

Available online at Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan
<http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/dakwah>
Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan, 26 (2), 2022, 121-145

Dakwah Humanis Nurcholish Madjid: Studi tentang Etika Sosial

Ade Masturi
ade.masturi@uinjkt.ac.id

Asih Dewi Utami
asihdewi.utami@gmail.com

Abstrak

Agama selama berabad-abad sering terseret jauh dari misi moralnya yang mulia dan luhur sehingga berubah menjadi sumber kebencian, permusuhan, dan peperangan. Berangkat dari analisis historis seperti ini, muncul sebuah seruan untuk mengembalikan agama kepada misi aslinya seperti disuarakan oleh para pembawanya, untuk kemanusiaan, untuk menampilkan wajah aslinya, wajah humanis, wajah ramah. Melihat kenyataan ini, tampak dakwah menghadapi tantangan yang tidak ringan. Ketika dakwah diartikan sebagai transformasi sosial, dakwah akrab dengan teori-teori perubahan sosial yang mengasumsikan terjadinya progress (kemajuan) dalam masyarakat. Agama yang dibutuhkan oleh umat manusia setiap zaman adalah agama yang humanis. Doktrin, paham, atau gerakan yang bertujuan meningkatkan harkat dan martabat manusia disebut humanisme. Sementara humanisme dalam Islam dipahami sebagai sebuah gerakan yang mempunyai spirit egaliter. Nurcholish Madjid termasuk tokoh yang giat menyuarakan pesan Islam yang damai, ramah dan sejuk. Ia dianggap lebih kontekstual dalam memahami doktrin-doktrin agama, dan pesan-pesan keagamaannya dianggap lebih humanis. Pemikiran Madjid yang tertuang dalam pesan-pesan dakwahnya yang berorientasi pada etika sosial khususnya menyangkut hubungan agama, baik internal dan eksternal agama, lebih spesifik lagi menyangkut persaudaraan, toleransi, keadilan sosial dan lain-lain, dapat dilacak dari ide-idenya tentang pembaruan pemikiran dalam Islam.

Kata kunci: dakwah, humanisme, dan etika sosial

Abstract

Religion has often been dragged away from its noble moral mission so that it turns into a source of hatred, enmity, and war for centuries. Departing from historical analysis like this, a call emerged to return religion to its original mission as voiced by its bearers, for humanity, to show its original face, a humanist face, a friendly face. Looking at this fact, it appears that da'wah is facing challenges that are not easy. When da'wah is defined as social transformation, da'wah is familiar with theories of social change that assume progress in society. The religion needed by mankind in every era is a humanist religion. Doctrine, understanding, or movement that aims to improve human dignity is called humanism. Meanwhile, humanism in Islam is understood as a movement that has an egalitarian spirit. Nurcholish Madjid is a figure who actively voices the message of Islam which is peaceful, friendly and cool. He is considered more contextual in understanding religious doctrines, and his religious messages are considered more humanist. Madjid's thoughts contained in his da'wah messages that are oriented towards social ethics, especially regarding religious relations, both internal and external to religion, more specifically regarding brotherhood, tolerance, social justice and others, can be traced from his ideas on reforming thoughts in society Islam.

Kata kunci: dakwah, humanism, and social ethics

Permalink/DOI: <http://doi.org/10.15408/dakwah.v26i2.29321>

Pendahuluan

Tidak dapat disalahkan sepenuhnya, jika ada sebagian orang memandang agama sebagai fenomena yang berwajah buruk dan menakutkan. Kritik keras terhadap eksistensi agama disampaikan oleh A.N. Wilson, seorang novelis dan wartawan dari Inggris. Di mata Wilson, cinta pada Tuhan adalah akar segala kejahatan. Agama adalah tragedi umat manusia. Tidak ada satu agama yang tidak ikut bertanggung jawab atas berbagai perang, tirani dan penindasan kebenaran. Agama mendorong para penganutnya untuk menganiaya satu sama lain, untuk

mengagungkan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat orang lain, dan untuk mengklaim diri mereka sendiri sebagai pemilik kebenaran.¹ Jonathan Swift, seorang anggota Gereja Anglikan, meskipun ia adalah seorang yang beragama, mengakui bahwa agama ikut andil dalam membuat konflik saling membenci, dan agama baginya dianggap tidak cukup memadai untuk membuat manusia saling mencinta.² Sementara itu, Sam Harris,³ seorang sarjana dari Stanford University, melakukan kajian histories dan pada satu kesimpulan ia berpendapat bahwa

umat manusia mempunyai keinginan kuat untuk mengabaikan akal demi kepercayaan keagamaan, bahkan mereka tidak jarang menggunakan kepercayaan untuk membenarkan perilaku yang membahayakan dan kadang-kadang kejahatan yang mengerikan. Ia menuding agama sebagai sumber delusi, irasionalitas, intoleransi dan kekerasan.

Kritik keras terhadap agama tentu menyakitkan bagi umat beragama. Menurut Kautsar Azhari Noer, kritikan itu harus ditanggapi dengan bijaksana. Mungkin ada yang keliru dengan pemahaman dan penafsiran sebagian umat tentang agama yang membuatnya berwajah yang menakutkan.⁴

Secara ideal dan normatif, semua agama bertujuan untuk kemanusiaan, dalam arti untuk meningkatkan harkat dan martabat manusia. Semua agama memproklamirkan dirinya sebagai pembela nilai-nilai kemanusiaan seperti kebajikan, kedamaian, cinta, kasih sayang, kedermawanan, persaudaraan, solidieritas, persamaan dan keadilan.

