, ilmu juga dijadikan sebagai bidang studi, seperti sekolah al-Jami’ah al-Islamiyah, di Batu sangkar dan Training Callege di Paya Kumbuh, dengan tenaga pengajar utama adalah Prof. DR. Mahmud Yunus, dengan buku pegangan utamanya adalah “al-Adyan”, karangan beliau.

Tidak ketinggalan pula, Pesantren Persatuan Islam (Persis) di Jawa Timur pada tahun 1951 memasukkan ilmu ini menjadi satu bidang studi di pesantren tersebut, namun menggunakan ialah “Mengenal Agama-agama lain, juga pada tahun yang bersamaan, perguruan Tinggi Islam Jakarta (PTID), memasukkan mata kuliah dengan nama yang berbeda yaitu “Lain-lain Agama dan kepercayaan”. Demikian halnya pada perguruan Tinggi Islam Negeri (PTAIN) di Yogyakarta dan Akademi Ilmu Agama (AIDA) di Jakarta memasukkan mata kuliah “Perbandingan Agama.”¹

¹ A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: Press,), h.18

Mulai saat itulah ilmu ini dikenal dan dikembangkan di kalangan Islam Indonesia, bahkan hampir semua sekolah-sekolah Islam swasta memasukkan ilmu perbandingan agama menjadi beban studi, kendati kadang-kadang dengan menggunakan nama yang berbeda.

Bila dilihat dari sejarah masuk dan berkembangnya ilmu perbandingan agama di Indonesia, khususnya di kalangan umat Islam, maka dapat dikatakan bahwa ilmu ini paling tidak melalui tiga periode, yang tiap periode memiliki aksentuasi sendiri-sendiri, yaitu:

1. Periode pra A.Mukti Ali.

Periode ini dapat dikelompokkan pada masa Muchtar Luthfi, Ilyas Ya'kub, Mahmud Yunus dan Ahmad Syalabi. Pada generasi ini, ilmu ini masih sangat terbatas sekali. Sebagai ilmu ia belum mengenal metode, sistematis, sejarah bahkan obyek pembahasannya, ilmu ini dijadikan sebagai alat dakwah dan apologetik untuk menunjukkan dan membuktikan keunggulan dan ketinggian dari agama Islam.

Untuk tujuan tersebut, tidak mengherankan kalau buku-buku yang ditulis pada masa ini adalah buku-buku yang bersifat apologis. Artinya buku itu ditulis hanya memperlihatkan segi-segi kelemahan agama-agama bersifat apologis. Artinya buku itu ditulis hanya memperlihatkan segi-segi kelemahan agama-agama lain, dengan mengutip ayat-ayat bertentangan antara satu dengan lainnya, seperti buku Al-Adyan karangan Mahmud Yunus, Perbandingan Agama Kristen dan Islam, karangana Ahmad Syalabi dan lain-lain. Di Sumatera Utara misalnya, muncul M. Arsyad Thalib Lubis dengan buku karangannya; Rahasia Bibel, Tuntunan Perang Salib, Perbandingan Agama Kristen dan Islam, yang pada umumnya buku-buku ini

berisikan apologitik yaitu suatu usaha untuk memperlihatkan sisi-sisi kelemahan-kelemahan yang terdapat pada agama-agama lain.

Perlu digaris bawahi, bahwa penulisan-penulisan buku seperti ini, sebenarnya dapat dipahami, sebab kondisi dan keadaan serta peristiwa-peristiwa yang terjadi pada saat mereka menuangkan ide-ide atau karya-karya tersebut adalah merupakan jawaban dari situasi yang mereka hadapi. Artinya sikap apologetik yang dituangkan dalam bentuk tulisan, dimaksudkan untuk menjaga keyakinan (akidah) umat Islam yang berhadapan dengan derasnya arus kristenisasi pada saat itu. Oleh karenanya penulisan buku yang bersifat apologetik merupakan suatu keharusan yang harus dilakukan, kendatipun hal demikian tidak boleh terpengaruh dengan disiplin ilmu perbandingan agama, sebagaimana yang dikemukakan oleh Joachim Wach bahwa “harus disadari adanya suatu unsur apologis dalam setiap agama, tetapi disiplin ilmu itu sendiri tidak boleh terpengaruh oleh keinginan apologis.”²

Sebagai elustrasi, dapat dikemukakan bahwa penulisan buku – buku yang dilakukan oleh M.Arsyat Thalib Lubis di Sumatera Utara adalah merupakan reaksi dari kondisi yang ada. Dimana dengan masuknya pengaruh Kolonial Belanda di wilayah Sumatera Utara, seperti Simalungun, sejak tahun 1913, Belanda menjalankan usaha pengembangan agama Kristen.

Walaupun perkembangan agama Kristen relatif lamban, namun bukti yang menyakitkan bagi masyarakat Islam di daerah tersebut adalah di mana raja pengganti Sang Nakualueh yaitu Tuan kadaiam yang diganti namanya menjadi Waldemar Tuan Naga Huta, telah menjadi penganut agama Kristen yang kental, sehingga akibatnya perkembangan agama Kristen semenjak itu semakin luas. Tidak

² Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, h. 20

hanya sampai disitu saja, usaha untuk memperluas kristenisasi didukung pula dengan pendirian sekolah-sekolah Zending oleh para misionaris.³

Keadaan inilah yang melatar belakangi ulama-ulama seperti M. Arsyad Thalib Lubis di Sumatera Utara, merasa terpanggil untuk menjaga keutuhan akidah Islam, dengan cara menulis buku-buku yang bersifat apologetis, sebab usaha seperti ini dipandang mampu untuk menangkis lajunya arus kristenisasi saat itu.

Oleh karenanya menurut hemat penulis, bahwa yang melatarbelakangi periode ini menjadi periode yang apologetik adalah disebabkan situasi dan kondisi yang mengharuskan mereka untuk bertindak seperti itu, demi untuk menyelamatkan akidah umat Islam dari pengaruh kristenisasi.

2. Periode A.Mukti Ali.

Periode ini dipandang sebagai periode berkembangnya ilmu perbandingan agama. Di mana ilmu ini telah membahas tentang metode, sistematika, sejarah dan berbagai pendekatan yang digunakan dalam mempelajari ilmu perbandingan agama, sebagaimana yang terdapat dalam buku karangan A.Mukti Ali sendiri, yaitu “Ilmu Perbandingan Agama : Sebuah pembahasan tentang Metodos dan Sistema (1965).

Diterapkannya sejumlah pendekatan – pendekatan terhadap ilmu ini, memberi implikasi positif terhadap perkembangan ilmu ini, sebab periode ini, mempelajari ilmu perbandingan agama tidak lagi dimaksudkan untuk saling salah menyalahkan, kecam-mengecam, namun telah mampu membangun suatu kesadaran “*agree in disagreement*” (setuju dalam perbedaan). adalah agama

³Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, h. 23

Menurut Mukti Ali, seorang yang memeluk sesuatu agama itu harus mempercayai bahwa agama yang dipeluknya adalah agama yang benar, karena apabila seseorang tidak mempercayai bahwa agama yang dipeluknya adalah agama yang paling baik dan benar. Hanya dengan keyakinan bahwa agama yang dia peluk adalah yang paling baik dan benar, akan timbul kegairahan dalam dirinya untuk berusaha menyesuaikan tindakan lahiriyah dengan ucapan batinnya. ⁴

Dengan prinsip yang dikembangkan ini, maka ilmu perbandingan agama sangat membantu lancarnya dialog antara umat beragama di Indonesia.

....Masa antara 1972 s/d 1977 pemerintah tercatat 23 kali menyelenggarakan dialog yang berlangsung di 21 kota. Padatnya frekuensi dialog ini menunjukkan betapa pentingnya jalinan hubungan yang harmonis antar penganut agama, terutama di mata pemerintah. Dalam konteks dialog antar agama ini, peran ilmu perbandingan agama tidak bisa diabaikan, sebab melalui disiplin ilmu inilah dialog antara agama dapat terhindar dari jebakan saling caci – maki dan saling menyalahkan. Selain itu, hanya melalui ilmu perbandingan agama inilah dapat diharapkan terjadinya dialog yang kreatif antar umat beragama. ⁵

3. Periode Pasca A. Mukti Ali.

Era ini adalah era dimana umat beragama mengadakan dialog dalam rangka membahas tentang tema-tema sentral problema kemanusiaan universal, seperti pluralisme, kemiskinan, hak asasi manusia, keterbelakangan, dan lain sebagainya. Artinya pada periode ini telah muncul kesadaran baru bahwa tantangan yang dihadapi agama adalah juga tantangan yang harus dihadapi oleh umat manusia secara bersama-sama.

⁴ Mukti Ali, *“Agama dan Pembangunan Indonesia, Jilid VII, (Jakarta: Departemen Agama, 1976), h. 118.*

⁵ Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia, h. 25*

Karenanya pada ketika diadakan seminar tentang “Peta Wilayah kajian Ilmu Perbandingan Agama dan peranannya dalam pembinaan kerukunan “ (1988), M. Sastrapratedja, mengusulkan agar dikembangkan metodologi studi agama-agama yang khas di Indonesia, hal ini disebabkan Indonesia merupakan bangsa yang plural, baik suku, bahasa, adat istiadat dan agama serta kepercayaan yang berbedabeda, karenanya ia mengandung kompleksitas yang memerlukan metodologi tersendiri.

Namun perlu diketahui bahwa, tidak sedikit kendala atau problematika yang dihadapi ilmu perbandingan agama, terutama dalam konteks ke Indonesiaan, Nurcholis madjid berpendapat bahwa kendala itu meliputi:

- a. Arus bawah mistik dalam kehidupan agama di Indonesia. Islam yang pertama masuk ke Indonesia bercorak tasawuf. Kehidupan agama yang bercorak tasawuf sudah barang tentu lebih menekankan kepada aspek “amaliyah” dari pada “pemikiran”. Agama adalah soal penghayatan pribadi yang tidak perlu dikomunikasikan secara umum dan tidak perlu dianalisa, karenanya agama tidak perlu didekati secara ilmiah.
- b. Pemikiran ulama-ulama Indonesia tentang Islam lebih banyak berorientasi dalam bidang fiqh, sehingga pendekatannya bersifat normatif. Penghayatan agama secara tasawuf dan pendekatan agama secara Fiqh sudah barang tentu jauh berbeda dengan pendekatan secara ilmiah terhadap agama pada umumnya.
- c. Munculnya semangat dakwah yang begitu hebat di Indonesia, hal ini merupakan reaksi dari adanya usaha kristenisasi yang dijalankan oleh organisasi–organisasi Kristen di Indonesia. Semangat dakwah ini

menimbulkan satu cabang ilmu pengetahuan tersendiri yaitu “ilmu dakwah” atau misiologi. Jika dalam ilmu perbandingan agama, agama-agama diuraikan sebagai mana adanya dengan melihat persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan antara satu agama dengan lainnya, maka dalam ilmu dakwah agama-agama diuraikan dalam hubungannya dengan agama Islam. Sudah barang tentu ilmu dakwah dengan ilmu perbandingan agama adalah berbeda.

- d. Karena salah sangka bahwa ilmu ini datangnya dari Barat, karenanya umat Islam menaruh kecurigaan terhadap ilmu perbandingan agama.⁶

Sejalan dengan itu David O. Moberg, juga berpendapat, bila dilihat dari defenisi yang diberikan kepada ilmu perbandingan agama, maka ilmu ini terlihat berada dalam dua semangat, yaitu : semangat ilmu dan semangat agama, yang keduanya ini menurutnya dua hal yang sangat bertentangan. Pertentangan itu antara lain adalah :

1. Ilmu pengetahuan menggunakan metode induktif, sedangkan metode pembahasan agama berdasarkan wahyu, yang bersifat deduktif.
2. Ilmu pengetahuan di titik beratkan pada obyektivitas dengan terlebih dahulu mengadakan observasi empiris untuk menerima sesuatu itu benar atau salah, sedangkan agama menerima segala sesuatu itu dengan kerelaan, tanpa mengadakan penelitian.
3. Ilmu pengetahuan bertitik tolak dari sesuatu yang tidak diketahui, dari hal yang meragukan dan menekankan perlunya mengadakan observasi empiris

⁶Nurcholish Madjid, “ *Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang*”, Ulumul Quran, No.1, vol.IV. 1993, h.14.

dan melihat benar tidaknya sebelum gagasan baru diterima, sedangkan ajaran agama. Percaya adalah sesuatu kebaikan dan ragu-ragu adalah merupakan kebodohan.

4. Ilmu pengetahuan memecahkan masalah-masalah yang ditimbulkan gejala-gejala alamiah, dan menolak segala sesuatu yang bersifat luar biasa (misteri), sedangkan agama menekankan kepada kepercayaan yang bersifat supernatural (ghaib), karena hal-hal yang ghaib merupakan hal yang sangat menarik bagi dunia agama, karena wahyu adalah masalah penyerahan diri secara mutlak.
5. Penekanan pokok dalam dunia ilmu pengetahuan bersifat analisis dari fakta-fakta yang dapat di observasi secara indrawi (empiris), sedangkan agama merupakan gambaran subyektif dan merupakan evaluasi normatif.
6. Ilmu mempunyai kebebasan bergerak, cenderung untuk percaya bahwa kejadian-kejadian adalah bersifat hasil-hasil mekanistik dari keadaan-keadaan yang sebelumnya tidak pernah terjadi. Sedangkan agama bersifat sukarela (ikhlas) dan menekankan atas kehendak yang bebas bagi seseorang untuk memilih alternatif perbuatan⁷.

Dari beberapa problematika ilmu perbandingan agama, seperti dikemukakan di atas, adalah merupakan kendala besar bagi tumbuh dan berkembangnya ilmu ini khususnya di Indonesia. Sebab tidak dapat dipungkiri, bahwa seseorang yang ingin mempelajari dan menekuni ilmu perbandingan agama, mengharuskan seseorang

⁷ Departemen Agama RI, *Perbandingan Agama*, (Jakarta : Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 1981), h. 62-63

untuk memahami dan mengerti ajaran/kepercayaan orang lain, yang bukan agama/kepercayaannya sendiri. Sebagai suatu ilmu, pada satu sisi ia harus bersifat obyektif dalam menilai sesuatu itu sesuai dengan realita yang ada, sedangkan pada sisi lain, ia dituntut untuk meyakini bahwa agama/keyakinannya adalah yang paling benar.

Yang menjadi persoalan adalah: Mampukah seseorang bersifat obyektif dalam memahami agama orang lain?, atau apakah seseorang harus menjadi anggota komunitas tertentu, ketika ia ingin mempelajari agama orang lain?

Bila dirujuk kepada karya-karya Nurcholis Madjid, dapat disimpulkan, bahawa mempelajari/memahami agama orang lain, seseorang dapat bersifat obyektif, dan tidak harus menjadi bagian dari komunitas tertentu. Seseorang tidak perlu mengosongkan dirinya dari keyakinan yang ada, bahkan ia dituntut untuk tetap berpegang teguh kepada keyakinannya. Sebab memahami agama lain dapat dilakukan dengan melihat berbagai aspek, baik dari kitab sucinya, tulisan-tulisan mengenai agama tersebut dan lain-lain.⁸

Jika kita ingin mengetahui agama orang lain, maka sebenar-benarnya selain kita membaca buku-buku yang berisi ajaran-ajaran agama-agama itu, pengalaman pergaulan kita dengan mereka akan sangat menolong untuk memahami agama mereka itu. Mengapa? Karena amalan-amalan dan kehidupan sehari-hari dari orang yang memeluk suatu agama itu kadang-kadang berbeda dengan ajaran – ajaran yang murni dari agamanya.⁹

⁸ Nurcholish Madjid, *“Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia”*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h. 33.

⁹ Departemen Agama RI, *Perbandingan Agama*, (Jakarta : Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 1981), h. 62-63

Harus diakui, bahwa dalam setiap agama sifat apologis tidak dapat dihindarkan, namun ilmu perbandingan agama itu sendiri tidak boleh berpengaruh banyak terhadap sifat opologis tersebut. Menyikapi hal ini Nurcholis Madjid berpendapat bahwa; “saya tidak menyetujui pendapat “ilmu untuk ilmu”, sebagaimana saya juga tidak menyetujui pendapat “seni untuk seni”. Tetapi saya setuju dengan pendapat bahwa ilmu, juga seni, untuk ibadah “karena keyakinan bahwa kehidupan seorang itu adalah untuk ibadah kepada Allah Swt.¹⁰

Bertitik tolak pada kutipan di atas, maka penulis berpendapat bahwa ilmu perbandingan agama, khususnya ilmu-ilmu sosial (ilmu-ilmu agama digolongkan dalam ilmu-ilmu sosial), tidak ada yang bersifat netral (bebas nilai), dengan arti science for science. Kebebasan ilmu, nampaknya hanya pada tingkat ontologi dan efistemologi, sedangkan pada tingkat aksiologi, ilmu sudah tidak bebas nilai lagi, sehingga ia akan banyak tergantung kepada tujuan yang ingin dicapai oleh orang yang mempelajarinya, namun yang perlu digaris-bawahi adalah bahwa tujuan mempelajari ilmu perbandingan agama itu, bukan pada sifat apologisnya. Sejalan dengan hal tersebut, Joachim Wach, berpendapat :

Wach mengemukakan tiga prinsip utama berikut ini untuk ilmu perbandingan agama. Pertama, harus menyadari adanya suatu unsur apologis dalam setiap agama, tetapi disiplin ilmu itu sendiri tidak boleh berpengaruh oleh keinginan apologis, kedua, harus memandang semua agama sebagai pilihan-pilihan universal, yang tidak tunduk terhadap paham determenisme kultural, ketiga, di samping harus menyadari bahwa “setiap agama tentu mempunyai andil dalam pendidikan spiritual ,” maka ilmu perbandingan agama juga tidak boleh menutup

¹⁰ Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama*, h. 31

mata terhadap perbedaan-perbedaan kualitatif yang terdapat pada berbagai agama. Dengan perkataan lain, ilmu perbandingan agama harus sadar terhadap keterlibatan filsafat dan teologi dalam pembentukan perspektif sendiri yang bersifat umum.¹¹

Bertitik tolak dari keadaan ini (adanya unsur apologis dalam setiap agama), menurut hemat penulis, yang melatar belakangi Nurcholis Madjid menganjurkan kepada setiap orang yang ingin mempelajari ilmu perbandingan agama atau pemerhati perbandingan agama, diharuskan memiliki sikap sebagai berikut :

- a) Bagi setiap muslim yang ingin mempelajari agama-agama lain, tidak boleh melupakan sumber pokok yaitu Alquran dan Hadis, dan jangan sampai orang Islam mempelajari ilmu perbandingan agama menganggap bahwa Alquran sejajar dengan literatur-literatur agama-agama lain. Sebab Alquran adalah sumber utama untuk mengetahui agama-agama lain tersebut.
- b) Kisah-kisah yang dinobatkan oleh Allah dalam Alquran, dahulu diragukan kebenarannya oleh banyak orang, namun kini berangsur-angsur dapat dibuktikan kebenarannya oleh penemuan-penemuan archeologis.
- c) Didalam Alquran telah termuat sejarah umat-umat terdahulu, baik umat yang dapat dijadikan sebagai perbandingan.
- d) Alquran dengan segala penjelasannya, merupakan syarat mutlak untuk dijadikan bahan dalam memahami agama-agama lain.
- e) Bagi muslim dalam menghampiri agama-agama lain, hendaknya dengan jiwa penghargaan dan simpatik, sebab dengan cara ini orang akan menilai bahwa ajaran Islam itu sangat tinggi.