Gerakan yang mengajak untuk kembali ke agama bukan hanya oleh tasawuf, tetapi juga oleh gerakan semacam fundamentalisme, gerakan kultus, gerakan tablig, gerakan salafi, dan lain-lain. Dari semua itu, gerakan tasawuf lebih bersahabat ketimbang gerakan fundamentalisme Islam. gerakan tasawuf, memiliki daya pikat karena ia mewakili satu dimensi keagamaan, yakni dimensi esoteris (sisi dalam) agama.

Gerakan sufisme telah lama menjadi sasaran kritik kaum puritan (salafi dan fundamentalis).⁵ Namun sejak 1970-an, situasi ini mulai berubah di wilayah-wilayah Islam, tak terkecuali di Indonesia, terlepas dari beberapa

stereotip lama yang masih bertahan. Para intelektual garis depan memelopori penyelarasan kaum urban Muslim aliran modernis dengan sesuatu 'yang bersifat sufi'. Pada tahun 1970-an, ahli Islam dan Muslim terkemuka, Hamka, telah menyebarkan pandangan humanisnya dengan mengusung karyanya yang cukup populer yang ia beri judul *Tasawuf Modern*. Ia mendorong kaum Muslim Modern untuk mengapresiasi bahwa esensi 'tasawuf' (yang baginya merupakan pengembangan etika personal dan refleksi filosofis) itu positif.⁶ Tokoh intelektual Muslim lainnya setelah Hamka, di antaranya ada Nurcholish Madjid, Komaruddin Hidayat, Jalaluddin Rakhmat, dan lain-lain, juga dianggap telah menyelaraskan kaum urban Muslim aliran modernis dengan sesuatu 'yang bersifat sufi'. Julia Day Howell,⁷ meyakini bahwa para intelektual Muslim tersebut (Hamka, Cak Nur, Komaruddin Hidayat dan Jalaluddin Rakhmat) mewakili para intelektual Muslim Indonesia dalam mengembangkan apa yang disebut urban sufisme.

Berbeda dengan kalangan Islam tertentu yang mengedepankan formalisme dan eksklusivisme dalam pesan-pesan keagamaan. Para cendekiawan Muslim di atas, dianggap mewakili pemikiran Islam moderat dan pesan-pesan keagamaannya dianggap lebih humanis. Menurut Howell dan Van Bruinessen,⁸ kalangan ini dapat disebut sebagai kaum modernis. Mereka telah melakukan kontekstual histories yang lebih maju atas al-Qur'an dan Hadis yang memungkinkan adaptasi tertentu terhadap institusi sosial demokratik modern, pluralistik dan egaliter.

Sementara sebagian kalangan sarjana dan tokoh Islam seperti, H.M. Rasjidi,⁹ Endang Saefuddin Anshori,¹⁰ Abdul Qadir Djaelani,¹¹ Daud Rosyid,¹² Adian Husaini,¹³ dan lain-lain, tidak setuju dengan pesan-pesan keagamaan yang dikembangkan oleh Cak Nur, Jalaluddin Rakhmat, dan Komaruddin Hidayat. Kalangan ini menilai bahwa kajian keislaman dan pesan-pesan keagamaan mereka dianggap destruktif dan merusak akidah umat Islam. Kelompok ini termasuk dari pembaharu salafi. Mereka menolak bentuk-bentuk sosial modernitas (meskipun Menurut Howell dan Van Bruinessen secara tidak konsisten mereka menerima teknologinya).¹⁴

Dari uraian di atas, Jelas terjadi perbedaan pandangan di kalangan sarjana Islam mengenai pemikiran, pandangan dan pesan-pesan keagamaan tokoh-tokoh tersebut. Penulis ingin terlibat dalam perdebatan di atas dengan mengetengahkan pandangan bahwa pendekatan pesan keagamaan yang humanis dan sufistik yang dikembangkan para cendekiawan Muslim di atas perlu untuk mengimbangi pendekatan dakwah formalis. Wajah Islam humanis merupakan sebuah wajah yang berbeda jauh dengan satu wajah Islam lainnya yang sangar seperti sering digambarkan dalam media massa atau dalam persepsi banyak kalangan Barat, khususnya setelah peristiwa 11 September 2001 di AS dan ledakan bom-bom di berbagai wilayah termasuk Indonesia.¹⁵

Agama selama berabad-abad sering terseret jauh dari misi moralnya yang mulia dan luhur sehingga berubah menjadi sumber kebencian, permusuhan, dan peperangan. Bercermin pada keadaan buruk histories agama

itu, adalah sebuah ajakan untuk mengembalikan agama kepada misi aslinya, seperti disuarakan oleh para pembawanya, untuk kemanusiaan, untuk menampilkan wajah aslinya, wajah humanis, wajah ramah.

Melihat kenyataan di atas, tampak dakwah menghadapi tantangan yang tidak ringan. Ketika dakwah diartikan sebagai transformasi sosial, dakwah akrab dengan teori-teori perubahan sosial yang mengasumsikan terjadinya *progress* (kemajuan) dalam masyarakat. *Idea of progress* (gagasan tentang kemajuan) muncul dari kesadaran manusia tentang diri sendiri dan alam sekitarnya. Dalam konteks ini, realitas aktivitas dakwah dihadapkan pada nilai-nilai kemajuan yang perlu direspons, diberi nilai, diarahkan, dan dikembangkan ke arah yang lebih berkualitas. Visi, misi, dan aktivitas dakwah perlu dikembangkan sesuai dengan perkembangan dan kemajuan zaman.

Para tokoh agama seperti, kyai, ulama, ustadz, atau para cendekiawan Muslim adalah da'i yang menjadi panutan bagi pengikutnya. Para da'i ini memiliki peran yang sangat signifikan dalam membangun wacana umat tentang agama. Seorang da'i dianggap memiliki kelebihan yang bisa dijadikan patokan oleh umatnya dalam mengambil tindakan. Jika da'i ikut serta membakar semangat untuk perpecahan, maka ini sama sekali kontra-produktif. Dakwah yang dilakukan dengan cara-cara defensif, tidak sejalan dengan prinsip-prinsip dakwah itu sendiri, yang mengedepankan *bil hikmah wa mauidzhah al hasanah*.

Da'i sebagai komunikator berperan menyampaikan ide-ide tertentu untuk menuju kepada sasaran

pokok yaitu diterimanya ide-ide tersebut sehingga ada perubahan sikap atau adanya pengukuhan terhadap sikap-sikap tertentu (*reinforcement*). Da'i diharapkan juga mampu menempatkan dirinya sebagai penghubung yang dapat menjembatani kepentingan masyarakat. Untuk mencapai atau menempatkan diri sebagai penghubung tersebut, seorang da'i harus mampu pula mempertimbangkan beberapa aspek agar tujuannya tercapai, yaitu dengan memperhatikan 5 M. pertama, *Men* (mendapatkan dukungan dari orang lain), kedua, *message*, pesan harus sesuai dengan kerangka nilai pandangan (*frame of reference*), dan latar belakang sosial budaya (*field of experience*) yang ada dalam lingkungan sosialnya. Ketiga, *motivation*, mampu merumuskan pesan-pesannya agar membangkitkan minat dan kesadaran (*awareness*) masyarakat, lalu mengarahkannya. Keempat, *material*, faktor ini menunjang dalam memudahkan gerak dan usaha mencapai tujuan. Kelima, *management*, peranan *how to manage* memegang peranan final dalam mencapai sasaran tertentu. Tanpa pengarahan atau manajemen yang baik, sulit untuk mencapai tujuan secara rasional.¹⁶

Kalau kita amati, tidak sedikit da'i lebih menekankan pada penjagaan dan pertahanan dari bentuk dogma-dogma agama tertentu atau mazhab pemikiran tertentu dari pada upaya untuk menghidupkan keimanan sejati dan jalan hidup yang islami. Dengan melakukan itu da'i secara sadar telah menjadi bagian dari mesin yang memperkuat akar-akar fraksionalisme sektarian yang tidak melayani tujuan utama dakwah itu sendiri. Kesatuan

umat menjadi perhatian utama kita jika kita menarik orang lain ke arah Islam yang ideal.

Terindikasi gejala fundamentalisme dan radikalisme agama ditengarai muncul dari dakwah yang dilakukan oleh kaum radikal. Maka dari itu konsep dakwah humanis perlu disosialisasikan secara masif, sehingga ukhuwah Islamiyah dalam semangat kebhinekaan dan keindonesiaan tidak terdistorsi oleh unsur-unsur radikalisme agama yang tekstual dan sempit.

Agama yang dibutuhkan oleh umat manusia setiap zaman adalah agama yang humanis. Doktrin, paham, atau gerakan yang bertujuan meningkatkan harkat dan martabat manusia disebut humanisme. Sementara humanisme dalam Islam dipahami sebagai sebuah gerakan yang mempunyai spirit egaliter. Sekelompok pemikir kritis mengusulkan agar teologi agama-agama perlu diubah dari eksklusivisme menjadi pluralisme. Alasan mereka adalah bahwa eksklusivisme tidak toleran terhadap perbedaan, memonopoli kebenaran, memandang yang lain sesat dan kafir, dan cenderung memaksakan keinginan-nya kepada yang lain. Eksklusivisme yang sempit, kaku dan tidak terkendali cenderung menjadi sumber kebencian dan permusuhan bagi para penganutnya terhadap yang lain. Sedangkan pluralisme mendorong para penganutnya untuk bersikap toleran, berdialog, bersahabat, kerjasama, dan setiakawan dengan orang lain.¹⁷

Menurut Toto Tasmara pendekatan dakwah harus ditekankan pada cara pandang dakwah terhadap mitra dakwah, yaitu manusia secara utuh. Pendekatan dakwah adalah cara-

cara yang dilakukan oleh seorang komunikator dakwah untuk mencapai tujuan tertentu atas dasar hikmah dan kasih sayang. Prinsip dan pendekatan dakwah senantiasa memperhatikan dan menempatkan penghargaan yang tinggi atas manusia dengan menghindari prinsip-prinsip yang akan membawa terhadap sikap pemaksaan kehendak.¹⁸

Menurut Yunan Yusuf,¹⁹ materi dakwah pun perlu mengalami perubahan-perubahan, terutama pada sisi racikannya sebagai satu kesatuan yang berjalan secara sistemik antara materi akidah, ibadah, akhlak, dan muamalah. Membangun pemahaman Islam sistemik ini sangat diperlukan, agar keberagaman seorang muslim tidak lagi secara parsial, sehingga perilaku Islam yang *kaffah* dapat ditampilkan.