¹¹.Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama*, h. 32

- f) Merupakan kesalahan besar, apabila mempelajari agama-agama lain itu, hanya untuk melihat kelemahan-kelemahannya saja.¹²

Terlepas dari bebas nilai (netral) atau tidaknya ilmu perbandingan agama ini, namun yang menjadi catatan penting, ilmu ini telah menunjukkan keberhasilannya untuk mempermudah jalannya dialog antar umat beragama di Indonesia, dan telah menghasilkan Badan Konsultasi Antar Umat Beragama di Indonesia.

Merujuk kepada penjelasan di atas, menurut hemat penulis, setidaknya ada tiga hal yang menyebabkan ilmu perbandingan agama menjadi kurang berkembang terutama di Indonesia. Pertama; adanya kekhawatiran bahkan keberatan dari sebahagian kalangan bila agama didekati secara ilmiah. Arena mendekati agama secara ilmiah akan membawa konsekuensi ketidak berpihakan kepada salah satu agama dan boleh jadi akan menimbulkan pendapat bahwa agama itu sama bagusnya. Sementara dalam agama dituntut untuk senantiasa meyakini bahwa agama yang dianutnyalah yang paling benar dan tinggi. Kedua; pada agama tidak dapat diberlakukan kaidah-kaidah yang berlaku pada metode ilmiah, yaitu; logika, hipotetika, dan verifikasi. Ketiga; karena ilmu perbandingan agama ini dianggap murni berasal dari Barat, maka mempelajari ilmu perbandingan agama akan berdampak pada pendangkalan terhadap akidah, bahkan dianggap sebagai perelatifan agama.

Terlepas dari perbedaan pandangan terhadap keberadaan ilmu perbandingan agama, namun ilmu ini telah memberikan andil yang cukup besar terhadap jalannya dialog antara umat beragama.

¹² Mukti Ali, *Perbandingan Agama*, h. 33-34

Sejarah mencatat, bahwa kegagalan dialog umat antar beragama yang diadakan pada tahun 1969, merupakan bukti dari pernyataan A.Mukti Ali (tanpa Ilmu Perbandingan Agama dialog mustahil dilaksanakan), sebab dialog yang diprakarsai pemerintah itu melibatkan pemimpin-pemimpin agama, seperti Islam, Protestan, Katholik, Hindu dan Buddha. Artinya peserta dialog tidak memiliki memasuki kawasan teologi dan ibadah, dan akhirnya tidak didapatkan kata sepakat, sebab tiap dari penganut agama mempunyai argumentasi sendiri-sendiri, yang mempertahankan pendapatnya.

Berbeda halnya dengan dialog yang kedua, yang diadakan tahun 1971, di mana dialog tersebut tidak melibatkan pemimpin-pemimpin agama, akan tetapi sarjana-sarjana agama, sehingga materi pembicaraan tidak memasuki arena teologi atau keyakinan, akan tetapi dialog difokuskan kepada masalah-masalah pembangunan, kemanusiaan dan hal-hal yang menyangkut kerjasama atas nama kemanusiaan. Pertemuan ini dipandang berhasil dan mengeluarkan sejumlah kesepakatan-kesepakatan, dan pertemuan ini dapat dikatakan sebagai imbrilogi dari lahirnya “Trilogi Kerukunan” umat beragama.

Demikian signifikannya Ilmu Perbandingan Agama dengan dialog sebagai prasyarat untuk mewujudkan terbentuknya suatu kerukunan hidup antar umat beragama seperti yang ditawarkan oleh A.Mukti Ali, maka ketika diadakan seminar tentang “Seperempat Abad Ilmu Perbandingan Agama di IAIN” Yogyakarta, tanggal 12-13 September 1988, sebagai pengganti dari acara memperingati masa berakhirnya tugas beliau (pensiun), di mana semua pemakalah menyatakan dukungannya terhadap gagasan-gagasan yang dikembangkannya mengenai Ilmu Perbandingan Agama, bahkan Rektor IAIN Sunan Kalijaga dalam kata sambutannya mengatakan

“Kami melihat, inilah bukti nyata tentang semakin berkembangnya ilmu ini di Indonesia. Kami menyambut dengan segala senang hati, prakarsa penerbitannya.¹³

Di samping tujuan-tujuan seperti telah dikemukakan di atas, A. Mukti Ali berpendapat, bahwa ilmu Perbandingan Agama, juga sangat berguna dan bermanfaat bagi seorang muslim untuk;

- 1) Suatu usaha yang paling mendalam dan luar untuk memahami kehidupan bathin, alam pikiran dan kecenderunagn hati pelbagai umat manusia;
- 2) Mengetahui agama-agama lain, bukan hanya berguna bagi para mubaligh, juga penting bagi setiap muslim untuk mencari segi-segi persamaan antara agama Islam dengan agama-agama bukan Islam. Hal ini adalah sangat berguna sebagai alat perbandingan, untuk membuktikan, sisi kelebihan agama Islam dibanding dengan agama-agama lain. Juga berguna untuk menunjukkan bahwa agama-agama lain kadang-kadang dilupakan atau kurang mendapat perhatian.
- 3) Keuntungan yang paling besar dalam mempelajari pelbagai agama ialah menumbuhkan keyakinan bahwa Islam adalah agama terakhir dari proses kontiunitas agama-agama. Hal ini telah dijelaskan dalam Alqur'an. Universalitas dana finalnya Islam dapatlah dipahami dari pelbagai segi kur'anis, ethis, filosofis dan pragmatis. Kita tidak memerlukan interpretasi-interpretasi baru tentang agama Islam itu, tetapi yang diperlukan ialah kesanggupan menggali ajaran-ajaran Islam yang selama ini terpendam

¹³ A.Mukti Ali, et.all., *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia, beberapa Permasalahan*, “ dalam A. Muin Umar (Jakarta, INIS, 1990), h. XV

dituangkan dalam istilah-istilah yang mudah dipahami, berdasarkan keyakinan akan final dan mutlaknya ajaran Islam.¹⁴

Dari sejumlah keberhasilan dan peran yang dimainkan oleh ilmu perbandingan agama dalam pentas pluralitas, terutama dalam menciptakan suasana dialogis antar-umat beragama di Indonesia, yang berhasil melahirkan konsep “Trilogi Kerukunan” yaitu: kerukunan Intern Umat Beragama, dan Kerukunan antar-umat Beragama dengan Pemerintah”.

B. Dialog Antarumat beragama

Seperti telah dikemukakan sebelumnya, bahwa pada masyarakat yang serba plural, gesekan – gesekan antar satu komunitas dengan komunitas lainnya memiliki peluang besar. Terlebih-lebih apabila penganut dari tiap agama, memahami ajaran agamanya secara literal dan parsial, serta sepotong-potong terhadap kitab suci yang dijadikan sebagai sumber dari ajaran agama tiap. Hal ini akan mengakibatkan terseretnya umat beragama ke dalam kawasan pemahaman agama yang sempit dan eksklusif, sehingga tidak ada keberanian untuk melakukan penafsiran terhadap sumber-sumber ajaran secara kontekstual ataupun mengadakan reaktulisasi ajaran agamanya, sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi.

Memang tidak dapat dipungkiri bahwa pada tiap agama ada unsur-unsur yang bersifat eksklusivisme, dan hal ini merupakan hal yang wajar dan syah-syah saja dalam sebuah keyakinan, akan tetapi bila paham ini tidak disertai dengan paham inklusif, boleh jadi hal ini merupakan ganjalan dalam sebuah dialog.

¹⁴ Mukti Ali, *Perbandingan Agama*, h. 39-40

Bila keadaan seperti ini tidak diantisipasi secara dini dan serius, tidak menutup kemungkinan pluralisme agama akan menjurus kepada terjadinya konflik. Dan malapetaka besar akan terjadi bagi suatu bangsa (khususnya bangsa Indonesia yang terkenal dengan bangsa yang plural), apabila konflik itu mengatas namakan agama.

Dengan pemahaman yang mencukupi, kadar keimanan yang tinggi, dan penghayatan ajaran agama dari tiap penganut agama yang ada, belum dapat menjamin terwujudnya keharmonisan atau kerukunan hidup di antara masyarakat yang plural. Untuk itu masih diperlukan sarana yang dapat mendukung pemahaman, keimanan yang tinggi, penghayatan terhadap ajaran agamanya, untuk mewujudkan suasana yang penuh rukun, dinamis, damai dan harmonis di tengah-tengah masyarakat yang serba majemuk. Adapun sarana dimaksud menurut Nurcholis Madjid adalah mengadakan dialog.¹⁵

Dengan dialog diharapkan mampu memberikan solusi terhadap berbagai persoalan-persoalan atau dapat mencairkan keanekaragaman masalah-masalah yang membeku yang dihadapi, baik antar umat beragama, intern umat beragama, maupun antar umat beragama dengan pemerintah.

Oleh karenanya dapat dikatakan, “jika suasana dialog berhasil dibangun dengan sendirinya akan terjadi sinergi antar-agama-agama yang satu dengan yang lain dalam menghadapi tantangan bersama di masa depan. Sebaliknya, jika dialog gagal dibangun, kehidupan agama-agama selalu berada dalam keadaan stigmatis.”¹⁶

¹⁵ Nurcholis Madjid, “*Dialog Keterbukaan*”, (Jakarta: Yayasan wakaf Paramadina, 1996), h. 45.

¹⁶ Rohadi Abdul Fatah, *Sosiologi Agama*, (Jakarta : Titian Kencana Mandiri, 2004), h. 120

Perlu penulis tambahkan, bahwa ketika diadakan seminar “Seperempat Abad Ilmu Perbandingan Agama” di IAIN Yogyakarta pada tanggal 12-13 September 1988, di dalam kegiatan seminar tersebut beberapa orang dari desa-desa IAIN diminta untuk menulis tentang agama-agama yang hidup di dunia ini, dan akhirnya terkumpullah tulisan 14 orang yang dianggap pakar yang memahami berbagai masalah yang berkenaan dengan perbandingan agama, yang melahirkan satu buah buku yang berjudul *“Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia: beberapa permasalahannya”*

Kendatipun sebahagian setuju dengan materi dialog pada tataran “Teologi” disebut pada tataran “esoteris”, sebab pada tataran inilah terlihat agama-agama memiliki persamaan-persamaan. Namun timbul kekhawatiran yang mendalam bahwa mengkomunikasikan iman sebagai sumber pokok dalam ajaran agama yang subyektif, akan berakibat kepada ketidak jujuran dalam suatu dialog. Gambaran-gambaran seperti inilah yang menurut hemat penulis yang terdapat pada sebahagian makalah tersebut.

Perlu digaris bawahi apa yang diungkapkan oleh Nurcholis Madjid, mengenai keyakinan agama yang benar, sewajarnya, bahwa setiap orang yakin agamanya sebagai yang paling benar dan karena itu juga ingin mengkomunikasikannya kepada orang lain. Masalah yang muncul, kalau komunikasi itu tidak terjadi dalam dialog yang jujur, terbuka dan bebas,¹⁷ karenanya muncul juga kekhawatiran bahwa pendekatan dialog yang seperti itu hanya bermanfaat bagi kelompok elit intelektual itu sendiri. Dan masih banyak tanggapan yang senada dengan ini, baik datangnya

¹⁷A. Mukti Ali, et.all. *“Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia: beberapa permasalahannya,”* dalam J.B. Banaritma, SJ, *Ilmu perbandingan Agama Atau Ilmu Agama – Agama*, (Jakarta : INIS, 1990), h. 31

dari kalangan pemuka-pemuka agama. Bahkan dari kalangan elit intelektual muslim sekalipun, seperti yang dikemukakan oleh Emha Ainun Najib.

Karena, masalah akidah, masalah yang agak teologis adalah masalah yang tidak bisa ditawar-tawar. Bagaimana pun setiap orang merasa agamanya yang paling benar. Tetapi yang penting adalah kita bisa menjaga jarak antar pemeluk agama. Kata orang Jawa, “Nek cedek mambu tahi. Nek adoh mambu kembang” (kalau dekat bau kotoran, kalau jauh bau bunga). Artinya, kalau persentuhan terlalu dekat menyangkut hal-hal yang seharusnya tidak disentuh mungkin menjadi berbahaya dan destruktif. Kalau tidak siap untuk disentuh maka justru akan memberi peluang timbulnya konflik-konflik. Jadi, terus terang dialog pada tataran subyektif atau teologis, saya agak ragu-ragu, kecuali dalam batas perkawinan yang serius, antar sejumlah orang yang menang sudah siap mental dan siap ilmu.¹⁸

Dari wacana dialog yang berkembang, dan masih terjadinya perbedaan tentang materi yang harus dialogkan antar penganut agama, maka menurut hemat penulis, materi dialog harus disesuaikan dengan kualifikasi peserta dialog. Artinya karena beragamnya stratifikasi manusia baik dari sudut sosial, budaya, historis dan latar belakang intelektualnya. Dengan kata lain, dialog tidak tertumpu pada satu model yang baku, ia sangat tergantung kepada kapasitas, dari para peserta dialog. Sejalan dengan hal ini, Alwi Shihab, mengatakan:

Karena penganut agama, secara sadar atau tidak, dibentuk oleh konteks sosial, budaya, dan latar belakang intelektual, historis psikologis dan lain sebagainya, maka penekanan dan bentuk dialog juga berbeda dari suatu bangsa

¹⁸ Abdurrahman Wahid, et.all, *Dialog : Kritik dan Identitas Agama,*” dalam Emha Ainun Najib, *Dialog Antar Agama dan batas – batasnya* (, 1993)., h. 162.

kebangsa lain. Namun keberhasilannya sangat ditentukan dengan semangat saling hormat menghormati, dan tidak bermaksud untuk saing mengalahkan.¹⁹ Kutipan di atas, memberi isyarat bahwa bentuk dialog akan sangat tergantung pada kondisi budaya dan tingkat intelektual peserta dialog. Oleh karenanya materi dialog dapat dilakukan dengan berbagai bentuk antara lain.

1. Dialog kehidupan

Dialog kehidupan merupakan salah satu bentuk dialog yang amat sederhana, di sini para pemeluk agama yang berbeda saling bertemu dalam kehidupan sehari-hari. Mereka membaaur dalam aktivitas kemasyarakatan secara normal.²⁰

Dalam bentuk dialog seperti ini, masyarakat dari semua kelompok keagamaan secara bersama-sama berkumpul untuk melakukan suatu aktivitas sosial, seperti gotong-royong membuat jalan dan membersihkan parit.

¹⁹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 58

²⁰ Nurcholish Madjid, at. All., *Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta : Yayasan Paramadian, 2004). h. 209

2. Dialog kerja sosial

Dialog kerja sosial merupakan tindak lanjut dari dialog yang pertama. Pada dialog ini kerjasama yang dilakukan oleh kalangan umat beragama adalah didasarkan kepada motivasi dari kesadaran keagamaan. Artinya, tiap umat beragama sadar bahwa ajaran agama yang dianutnya menyuruhnya untuk senantiasa memberi yang terbaik kepada orang lain.

Dalam konteks ini, pluralisme sebenarnya lebih dari sekedar pengakuan akan kenyataan bahwa kita majemuk, melainkan juga terlibat aktif di dalam kemajemukan itu. Sedangkan dasar doktrinalnya adalah keharusan untuk mencari titik temu (dalam bahasa Alquran 3:64, kalimatun sawa), dan menghindari hal-hal yang akan menghalangi dialog dan kerjasama.²¹

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dialog pada tahap kedua ini, masing-masing masyarakat yang berbeda keyakinan tidak mempersoalkan jenis suku, dan agama, namun mereka kerjasama karena mereka yakin bahwa ajaran agama masing-masing menuntut mereka untuk saling bantu membantu.

3. Dialog teologis

Pada dataran dialog teologis, peserta dialog haruslah orang yang sudah memiliki wawasan keagamaan yang tinggi dan keimanan yang kuat, sebab dialog semacam ini sudah terbangun dalam diri seseorang akan kesadaran bahwa dibalik keyakinan dan keimanannya yang baik dan benar itu, ternyata masih banyak keyakinan dan keimanan dari tradisi-tradisi agama-agama selain dari agama yang ia miliki.

²¹ Nurcholish Madjid, at. All., *Fiqih Lintas Agama*, h. 29

Sejalan dengan itu, A. Mukti Ali mengatakan, bahwa dialog dan perjumpaan antar golongan agama tidak hanya sebagai persoalan kontemporer pragmatis, melainkan juga persoalan ketaatan dan kepatuhan kepada Tuhan, dan sebagai persoalan keataan kepada Tuhan, juga sekaligus mengkomunikasikan keyakinan kita pada orang lain.²²

Terlepas dari bentuk-bentuk materi yang didialogkan, namun yang jelas A.Mukti Ali berkeyakinan, bahwa dialog antar umat beragama, intern umat beragama, maupun antar umat beragama dengan pemerintah, merupakan solusi yang tepat dalam rangka menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi umat beragama, sebab dengan dialog, komunikasi yang tersumbat bisa mencair, kesalahan pemahaman yang terjadi di antara satu dengan yang lainnya dapat diluruskan, seperti ungkapan beliau ;

.... Umat beragama sadar bahwa mereka hidup di dunia yang serba ganda. Dunia semakin sempit dan semakin beraneka ragam. Persoalan kita dewasa ini ialah bagaimana kita bisa hidup bersama bukan hanya dalam perdamaian, tetapi juga dalam suasana persoalan kita dewasa ini ialah bagaimana kita bisa hidup bersama bukan hanya dalam perdamaian, tetapi juga dalam suasana saling percaya mempercayai dan setia satu sama lain. Ini berarti bahwa kita harus berusaha sekeras-kerasnya supaya orang lain percaya kepada kita, sebagaimana kita pun dapat memahami dan menghargai mereka. Kita harus berusaha menciptakan situasi di mana kita dapat menghormati nilai-nilai yang takkan dihormati oleh orang lain, dengan tidak usah meninggalkan nilai-nilai yang kita junjung tinggi sendiri. Untuk itulah umat beragama lalu mengadakan dialog.²³

Mencemari kutipan di atas, dapat diketahui bahwa untuk terwujudnya perdamaian dan kerukunan, dialog antar umat beragama mutlak diperlukan. Dialog akan membawa hasil positif, apabila mitra dialog dapat memahami dan menghargai

²² Mukti Ali, *Perbandingan*, h. 8

²³ Mukti Ali, *Beberapa Persoalan*, h. 364

segi-segi perbedaan, disamping persamaan-persamaan yang terdapat di antara berbagai agama yang ada. Namun sebaliknya, dialog akan menjurus kepada hal-hal yang negatif, bila peserta dialog menonjolkan sisi-sisi perbedaan yang terdapat dalam ajaran tiap agama. Beda hal ini terjadi, maka yang timbul dari dialog, bukan saling memahami, menghargai, melainkan saling menelanjangi, caci maki, dan bukan pula kebijaksanaan agamawi yang muncul, melainkan kepicikan awami.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dialog baru bisa efektif, apabila pelaksanaan dialog itu, telah benar-benar tumbuh dari nilai kemanusiaan dan ajaran substansial tiap agama, yang mencerminkan ketulusan hati nurani, sikap kedewasaan, dan tanggung jawab sosial serta moral yang tinggi bukan dialog yang semu.