Islam mengajarkan persaudaraan, perdamaian, persatuan, cinta, kasih sayang dan toleransi. Semua itu dapat dirujuk dari al-Qur'an, contoh-contoh toleransi Nabi Muhammad saw. dan para sahabat. Ajaran Islam merupakan materi dakwah yang harus disampaikan oleh setiap Muslim sesuai dengan kemampuannya masing-masing, dengan memperhatikan situasi dan kondisi realitas sosial masyarakat.

Dalam masyarakat yang majemuk (plural) seperti Indonesia, adalah penting untuk menampilkan pesan-pesan keagamaan yang toleran dan humanis. Salah satu tokoh Islam dan cendekiawan Muslim yang dianggap akomodatif terhadap perbedaan terutama menyangkut hubungan antar umat beragama adalah Nurcholish Madjid.

Nurcholish Madjid lahir dari keluarga pesantren pada 17 Maret 1939 di desa Mojoanyar, Jombang Jawa Timur.²⁰ Ia dianggap sebagai pembaru

pemikiran Islam Indonesia (walaupun tidak semua kalangan setuju dengan ide-ide pembaruannya).

Nurcholish Madjid, menurut Hooker, mempunyai latar belakang studi Islam Barat, tetapi juga memiliki latar belakang santri yang kuat secara keturunan dan pendidikan.²¹ Menurut Nurcholish Madjid, Islam memberi pengakuan tertentu kepada para penganut agama lain yang memiliki kitab suci. Walaupun diakuinya bahwa tidak berarti memandang semua agama sama. konsep Islam tentang ahli kitab dianggap sebagai salah satu tonggak bagi semangat kosmopolitisme Islam yang sangat terkenal.²² Dengan pandangan dan orientasi mondial yang positif itu kaum Muslim di zaman klasik berhasil menciptakan ilmu pengetahuan yang benar-benar berdimensi universal atau internasional, dengan dukungan semua pihak.

Nurcholish Madjid sangat mengapresiasi pandangan Ibn Taymiyah yang menurutnya Ibn Taymiyah menyimpan perbendaharaan pemikiran dan wawasan keagamaan yang sangat relevan dengan zaman sekarang, seperti universalisme, toleransi, keterbukaan, inklusifisme dan semacam kenisbian intern umat Islam.²³ Pandangan-pandangan tersebut tentu memberi pengaruh terhadap pemikiran, sikap dan perilakunya.

Ketokohan dan pemikiran Nurcholish Madjid juga dalam ranah intelektualisme di Indonesia menjadikannya sebagai subjek penelitian yang menarik. Dalam hal ini, penelitian dapat dilakukan terhadap pemikiran dan gagasannya terutama pesan keagamaan yang sering dikemukakan dalam karya-karya tulisnya.

Nurcholish Madjid termasuk tokoh yang giat menyuarakan pesan Islam yang damai, ramah dan sejuk. Ia dianggap lebih kontekstual dalam memahami doktrin-doktrin agama, dan pesan-pesan keagamaannya dianggap lebih humanis. Penulis memilih tokoh tersebut dengan beberapa alasan: *Pertama*, Nurcholish Madjid dapat dikatakan sebagai tokoh yang menonjol dalam pembaruan pemikiran keislaman di Indonesia, dan karya-karya keislamannya cukup banyak. *Kedua*, minat dakwahnya untuk mengembalikan Islam sebagai *rahmatan lil'alam* dengan menampilkan wajah Islam yang lebih ramah dan humanis banyak terdapat pada karya-karya beliau. Nurcholish Madjid dianggap mewakili para intelektual muslim moderat dan pluralis. *Ketiga*, pandangan-pandangannya tentang konsep keislaman dan kemanusiaan memiliki spektrum yang cukup luas. Penulis tertarik untuk menelusuri lebih dalam sejauh mana pandangan keagamaannya, khususnya menyangkut pesan etika sosial.

Dakwah humanis yang dimaksud dalam penelitian ini adalah dakwah (ajakan) yang berorientasi pada semangat kemanusiaan. Sementara pesan keagamaan dalam studi ini dibatasi pada tema-tema etika sosial terutama menyangkut hubungan intra dan antar umat beragama seperti persaudaraan, toleransi dan keadilan. Bagaimana pandangan keagamaan Nurcholish Madjid tentang tema-tema tersebut, terutama pandangan keagamaan Nurcholish Madjid mengenai makna persaudaraan, toleransidan keadilan

Tinjauan Pustaka

Studi mengenai dakwah yang memfokuskan pada kajian pemikiran dan pesan-pesan keagamaan dalam pandangan Nurcholish Madjid, telah banyak ditulis oleh para sarjana, baik berupa tesis, disertasi maupun artikel-artikel yang cukup serius.

Para sarjana yang menulis tentang Nurcholish Madjid yang ghalibnya berhubungan dengan studi Islam cukup banyak. Tulisan yang khusus mengkaji Nurcholish Madjid sebagai subjek penelitian dari perspektif dakwah di antaranya ditulis oleh Ahmad Tho'at (2002) berjudul "Gerakan Dakwah Islam Kultural dan Skriptural di Indonesia 1970-1998: studi komperatif Nurcholish Madjid dan A.M. Fatwa."²⁴ Kajian lainnya adalah karya Abdul Pirol berjudul "Gerakan dan Pemikiran Dakwah Nurcholish Madjid".²⁵ Kesimpulan dari studi ini menyatakan bahwa Nurcholish Madjid adalah seorang cendekiawan muslim yang melaksanakan dakwah Islam melalui pendekatan *communitarian* yang mengedepankan tindakan tindakan partisipatoris.