Oleh karenanya, dialog dalam rangka proses penyadaran diri dan pengembangan tanggung jawab pada tiap umat beragama, menjadi suatu yang signifikan dalam masyarakat plural. Sebab dari sini akan ditemukan formulasi yang tepat untuk melakukan hal-hal yang dapat diterima bersama.

Untuk menumbuhkan kesadaran dialog seperti disebut di atas, bukanlah hal yang mudah untuk diwujudkan, ia memerlukan sarana atau alat yang mampu memberikan kesadaran kemanusiaan yang tinggi, yang harus mengorbankan atau mengusik nilai-nilai kebenaran yang sudah diyakininya.

Mukti Ali melihat, bahwa alat atau sarana yang dapat membangun kesadaran dan kemampuan memahami makna universal dari tiap ajaran agama, serta setuju terhadap perbedaan dengan orang lain, adalah "*ilmu Perbandingan Agama*". (seperti telah disinggung sebelumnya). Karenanya A. Mukti Ali yakin, ilmu ini akan mampu membangun kesadaran pada diri seseorang akan perlunya sifat "*agree in*

disagreement"²⁴ (setuju dalam perbedaan), dan sikap seperti ini mutlak diperlukan bagi terciptanya dialog yang sehat.

Bertitik tolak dari kenyataan ini, sudah saatnya setiap penganut agama-agama berhenti mempersoalkan perbedaan-perbedaan konsep teologi, sebab perbedaan-perbedaan konsep teologi, sebab perbedaan itu tidak akan pernah dapat terselesaikan, sebab masalah teologi merupakan hal yang sangat subyektif dan sangat individualistik, karenanya sudah waktunya dari tiap penganut agama untuk mencari titik temu dalam upaya mewujudkan dialog untuk membangun kerjasama yang baik atas nama kemanusiaan, menciptakan kerukunan antar umat beragama demi terwujudnya kesatuan dan persatuan umat, untuk bersama-sama membangun bangsa kedepan.

Untuk mewujudkan tujuan-tujuan dimaksud di atas, maka mau tidak mau partisipasi dari setiap umat beragama mutlak diperlukan. Karena itu kerukunan hidup antar umat beragama mutlak harus diwujudkan, demi tercapainya stabilitas nasional, yang merupakan prasyarat bagi kelangsungan dan suksesnya cita-cita nasional.

Upaya untuk pembinaan kerukunan hidup antar umat beragama, bukan hanya tanggung jawab pemerintah saja, akan tetapi kerukunan antar umat beragama itu dapat diwujudkan dengan baik, apabila semua penganut dari tiap umat beragama bersama-sama merasa bertanggung jawab untuk menciptakan suasana kondusif dan harmonis di antara sesama umat beragama.

Hendaklah kita sadari bersama bahwa tanggung jawab pembinaan kehidupan beragama tidak dapat semata-mata dipikulkan pada bahu Pemerintah. Umat

²⁴ Mukti Ali, *Perbandingan Agama*, h. 8

beragama sendirilah yang pertama-tama dan terutama harus memikul tanggung jawab itu. Pemerintahan lebih banyak berperan sebagai kekuatan penunjang, dan memberikan kesempatan agar pelaksanaan ibadah dan amal agama itu dapat berjalan dengan tenang dan tentram.²⁵

Merujuk kepada kutipan di atas, dapat dikatakan bahwa tercipta dan tidaknya sebuah dialog dalam sebuah komunitas masyarakat, disamping sangat bergantung pada masyarakat itu sendiri, juga ditentukan sejauh mana penganut dari tiap agama memahami dengan baik ajaran agama yang dianutnya, sebab bila kita mau jujur dan dapat melihat hakikat ajaran agama tiap, sebenarnya dilog antar umat beragama telah lebih dahulu dicontohkan oleh para nabi-nabi. Karenanya tidak ada alasan yang kuat bagi penganut agama-agama untuk saling memaksakan kehendak dan keyakinannya pada orang lain.

Dalam Islam, sikap keterbukaan dan menghargai keyakinan orang lain sangat dijunjung tinggi, oleh karenanya, Islam menganjurkan kepada pengikutnya agar senantiasa berpegang teguh kepada ajaran kontinuitas, artinya iman kepada rasul, bukan ditujukan kepada seorang rasul saja, namun diwajibkan untuk beriman kepada semua Rasul Tuhan, tanpa membeda-bedakan di antara mereka.

Alquran memberi gambaran yang jelas, bahwa Islam sebagai agama terakhir dari proses pertumbuhan dan perkembangan agama-agama dalam garis kontinuitas, secara implisit telah memberi kesaksian sejak dahulu serta mengakui akan keberadaan agama lain.

²⁵ Departemen Agama RI, *Komplikasi Perundang-Undangan Kerukunan Hidup Umat beragama*, Edisi kelima, Badan Penelitian dan pengembangan Agama, (Jakarta : Proyek Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama, 1996/1997), h.11

Pengakuan akan keberadaan dapat mewujudkan sebuah dialog merupakan langkah maju untuk dapat mewujudkan sebuah dialog sebab dengan sikap seperti ini ia akan mampu menerima bahwa keragaman sosial, budaya dan agama sebagai suatu ketetapan Tuhan (*sunnatullah*), yang tidak berubah-ubah, justru itulah Islam tidak dapat mentolerir terjadinya pemaksaan untuk menganut agama tertentu.

Dalam Islam kesadaran persamaan derajat dan persaudaraan bukan hanya kepada seagama (*ukhwah Islamiyah*), tetapi juga terhadap saudara sesama umat manusia (*ukhwah basyariyah*), serta saudara sebangsa dan setanah air (*ukhwah wataniyah*), oleh karenanya Islam menganjurkan agar sesama umat manusia rasa kebersamaan harus senantiasa dipelihara dan dipupuk terus-menerus.

Kesadaran terhadap rasa persaudaraan dan kebersamaan sesama umat manusia didasarkan kepada keyakinan bahwa manusia digambarkan oleh Allah sebagai "*ahsani taqwin*", hal ini memberi arti bahwa manusia harus senantiasa terdorong untuk berikrar pada dirinya, untuk senantiasa berbuat yang baik (*as-saleh*), dan yang terbaik (*al-Aslah*) dalam kehidupannya. Karena itu seorang muslim senantiasa di tuntut untuk menghindari dirinya dari perbuatan yang dapat mengakibatkan terjadinya disintegrasi sosial atau disharmoni, sebab misi syari'at Islam adalah untuk mewujudkan kesinambungan dalam kehidupan.

Sejalan dengan hal tersebut di atas, di Indonesia misalnya, sebagai Negara yang berdasarkan Pancasila, dimana didalam GBHN (Garis-Garis Besar Haluan Negara) disebutkan bahwa agama adalah sebagai sumber etik dan moral, hal ini disebabkan agama pada hakekatnya adalah kerendahan hati dan kepedulian atas nasib umat manusia, karenanya seorang yang beragama akan senantiasa bersikap rendah hati dan patuh atas hukum–hukum Tuhan, yang dalam kehidupan bersama

akan terwujud dalam bentuk kepedulian atas nasib sesama umat manusia. Menurut Nurcholish Madjid, seperti dikutip oleh Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis di sinilah tugas pokok kemanusiaan bagi setiap agama, sebab menurutnya ada dua tugas pokok agama, yaitu;

- a. Agama memiliki tugas untuk membebaskan umat manusia dari keyakinan yang menyesatkan dan karenanya akan membelenggu dan menghilangkan kebebasan dalam mengaktualisasikan potensi-potensi fitrahnya.
- b. Agama memiliki tugas untuk membebaskan umat manusia dari ketertindasan dan penderitaan secara sosial. Tugas pada setiap perjuangan pada Nabi sejak Adam, Ibrahim, Musa, Isa, sampai Muhammad.²⁶

Untuk mewujudkan hal tersebut di atas, maka dipandang perlu adanya dialog yang sehat antar umat beragama di Indonesia, dengan dialog ini diharapkan mampu memberi kesadaran yang tinggi pemeluk agama-agama bahwa sesungguhnya keragaman dan perbedaan adalah merupakan sesuatu yang tidak dapat dihindarkan dari kehidupan umat manusia.