Chaeder S. Bamualim mengkaji tentang Transforming the Ideal Transcendental into Historical Humanistic: Nurcholish Madjid Islamic Thingking in Indonesia (1970-1995).²⁶ Sementara Siti Fatimah menulis tesis di McGill University berjudul, "Modernism and Contextualization of Islamic Doctrines: The Reform of Indonesian Islamic Preoposed by Nurcholish Madjid".

Sedangkan karya tulis dalam bentuk buku tentang Nurcholish Madjid antara lain adalah buku yang

berisikan kritik terhadap ide sekularisasi Nurcholish Madjid, ditulis oleh M. Rasjidi, "Sekulerisme dalam Persoalan lagi", Jakarta: Yayasan Bangkit, 1972.²⁷ Kemudian Endang Saefuddin Anshori menulis, "Kritik Atas Paham dan Gerakan Pembaharuan Nurcholish Madjid", Bandung: Bulan Sabit, 1973.²⁸ Buku "Pembaharuan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan, ditulis oleh Daud Rosyid.²⁹ Ia mengkritik pemikiran dan ide-ide pembaruan Nurcholish Madjid. Buku senada ditulis oleh Abdul Qadir Jaelani berjudul "Menelusuri Kekeliruan Pembaharuan Pemikiran Islam Cak Nur".

Greg Barton dari Monash University menulis disertasi berjudul "The Emergences of Neo-Modernism: Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought in Indonesia (A Textual Study Examining the Writing of Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib and Abdurrahman Wahid 1968-1980)". Disertasi ini diterjemahkan oleh Nanang Tahqiq dengan judul, Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid.³⁰ Isinya secara deskriptif memaparkan pembaruan pemikiran Islam Nurcholish Madjid tanpa berpretensi menilainya atau mengkritisnya. Kajian atas pemikiran Nurcholish Madjid dalam buku ini menyangkut tiga hal: 1) Pembaruan Pemikiran Islam; 2) Islam dan masyarakat modern-industrial dan 3) Islam dan hubungan antara iman dan ilmu. Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandi Ibrahim meneliti perbandingan pemikiran dan aksi politik cendekiawan muslim Indonesia pada dekade 1980-1990-an dengan

judul, "Zaman Baru Muslim Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat".³¹ Sudirman Tebba menulis buku tentang *Orientasi Sufistik Cak Nur*, diterbitkan oleh Paramadina, 2004.³²

Studi tentang Pesan Etika Sosial Nurcholish Madjid, sepanjang penelusuran penulis belum ada yang meneliti. Kajian mengenai dakwah yang berorientasi humanis ini menurut penulis penting di tengah persoalan bangsa yang terus menerus masih didera konflik antar umat baik diakibatkan karena perbedaan agama, etnis maupun perbedaan lainnya yang meruncing, yang menjadi penyebab rusaknya persatuan dan kesatuan bangsa.

Metodologi Penelitian:

Sumber Data dan Informan Studi

Data penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer adalah data utama penelitian ini, yakni berupa berbagai pemikiran dan gagasan Pandangan Keagamaan Nurcholish Madjid yang diperoleh melalui karya-karyanya berupa tulisan, termasuk kumpulan ceramah yang telah ditranskrip dan dicetak dalam bentuk tertulis.

Untuk menemukan lebih jauh bagaimana pandangan keagamaan humanis Nurcholish Madjid, penelitian ini juga mengeksplorasi bagaimana penilaian dan pandangan berbagai kalangan melalui tulisan mereka tentang tokoh tersebut. Selain itu, untuk melengkapi data, beberapa informan yang dipandang mengetahui aktivitas dan produktivitas Nurcholish Madjid, dapat dijadikan sumber data

untuk mendukung dan melengkapi data-data tertulis.

Teknik Pengumpulan Data

Untuk mengumpulkan data-data yang diperlukan, ditempuh pengumpulan data dengan melakukan studi dokumentasi, yaitu pengumpulan data dilakukan melalui dokumen-dokumen tertulis berupa karya-karya tulis Nurcholish Madjid yang terkait dengan pesan-pesan keagamaan khususnya yang terkait dengan pandangan humanis mereka.

Studi ini akan merujuk langsung kepada karya-karya primer tokoh dimaksud. karya-karya yang akan menjadi rujukan utama adalah *Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid; Kumpulan Khutbah Jum'at di Paramadina, Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia, Islam Doktrin dan Peradaban, Islam Agama Peradaban; Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah, Atas Nama Pengalaman; Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi, Pintu-pintu Menuju Tuhan*, dan lain-lain.

Selain karya primer tokoh di atas, penulis juga hendak melacak sumber-sumber lainnya mengenai data kesejarahan tokoh tersebut. ditambahkan pula tulisan para pakar mengenai pemikirannya yang menunjang dalam penelitian ini.

Selain merujuk kepada karya tulis, untuk mendapatkan data yang komprehensif akan dilakukan pula wawancara. Teknik ini dilakukan dengan cara mewawancarai orang-orang yang mengenal dekat tokoh itu. Wawancara selanjutnya dilakukan kepada sejumlah informan yang

mengetahui aktivitas dan produktivitas tokoh tersebut.

Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini menggunakan analisis data kualitatif. Analisis data pada dasarnya merupakan penjabaran data ke dalam kategori-kategori dan karakteristiknya setelah data ditelaah secara cermat. Dari analisis tersebut, diharapkan dapat ditemukan pokok-pokok pikiran yang sesuai dengan penelitian ini. Dalam penelitian ini, data dianalisis secara induktif berdasarkan data langsung dari subyek penelitian. Oleh karena itu, pengumpulan data dan analisis data dilakukan secara bersamaan, bukan terpisah sebagaimana penelitian kuantitatif. Terdapat beberapa jenis analisis data, tetapi tampaknya yang relevan dengan penelitian ini adalah analisis taksonomi.³³ Sesuai dengan sifat penelitian ini, maka data-data yang telah terkumpul akan dianalisis dengan menggunakan *discourse analysis* (analisis wacana). Di mana inti pemikiran dan pesan keagamaan yang humanis dari tokoh yang diteliti dianalisis secara kritis untuk melihat konsistensi dan kelemahan-kelemahan dalam pemikirannya itu, serta secara jernih melihat relevansinya dengan upaya pengembangan tipologi pemikiran dakwah ke depan.

Pendekatan

Kajian ini merupakan studi tokoh.³⁴ Nurcholish Madjid adalah tokoh penting dalam pemikiran Islam di Indonesia. Pokok kajian adalah pemikiran dakwah humanis yang tertuang dalam berbagai tulisannya. Pemikiran tokoh ini yang tertuang dalam tulisan bukan dalam ruang dan

waktu yang hampa budaya, maka secara metodologis pendekatan yang digunakan adalah *histories model structuralism genetic*. Pendekatan ini, menekankan analisis pada tiga unsur kajian, yaitu intrinsik teks itu sendiri, latar belakang penulis (tokoh), dan sosio-historis yang melingkupinya.³⁵ Dengan demikian akan terlihat, bagaimana struktur pemikiran dan keterkaitannya dengan *setting* sosio-historisnya. Pendekatan sosio-historis, menurut Sumardi Suryabrata berguna untuk mengetahui: *pertama*, latar belakang eksternal, yakni keadaan khusus yang dialami oleh subyek, dan *kedua*, latar belakang internal, yaitu: biografi, pengaruh-pengaruh (khususnya tradisi intelektual) yang diterima, relasi-relasi yang dominan dan sebagainya.³⁶

Nurcholish Madjid Sebagai Cendekiawan Dan Tokoh Dakwah Jejak Intelektual dan sosial

Nurcholish Madjid (selanjutnya disebut Madjid) dilahirkan di desa Mojoanyar, Jombang Jawa Timur pada 17 Maret 1939 bertepatan dengan 26 Muharram 1358 H.³⁷ Ia dibesarkan dari latar keluarga pesantren.³⁸ Ayah dan ibunya adalah guru pertama dalam soal-soal dasar agama. Madjid menuntut ilmu di Sekolah Rakyat (SR) pagi hari dan sore hari di Madrasah al-Wathoniyah milik ayahnya. Madjid kecil termasuk anak yang cerdas. Selama tiga tahun lebih ia memperoleh nilai tertinggi dan juara kelas di Madrasah. Pada usia 14 tahun Madjid pergi belajar ke Pesantren Darul-'Ulum Rejoso di Jombang, dan di sini pun ia menunjukkan prestasi yang mengagumkan. Di pesantren ini ia lulus hanya dua tahun. Ia kemudian pindah ke Gontor Ponorogo, Jawa Timur. Pada

tahun 1960 Madjid menyelesaikan studi di Gontor namun ia harus mengabdikan di almamaternya ini, selama setahun. Pendidikan di Gontor inilah yang menjadi andalan bagi kelanjutan belajar, sehingga menghasilkan keluasan wawasan yang dijadikan bekal saat pergi ke Jakarta pada tahun 1961. Madjid hijrah menembus 'hutan' pembangunan Jakarta dengan menyimpan harapan untuk melanjutkan pendidikan tinggi. Ia diterima kuliah di Fakultas Adab Jurusan Bahasa Arab dan Sejarah Kebudayaan Islam, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dari sini semakin jelas bahwa karirnya akan berkaitan dengan dunia pemikiran keislaman. Madjid lulus dan menjadi sarjana terbaik pada tahun 1968. ia menulis skripsi berjudul Al-Qur'an 'Arabiyun Lughatan wa 'Alamiyun Ma'n'an (Al-Qur'an Secara Bahasa Adalah Bahasa Arab, Secara Makna Adalah Universal).

Pada saat menjadi mahasiswa, Madjid berkenalan dengan organisasi HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) yang dari sini pemikiran keislamannya memancar di langit intelektual Indonesia. Karirnya di HMI dimulai dari komisariat, lalu menjadi Ketua Umum HMI cabang Jakarta, hingga akhirnya menjadi Ketua Umum PB HMI selama dua periode berturut-turut, yakni pada 1966-1968 dan 1968-1970. di kemudian hari, cara pandang Madjid yang unik terhadap persoalan-persoalan keislaman dalam konteks keindonesiaan telah mengantarkannya sebagai salah seorang pemikir neo-modernis Islam terkemuka.³⁹

Para tokoh di Masyumi, di antaranya K.H. E.Z. Muttaqien melihat sosok 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 ia banyak membaca bermacam-macam buku. Di samping melahap buku-buku keislaman semisal karya Maududi, Hassan Al-Banna, ia juga banyak membaca karya-karya filsafat, sosiologi dan politik seperti karya Karl Marx, Karl Meinheim, Arnold Toynbee, dan para pemikir terkemuka lainnya.⁴⁰