Selanjutnya beliau menjelaskan bahwa sikap saling menghormati di antara berbagai agama dapat diwujudkan, apabila pemeluk berbagai agama tersebut dapat berdialog dengan baik antara satu sama lain. Justru tidak didukung suasana yang demikianlah, sehingga dialog umat beragama pada tahun 1969 mengalami jalan buntu.²⁷

²⁶ Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perenial*, (Jakarta : Paramadina, 1995), h. 95

²⁷ Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perenial...*, h. 95

Dari berbagai keberhasilan-keberhasilan bangsa Indonesia dalam menciptakan kerukunan antar umat beragama, serta berhasilnya dialog antar umat beragama pada tahun 1971, ternyata Ilmu Perbandingan Agama sedikit atau banyak telah membantu memudahkan pelaksanaan dialog antar umat beragama di negeri ini. Dengan dialog ini kerukunan antar umat beragama, sebagaimana kita lihat sangat memuaskan.²⁸

C. Vitalisasi Peran Pemerintah Dalam Pengembangan Kerukunan Hidup Umat Beragama

Bagi masyarakat Indonesia, kehidupan beragama memiliki tempat tersendiri dan utama. Sejak diproklamasikannya kemerdekaan Indonesia, kehidupan Beragama mendapat tempat utama dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Hal ini sesuai dengan pasal 29 ayat 1 dan 2. Pasal ini merupakan penegasan bahwa masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang bersifat religius, dan setiap warga Negara diberikan kebebasan untuk memilih dan menganut agama yang sesuai dengan keyakinan dan kepercayaannya.

Merujuk kepada Pancasila dan UUD Undang—Undang Dasar) 1945, maka bangsa Indonesia dapat dikatakan merupakan bangsa yang tergolong pluralis, baik suku, bahasa adat istiadat dan agama. Keragaman agama pada satu sisi merupakan kekayaan bangsa Indonesia, akan tetapi pada sisi lain merupakan kekayaan bangsa Indonesia, akan tetapi pada sisi lain keragaman dapat menimbulkan masalah sosial, karena didalamnya tersimpan sejumlah bibit yang dapat memicu terjadinya konflik

²⁸Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perenia...*, h. 71-72

antar umat beragama, bila antar agama tidak saling memahami dan menerima keragaman itu.

Dengan adanya pluralisme ini, maka umat beragama senantiasa di tuntut untuk mengembangkan sekaligus meningkatkan pemahaman dan kesadaran akan pluralisme sebagai suatu fenomena dari hukum alam, bahwa realitas di dunia tidak dapat dihindarkan dari keanekaragaman.

Untuk menumbuh suburkan keadaan tersebut, maka semua penganut agama – agama harus senantiasa kembali pada sumber dana hakikat ajaran agama masing – masing, sebab ajaran agama yang ada membawa dan menuntun manusia untuk menjadi insan yang baik, berbudi pekerti, bijaksana, murah hati, pemaaf, dan peka terhadap kehidupan sosial, dan penuh perasaan dengan rasa toleransi.

Berangkat dari keadaan ini, sudah saatnya setiap agama-agama berhenti mempersoalkan perbedaan-perbedaan yang terdapat pada tiap agama, sebab permasalahan ini tidak pernah akan terselesaikan, sebab ia merupakan hal yang sangat subyektif dan individualistis dari tiap agama, karenanya sudah saatnya tiap penganut agama berusaha mencari titik temu, dalam upaya mewujudkan kerukunan hidup umat beragama, demi terwujudnya pembangunan nasional.²⁹

Untuk mewujudkan pembangunan nasional dimaksud, maka partisipasi dari setiap umat beragama mutlak dibutuhkan. Karena itu kerukunan hidup umat beragama mutlak harus diwujudkan demi tercapainya stabilitas nasional, yang merupakan pra kondisi bagi kelangsungan dan suksesnya pembangunan.

²⁹ Alamsjah Ratu Perwiranegara, *“Pembinaan Kehidupan Beragama di Indonesia”*, (Jakarta: Departemen Agama, 1982), h. 38.

Kerukunan hidup umat beragama yang dituntut, adalah kerukunan yang dinamis, bukan kerukunan yang berdiam diri atau stagnasi (kerukunan hanya sebatas tidak mengganggu dan tidak adanya kepedulian pada orang lain), akan tetapi kerukunan yang dimaksud adalah kerukunan yang dapat memacu jalannya kerjasama dalam menjawab tantangan dan persoalan zaman yang berlangsung sejalan dengan pertumbuhan masyarakat yang sedang membangun. Oleh karena itu, agama sebagai kekuatan transporamatif tidak dapat menghindarkan diri dari perubahan – perubahan yang akan terjadi dalam masyarakat. Sebagai kekuatan transpormatif, agama harus mampu menumbuh suburkan kesadaran akan kebersamaan dan kemitraan warga Indonesia, juga dapat menimbulkan kepekaan terhadap penderitaan orang lain, terlebih-lebih akibat guncangan krisis yang sampai saat ini belum teratasi, sebab agama seperti inilah merupakan cikal bakal kekuatan religius sebagai agen perubahan.

Disinilah posisi yang cukup strategis bagi agama-agama untuk memberi pengertian yang kesadaran serta motivasi bagi pemeluk agama untuk memantapkan kerjasama agama-agama dalam mewujudkan perdamaian dunia, persatuan dan kesatuan bangsa dan motivasi pembangunan.

Sebagaimana telah dimaklumi bahwa bangsa Indonesia adalah suatu bangsa yang telah dipersatukan menjadi satu “Nasion” karena persamaan pengalaman pahit akibat penjajahan bangsa asing, serta dipersatukan karena persamaan cita – cita untuk memiliki sebuah Negara merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmus dalam dunia yang bebas dari penindasan dan dalam suasana perdamaian dunia yang abadi. Namun dapat dilupakan bahwa bangsa Indonesia yang terdiri atas berbagai suku,

bahasa, bahkan budaya dan agama, bila tidak terjadi kerukunan, keharmonisan dan kebersamaan, maka bangsa yang plural ini sangat rentan dengan pertikaian.

Sebenarnya bila semua penganut agama mampu mengembangkan paham pluralitas, maka kemajemukan ini dapat diterima sebagai karunia Tuhan Yang Maha Esa yang wajib kita syukuri. Namun bila paham pluralitas tidak mampu dikembangkan oleh masyarakat Indonesia, maka kemajemukan tersebut mengandung potensi kerawanan yang dapat menimbulkan benturan-benturan antar suku, kelompok, atau antar agama.

Untuk meningkatkan persatuan dan kesatuan bangsa yang majemuk tersebut, berbagai upaya telah dilakukan oleh pemerintah. Di antaranya adalah dengan pembinaan kerukunan hidup beragama.

Pembinaan kerukunan hidup umat beragama di Indonesia seperti dicanangkan pemerintah mencakup tiga kerukunan, yang disebut dengan istilah “Trilogi Kerukunan”, yaitu kerukunan intern umat beragama, kerukunan antar umat beragama dan kerukunan antar umat beragama dengan pemerintah.

Upaya-upaya yang dilakukan oleh pemerintah bersama – sama dengan pimpinan umat beragama selama ini relatif berjalan dengan baik, dan dianggap telah memberi sumbangan dan andil dalam rangka menciptakan persatuan dan kesatuan bangsa, sebab tanpa persatuan dan kesatuan bangsa tersebut, bangsa ini mustahil dapat melakukan program-program pembangunan.

Kerukunan hidup umat beragama merupakan kondisi yang dinamis. Adakalanya tingkat kerukunan tersebut berlangsung dengan baik, adakalanya kemantapan kerukunan tersebut terganggu oleh tindakan atau perbuatan sementara

oknum yang kurang bertanggung jawab, karena masih sering terjadi konflik – konflik yang mengatas namakan ajaran agama.

Mengingat kerukunan hidup umat beragama bersifat dinamis seiring dengan perkembangan dinamika masyarakat, maka Pembinaan kerukunan hidup umat beragama merupakan kegiatan yang perlu terus dilakukan dan dikembangkan.

Untuk meningkatkan dan mengembangkan kerukunan di kalangan umat beragama, Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) 1998-2003, telah memberi arahan antara lain sebagai berikut :

1. Atas dasar keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, maka peningkatan kualitas iman dan ketakwaan diarahkan agar dapat menjiwai kehidupan masyarakat, berbangsa dan bernegara yang sesuai dan selaras dengan Pancasila, karenanya peningkatan kualitas keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa dilaksanakan melalui peningkatan kualitas kelembagaan, pengajaran dan pendidikan agama sesuai dengan yang dianut oleh peserta didik dan dengan tenaga pengajar yang sesuai dengan agama peserta didik yang bersangkutan pada semua jenjang pendidikan;
2. Atas dasar keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa pembinaan kerukunan hidup umat beragama, diarahkan untuk menciptakan dan mengembangkan suasana harmonis diantara penganut agama-agama yang ada, sehingga dengan pembinaan ini, umat beragama mampu memupuk rasa saling menghormati, saling mempercayai, dan dapat menghindari setiap perilaku, perbuatan, ucapan dan tindakan yang dapat menyinggung kehormatan dan keyakinan penganut agama lain;

3. Peran serta umat beragama dalam pembangunan sangat dibutuhkan, sebagai salah satu wujud pengabdian kepada bangsa dan negara, sebab umat beragama merupakan kekuatan spiritual, moral dan etik dalam menyukseskan pembangunan disegala bidang.³⁰

Bertitik tolak dari GBHN di atas, maka kerukunan hidup umat beragama yang dinamis harus lebih dikembangkan dalam rangka memperkuat persatuan dan kesatuan bangsa serta melaksanakan percepatan pembangunan disegala sektor kehidupan.