Sekitar tahun 1969-1971, Madjid menjabat presiden Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara (PEMIAT), dan wakil Sekjen *International Islamic Federation of Students Organizations* (IIFSO). Lalupada tahun 1971-1974, ia menjadi Pimpinan Umum Majalah *Mimbar*, Jakarta. Selanjutnya, pada tahun 1974-1976, ia menjadi Direktur Lembaga Kajian Islam Samanhudi, Jakarta. Kemudian, sejak 1976-1984, ia menjadi peneliti Leknas Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), Jakarta.⁴¹

Sejak mengikuti pendidikannya di Amerika hingga kepulangannya ke Indonesia, Madjid aktif berkiprah di berbagai organisasi sosial-kemasyarakatan. Ia menjadi anggota *Social Science Research Council* (SSRC) New York, Amerika Serikat (1986-1988).

Pada tahun 1986, bersama beberapa kawannya di ibukota, mendirikan dan memimpin Yayasan Wakaf Paramadina, dengan kegiatan-kegiatan yang mengarah kepada gerakan intelektual Islam di Indonesia. Dan sejak 1991 menjabat Wakil Ketua Dewan Pakar Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia.⁴²

Menjadi anggota Dewan Pers (1991-1997), anggota Steering Committee

athe Aga Khan 100 Democracy Religious Award for Architecture (1992-1995), anggota Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) (1993), anggota Dewan Riset Nasional (1994-1999), anggota Dewan Penasehat Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) (1995), Rektor Universitas Paramadina (1996), anggota Dewan Petimbangan Komite Independen Pemantau Pemilu (KIIP) (1996), guru besar filsafat IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1998), menyandang gelar Ahli Peneliti Utama (APU) LIPI Jakarta (1999), Ketua Tim Sebelas Panitia Persiapan Pembentukan Komisi Pemilihan Umum (PPP-KPU) tahun 1999, Keetua Umum Perhimpunan Membangun Kembali Indonesia (PMKI) tahun 2004, dan lain-lain.⁴³

Sosok Nurcholish Madjid adalah seorang yang memiliki keberanian untuk berbeda pendapat. Mengenai hal ini, dalam *Tempo* (edisi 14 Juni 1986) ia mengatakan: “Kalau kita pemimpin, atau mau jadi pemimpin, kita harus seperti lokomotif. Bagian dari kereta api, tetapi tidak ditarik oleh gerbong-gerbong yang banyak. Lokomotiflah yang harus menarik gerbong-gerbong. Pemimpin harus menarik umat ke arah yang lebih baik”.

Tokoh ini sering mendapat sorotan tajam dari para tokoh Islam lainnya yang bersebrangan pemikiran dengannya. H.M. Rasyidi telah menulis *Sekulerisme dalam Persoalan Lagi: Suatu Koreksi Atas Tulisan Drs. Nurcholish Madjid*. Sementara Endang Saifuddin Anshary mengkritik dengan tulisan berjudul *Kritik atas Paham dan Gerakan “Pembaharuan” Drs. Nurcholish Madjid*.

Menurut H.M. Rasyidi yang dikutip Dawam, Nurcholish Madjid

telah mendakwahkan orang-orang yang melakukan dakwah Islam sebagai orang-orang apologetik, serta mendudukan dirinya dalam kedudukan pembaru.⁴⁴

Karya-Karya Intelektual

Karya-karyanya yang sudah diterbitkan baik yang berupa buku maupun kumpulan bunga rampai dalam dan luar negeri antara lain:

Khasanah Intelektual Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1986. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1988, *Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid*; *Kumpulan Khutbah Jum'at di Paramadina, Islam Agama Kemanusiaan*; *Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia, Islam Doktrin dan Peradaban, Islam Agama Peradaban*; *Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah, Atas Nama Pengalaman*; *Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi, Pintu-pintu Menuju Tuhan*, dan lain-lain.

Salah satu pemikiran Madjid, kata Dawam⁴⁵, adalah menghubungkan aspek keimanan dengan kemanusiaan dan kemodernan. Madjid juga mengemukakan kunci-kunci kemajuan kebudayaan dan peradaban, yaitu kemajemukan, intra maupun antar umat, keterbukaan, demokrasi dan keadilan.

Pesan Etika Sosial Nurcholish Madjid: Pemikiran dan Gerakan Dakwah

Pemikiran Madjid yang tertuang dalam pesan-pesan dakwahnya yang berorientasi pada etika sosial khususnya menyangkut hubungan agama, baik internal dan eksternal agama, lebih spesifik lagi menyangkut persaudaraan, toleransi, keadilan sosial

dan lain-lain, dapat dilacak dari ide-idenya tentang pembaruan pemikiran dalam Islam.

Gerakan dakwah Madjid adalah gerakan dakwah kultural yang memiliki ciri inklusif, yakni merengkuh semua kalangan tanpa membedakan suku, ras, dan bahkan agama. Madjid termasuk orang yang terdepan yang menginginkan Islam tampil tanpa bendera politik. Tanpa bendera politik, maka Islam di Indonesia justru memiliki peluang untuk menjadi “ragi”, tanpa terasa tetapi memengaruhi secara signifikan perjalanan keindonesiaan, baik secara sosial, budaya, maupun politik. Sebaliknya ia menentang Islam “gincu”, yang hanya menjadi *lip service*, terlihat tetapi tidak mengubah. Madjid kurang setuju dengan formalisme Islam, yakni pendekatan keislaman yang terlampau mengutamakan simbol dan perlambang-perlambang yang sifatnya formalistik.