Para ulama, pendeta, pimpinan agama, para cendikiawan dari tiap agama yang ada, sebenarnya merupakan unsur-unsur yang sangat penting didalam mewujudkan kerukunan hidup umat beragama, sebab posisi mereka dapat disebut sebagai motivator dan stabilisator dikalangan umat tiap agama.

Akan tetapi secara realita, dengan tidak bermaksud untuk memperkecil peran serta para elite-elite kelompok keagamaan, dan lembaga-lembaga non pemerintah, dalam mewujudkan kerukunan hidup umat beragama belum menampilkan hasil optimal, sebab sampai saat ini program-program yang dijalankan belum menyentuh keakar rumput, sebab konflik antar umat beragama senantiasa muncul dari kalangan bawah yang kadar penghayatannya sangat verbalistik, akibatnya pluralisme agama masih sangat rentan dengan konflik.

Kegiatan dialog, seminar, musyawarah antar umat beragama, do'a bersama, dan aksi-aksi bersama lainnya, yang diadakan selama ini, seolah-olah terlihat hanya

³⁰ TAP MPR NO. II/MPR/1998, *Garis – Garis Besar Haluan Negara*, 1998-2003, (Jakarta: Sinar Grafika, tth), h.122

sekedar upacara mengikuti anjuran pemerintah, dan terasa hanya diterima oleh para elite-elite agama.

Seperti diketahui, bahwa istilah “Trilogi Kerukunan” baru populer di kalangan masyarakat beragama, pada masa pemerintahan Orde Baru. Ia merupakan gagasan- gagasan atau ide-ide baru dari pemerintahan Orde Baru, dengan tujuan agar masyarakat yang serba plural ini dapat berinteraksi antara satu dengan lainnya secara damai dan harmonis.

Seperti diketahui bahwa keputusan penerimaan atau penolakan terhadap ide atau gagasan baru adalah merupakan persoalan mental. Menurut M.Rogers dan Shoe Maker ada dua macam keputusan dalam hal penerimaan ide baru. *Pertama*; keputusan otoritas, yaitu keputusan yang dipaksa oleh orang yang berkuasa, dan *Kedua*; adalah keputusan individu yang bersangkutan baik yang bersifat oprasional maupun kolektif.³¹

Bila kutipan di atas dikaitkan dengan kondisi kerukunan umat beragama di Indonesia, dan bercermin kepada realitas yang ada, maka nampaknya opsi pertama untuk mewujudkan kerukunan hidup umat beragama di Indonesia pada saat ini adalah merupakan pilihan terbaik. Artinya pemerintah memiliki peran yang sangat penting dalam mengembangkan kerukunan hidup umat beragama di Indonesia.

Orang yang bertanggung jawab membangun masyarakat religius adalah mereka yang secara legal mendapat kedudukan sebagai penguasa. Disebut demikian, karena mereka memperoleh legitimasi massa untuk kedudukan tersebut. Lebih

³¹ Umar Hasyim, “*Toleransi dan Kerukunan Beragama dalam Islam , Sebagai Dasar Menuju Dialog Antar Agama*”, (Surabaya: Bina Ilmu, 1979), 379.

dari itu mereka mendapat amanat umat (massa) menjadi pemimpin (penguasa) untuk mengatur kehidupan umat.³²

Bila kita membaca kepada perjalanan sejarah panjang bangsa ini, perihal masalah kerukunan atau ketidak rukunan, permasalahan yang sering muncul kepermukaan yang dapat menyulut kepada terjadinya konflik atau disintegrasi sosial diantara umat beragama sering berkuat pada beberapa hal, antara lain :

- a. Tatacara penyiaran agama;
- b. Pendirian rumah ibadah atau perubahan tempat tinggal (rumah) berubah fungsi menjadi rumah ibadah;
- c. Bantuan luar negeri.
- d. Klaim mayoritas dan minoritas, dll

Faktor-faktor di atas dipandang sebagai salah tusa faktor penyebab yang memicu terjadinya konflik atau ketidak rukunan diantara umat beragama. Oleh karenanya maka peran pemerintah disamping mengintensifkan serta meningkatkan kembali program-program program yang pernah dilakukan pemerintah cq Departemen Agama, namun sampai saat ini masih belum dapat dilakukan secara optimal.

Bertitik tolak dari keadaan ini, maka agenda utama yang harus dilakukan oleh pemerintah untuk meningkatkan kerukunan hidup beragama adalah :

- 1) Penegakan supremati hukum. Artinya peraturan-peraturan dan undang-undang yang telah ditetapkan harus diterapkan dengan baik dan benar. Bagi kelompok-kelompok yang melanggar terhadap undang-undang tersebut,

³² Nurcholish Madjid, *"Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia"*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1997), h. 207.

harus diberikan sanksi tegas, tanpa melihat dari kelompok mana asalnya. Dengan cara ini maka hukum akan berwibawa di mata masyarakat;

- 2) Para elite politik perlu melakukan dialog yang benar-benar tumbuh dari nilai kemanusiaan dan ajaran substansial agama, yang mencerminkan ketulusan hati nurani, sikap kedewasaan, dan tanggung jawab sosial serta moral yang tinggi, bukan dialog semu, sebagaimana sering terjadi selama ini.³³
- 3) Pendidikan agama perlu dijadikan sebagai suatu pengembaraan spiritual melalui pengenalan dan pemahaman terhadap agama. Hal ini mensyaratkan semua umat beragama untuk melakukan dialog dialogis yang bersifat antar subyek.³⁴

Sosialisasi peraturan-peraturan dan hukum secara luas. Sebab secara realita menunjukkan, munculnya tindakan anarkis selain karena lembaga yang kurang berwibawa, juga ketidak tahuan masyarakat terhadap peraturan atau hukum itu sendiri.³⁵

Bila agenda-agenda semacam ini menjadi kepedulian dan tekad serius dari pemerintah, dan didukung sepenuhnya oleh elite-elite keagamaan, pimpinan-pimpinan keagamaan yang ada, Indonesia masa depan yang sejuk, damai. Ramah, rukun, dan penuh persahabatan masih terbuka lebar.

³³ Abd. A'la al-Maududi, *A Short History of The Revivalist in Islam*, terj. Hamid LA, Basalamah, *Gerakan Kebangkitan Islam*, (Bandung: Risalah, 1984), h. 43

³⁴ Abd. A'la al-Maududi, *A Short History of The Revivalist in Islam*, terj. Hamid LA, Basalamah., h. 31

³⁵ Abd. A'la al-Maududi, *A Short History of The Revivalist in Islam*, terj. Hamid LA, Basalamah, *Gerakan Kebangkitan Islam..*, h.33

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan kajian-kajian yang telah dilakukan terhadap gagasan Nurcholish Madjid tentang pluralisme agama, maka penulis dapat menarik beberapa simpulan sebagai berikut:

1. Pluralisme agama dalam gagasan Nurcholish Madjid adalah kemajemukan jalan menuju kebenaran yang satu, yaitu kebenaran Tuhan. Hal ini didasarkan pada keyakinan bahwa kebenaran Yang satu hanya Tuhan, maka hanya Tuhan tidak boleh lebih dari satu, sedangkan jalan menuju Tuhan sebagai kebenaran Yang Satu tentu saja beragam, sesuai dengan kemampuan manusia mendapatkan dan menalarkan informasi tata cara menuju Tuhan.
2. Pluralisme agama dapat dilihat dari nilai spiritualitas dan nilai sekuleritas. Pada aspek spiritualitas semua agama memiliki inti ajaran penyerahan diri sepenuhnya kepada Tuhan Yang Maha Esa, maka ajaran untuk bersikap terbuka, damai, lemah, lembut, tidak sombong dan sejenisnya adalah ajaran spiritual dari semua agama. Dari segi sekuleritas semua ajaran agama mengakui bahwa yang sakral hanyalah Tuhan. Oleh karena itu semua agama mengajarkan menghargai orang lain dan menjunjung nilai-nilai musyawarah. Penghargaan terhadap orang lain tidak dibedakan pada bagaimana caranya mendekati Tuhan dan mempercayai Tuhan, tetapi bagaimana dia dapat menghargai orang lain sebagai sesama manusia. Penghargaan terhadap orang lain akan memperlulus terbukanya jalan memusyawarahkan. Sebab hanya orang yang menghargai orang

lain yang akan siap untuk diajak duduk bersama memusyawarahkan hal-hal yang menyangkut kepentingan bersama dalam kehidupan sehari-hari tanpa terpasung dalam perbedaan nama-nama agama yang dianut.

3. Upaya-upaya yang dilakukan untuk menumbuhkan Pluralisme Agama Nurcholis Madjid berkeyakinan, untuk menciptakan suasana yang harmonis, rukun, dan damai dalam sebuah masyarakat yang serba plural, peranan ilmu perbandingan agama sangat menentukan, sebab tanpa ilmu perbandingan agama dialog mustahil dilakukan, sementara dialog dalam masyarakat yang serba plural adalah merupakan suatu keharusan yang tidak dapat ditawar-tawar. Sebab hanya dengan dialog diharapkan mampu memberikan solusi terhadap berbagai masalah membeku yang dihadapi, baik antar umat beragama, intern umat beragama, maupun antar umat beragama dengan pemerintah.
4. Kerukunan beragama dibina berdasarkan pendekatan kebudayaan dan kemasyarakatan seperti kesamaan suku dan budaya, bukan berdasarkan kesamaan beberapa aspek ajaran agama samawi. Sebab semua agama tersebut berasal dari sumber yang sama. Hal ini menyebabkan sebagai masyarakat enggan membicarakan kerukunan umat beragama. Mereka khawatir membicarakan kerukunan dapat menyebabkan penurunan kadar keimanan, relativitas iman, atau mereka beranggapan masalah agama adalah masalah pribadi yang tidak perlu diperbincangkan, dengan mencontohkan ajaran Islam yang menyatakan: “bagi kamu agamamu bagi saya agama saya”.

B. Saran

Agama-agama samawi berasal dari sumber yang satu yaitu Allah SWT dan disampaikan melalui Rasul-Rasul yang berasal dari satu turunan pula, yaitu keturunan Nabi Ibrahim. Meskipun dalam perjalanan panjang agama Nasrani dan Yahudi mengalami penyimpangan, namun jika kembali kepada sejarah agama-agama tersebut, maka Islam yang sekarang diklaim sebagai agama yang dibawa Muhammad merupakan bagian akhir dari sejarah panjang penyampaian wahyu Tuhan kepada manusia.

Di samping mempercayai bahwa agama Nasrani dan Yahudi sebagai bagian dari wahyu yang diturunkan Allah adalah bagian dari rukun iman, oleh karena itu jika seorang muslim benar-benar beriman kepada Allah, maka dia juga harus mengimani para Rasul dan Kitab-kitab Allah yang ada sebelum Nabi Muhammad dan Alquran.

Jika prinsip ini dijadikan sebagai usaha untuk membina kerukunan umat beragama di Indonesia tentu akan muncul rasa saling menghargai agama yang disertai keimanan. Kerukunan yang tercipta bukan kerukunan semu, tapi kerukunan karena adanya perintah Tuhan untuk tetap menjaga kerukunan.

Atas dasar ini diharapkan kepada para tokoh agama yang terlibat dalam pembinaan kerukunan umat beragama agar berusaha menyampaikan kepada umatnya bahwa agama samawi itu bersaudara, dan semua orang yang beriman kepada Tuhan juga bersaudara. Bagi pemerintah diharapkan untuk membantu usaha-usaha yang dilakukan oleh lembaga-lembaga yang bergerak di bidang pembinaan kerukunan beragama dari segi peraturan dan pendanaan. Kepada kalangan akademisi yang tertarik dengan masalah-masalah hubungan antar agama dapat memberikan perhatian yang lebih terhadap kajian-kajian yang berhubungan dengan upaya pembinaan kerukunan beragama.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Studi Agama, Normativitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)
- Alamsjah, St. Rais, *10 Orang Indonesia Terbesar Sekarang*, (Jakarta: Firma Bintang Mas, 1952)
- Abd. A'la al-Maududi, *A Short History of The Revivalist in Islam*, terj. Hamid LA, Basalamah, *Gerakan Kebangkitan Islam*, (Bandung: Risalah, 1984)
- Ali Fachry, "Intelektual, Pengaruh Pemikiran dan Lingkungannya: Butir-butir Catatan Untuk Nurcholish Madjid", Pengantar buku *Dialog, Keterbukaan Nurcholish Madjid*, (Jakarta: Paramadina, 1997)
- A. Mukti Ali, et.all. "*Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia: beberapa permasalahannya*", " dalam J.B. Banaritma, SJ, *Ilmu perbandingan Agama Atau Ilmu Agama – Agama*, (Jakarta : INIS, 1990)
- , *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, (Jakarta : Rajawali Press, 1987)
- Arifinsyah, *Wacana Pluralisme Agama Kontemporer*, Cet. I, (Bandung: Citapustaka Mulia, 2002)
- , *Hubungan Antar Agama*, Cet.I, (Medan : IAIN Press, 2003)
- , *Dialog Global Antar Agama*, (Bandung: Cita Pustaka, 2009)
- Adian Husaini, *Pluralisme Agama*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005)
- Dedi Djamaluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik*, Cet. I, (Jakarta: Zaman Wacana Mulia, 1998)
- Departemen Agama RI, *Al-qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung: Toha Putra 1994)
- Andito, (Ed), *Atas Nama Agama; Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998)
- Anshyari, Endang Saefuddin, *Kritik atas Faham dan Gerakan Pembaharuan Nurcholish Madjid*, (Bandung: Bulan Sabit, 1973)
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia; Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad wahib dan Abdurrahman Wahid*, Ter. Nanang Tahqiq, (Jakarta: Paramadina, 1999)

- Darmaputera, Eka, Ph.D., *Peranan Agama-Agama dan Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa Dalam Negara Pancasila Yang Membangun*, (Jakarta: Gunung Mulia, 1987)
- Harahap, Syahrin, *Titik Temu Agama-Agama: Teologi Kerukunan Menciptakan Kerja Sama Umat Beragama yang Lebih Dinamis dan Kreatif*, Miqat, No.100 Mei-Juni, 1997.
- Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta : Paramadina, 1995)
- Madjid, Nurcholish, (ed), *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984)
- , "Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Al-quran", *Jurnal Islamika*, No.2, Oktober-Desember 1993.
- , *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 1995)
- , *Islam Kemodernandan KeIndonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1987)
- , *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Pengantar Fahry Ali, (Jakarta: Paramadina, 1998)
- , *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 1992)
- , *Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995)
- , *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1994)
- , *Bilik-Bilik Pesantren; Sebuah Potret Perjalanan*, Pengantar Azyumardi Azra, (Jakarta: Paramadina, 1997)
- , *Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta : Yayasan Paramadian, 2004)
- , *Atas Nama Pengalaman Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi*, (Jakarta : Yayasan Paramadina, 2002)
- Raliby, Osman, *Kamus International*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982)
- Rasyidi, H.M., dalam karyanya: *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977)

- Rohadi Abdul Fatah, *Sosiologi Agama*, (Jakarta : Titian Kencana Mandiri, 2004)
- Santoso, Agus Edi (ed). *Islam, Kerakyatan Dan KeIndonesiaan: Pikiran-piiran Nurcholish 'Muda'* (Bandung: Mizan, 1997)
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif*, (Bandung, Mizan, 1993)
- Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, Pengantar Nurcholish Madjid, (Jakarta: Kompas, 2001)
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995)
- Fuad, Zainul, *Diskursus Pluralisme Agama* , Cet. I, (Bandung: Citapustaka Media, 2007)

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

I. IDENTITAS PRIBADI

1. Nama : Apriliana
2. Nim : 20051978/05.1.863
3. Tpt/tgl Lahir : Medan, 4 April 1983
4. Pekerjaan : Wiraswasta
5. Alamat : Jln. Bersama Bandar Setia.

II. JENJANG PENDIDIKAN

1. SD AL-Wasliyah 15 Medan : Ijazah Tahun 1995
2. SLTP AL-IHSAN Medan : Ijazah Tahun 1998
3. SMU Pangeran Antasari Helvetia Medan : Ijazah Tahun 2001
4. PT. IAIN-SU Medan : Ijazah Tahun 2005
5. STAIS AL-HIKMAH Medan : Ijazah Tahun 2007

III. RIWAYAT PEKERJAAN

1. Tahun 2004-2006 : Guru di SDN 02 Ismailiyah Medan
2. Tahun 2007-2008 : Guru di SDN 01 Medan
3. Tahun 2008- sekarang : Wiraswasta

IV. KARYA ILMIAH

1. Peranan Syekh dalam Tawajjuh dan Bikhsu dalam Bhavana (Untuk Mencapai Tingkat Tertinggi), 2005 (Skripsi).
2. Kenakalan Remaja Pada Usia Puberitas, 2007 (Skripsi)

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji semata milik Allah atas karunia ni'mat iman dan kecerdasan dalam kehidupan. Salawat berangkaikan salam senantiasa dilimpahkan kepada putra Abdullah, buah hati Aminah Muhammad SAW, sebagai bahan rujukan tauladan dalam perbuatan, berfikir dan menjalani kehidupan spiritual untuk menyatu dalam tanda-tanda kebesaran Allah didunia maupun akhirat kelak.

Sebagai karya monumental, tesis ini merupakan bagian sejarah tersendiri khususnya dalam perjalanan karir pendidikan penulis. Sebagai seorang hamba yang sadar akan keterbatasan, penulis menyadari bahwa Tesis ini disiapkan untuk melengkapi tugas-tugas dan memenuhi syarat-syarat untuk mencapai gelas Master dalam ilmu Pemikiran Islam Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara Medan, yang berjudul "PLURALISME AGAMA DALAM PANDANGAN NURCHOLISH MADJID."

Atas terselesainya pembahasan tesis ini, maka sepantasnyalah dalam kesempatan ini penulis mengucapkan syukur kepada Allah SWT, karena hanya dengan pertolongan dan ridho-Nya lah tesis ini dapat diselesaikan serta dipertanggung jawabkan. Dalam kesempatan ini dengan setulus hati mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada semua pihak yang telah banyak membantu dalam menyelesaikan tesis ini, teristimewa kepada:

- 1.
- 2.
- 3.
4. Papa tercinta Sukiadi, dan Mama tercinta Sujamiani yang telah melahirkan, mengasuh, membesarkan dan mendidik dengan penuh cinta dan kasih sayang. Berkat doa, motivasi dan pengorbanan keduanyalah sehingga penulis dapat menyelesaikan Program Pascasarjana (S-2) di IAIN-SU Medan. Oleh karena itu sepantasnyalah keduanya mendapatkan penghargaan yang cukup besar, yang tiada mungkin dapat penulis balas dalam bentuk apapun. Akhirnya hanya kepada Allah lah penulis mohonkan untuk membalas jerih payah mereka dalam bentuk kasih sayang serta rahmat-Nya akan kebahagiaan dunia akhirat.