Keinginan Madjid untuk mengembangkan Islam (dakwah) lewat jalur kultural bisa dimaklumi. Sebab, menurut Bahtiar Effendy, perbincangan mengenai Islam hampir selalu dikaitkan dan lebih sering kental warna politiknya. Salah satu faktor yang membentuk wacana keislaman yang demikian itu adalah belum jelasnya posisi Islam dalam negara. Sepanjang sejarah Indonesia merdeka, persoalan ini belum selesai dibicarakan. Situasi seperti ini, mendorong sejumlah aktivis dan pemikir generasi kedua, yang muncul sejak dasawarsa 1970-an, untuk mengembangkan apa yang disebut sebagai “Islam kultural”.⁴⁶

Menurut Madjid, iman seharusnya membawa pengaruh kepada kehidupan. Sehingga orang

beriman dengan sendirinya akan memperoleh kehidupan yang baik di dunia ini.⁴⁷ Namun pada kenyataannya tidak ada korelasi positif antara keimanan dan kehidupan. Menurutnya, ini tentu ada sesuatu yang salah dalam diri umat Islam. Sekalipun dari segi batin, segi ruhani, umat Islam masih berhak mengatakan diri mereka adalah paling unggul di muka bumi karena potensi ajarannya yang sangat konsisten, sangat fitri, sangat alami dan sangat cocok dengan pembawaan asli kemanusiaan termasuk rasionalitas. Madjid menilai sebagian umat Islam baru pada tahap mementingkan kesalehan formal, dan belum memaksimalkan kesalehan esensial.⁴⁸

Madjid memilih ajaran Islam yang dikategorikannya sebagai agama etik (*ethical religion*) atau agama monoteisme etis sebagai sumber utama bagi makna dan tujuan hidup.⁴⁹ Prinsip-prinsip etis atau budi pekerti luhur atau akhlak yang mulia itu meliputi akhlak individual⁵⁰ dan sosial⁵¹. Tetapi Madjid lebih banyak bicara tentang akhlak sosial atau etika sosial, karena jenis akhlak inilah yang mendorong kebersamaan dan kemajuan peradaban manusia.

Kasus-kasus moral dalam kategori etika sosial berhubungan dengan etika beragama dan etika berpolitik. Etika beragama berkaitan dengan penerapan nilai-nilai kebebasan, pluralisme, inklusivisme, toleransi dan kerjasama, dan persaudaraan umat beragama. Sedangkan etika politik berkaitan dengan penerapan nilai-nilai egalitarianisme, pluralisme, musyawarah, keadilan sosial, demokrasi, pengawasan sosial, dan kepemimpinan yang bersih dan

berwibawa dalam kaitannya dengan kehidupan berbangsa dan bernegara.⁵²

Pesan-pesan dakwah Madjid yang berorientasi pada etika sosial khususnya menyangkut hubungan agama, baik internal dan eksternal agama, lebih spesifik lagi menyangkut persaudaraan, toleransi, keadilan sosial dan lain-lain, dapat diuraikan di bawah ini.

Pesan Persaudaraan

Persaudaraan hemat Madjid,⁵³ mengisyaratkan prinsip hidup dalam damai atas sikap dan perilaku saling hormat menghormati, tidak merendahkan golongan lain, tidak saling menghina, tidak saling mengejek, tidak banyak berprasangka, tidak suka mencari-cari kesalahan orang lain, dan tidak suka mengumpat. Jika di antara kelompok masyarakat terjadi pertikaian, usaha untuk mendamaikannya menjadi kewajiban atas dasar kesadaran takwa kepada Allah (QS. 49: 9-13).

Persaudaraan umat beragama, dalam hemat Madjid,⁵⁴ dapat dikembangkan berdasarkan kesadaran kesamaan iman (*ukhuwah islamiyah*) dan kesadaran kemanusiaan (*ukhuwah insaniyah*). Persaudaraan berdasarkan kesadaran kesamaan iman tidak mesti dibangun atas monolitisme keagamaan, akan tetapi dituntut pula kesediaan menerima perbedaan, tidak bersikap fanatik-sektarianistik dan eksklusivistik, sehingga perbedaan menjadi rahmat dan tidak menjadi azab. Persaudaraan berdasarkan kesamaan iman berada dalam kerangka kemajemukan (pluralitas) bukan ketunggalan (monolitik). Hal terpenting adalah upaya saling berlomba menciptakan berbagai kebajikan dengan sikap saling

menghormati sesama anggota masyarakat dan menghargai pendirian serta pandangan masing-masing. Sedangkan persaudaraan berdasarkan kemanusiaan (*ukhuwah insaniyah*) didasarkan atas kesadaran bahwa sebagai sesama makhluk yang diciptakan Tuhan, manusia seharusnya saling kenal-mengenal dalam realitas perbedaan yang ada. Dalam pada itu sesama manusia harus saling menghormati dan tidak boleh memandang antarsatu dengan lainnya sebagai yang lebih tinggi atau lebih rendah karena berdasarkan pertimbangan-pertimbangan askriptif atau kenisbatan kebangsaan, kesukuan, keturunan, adat-istiadat, agama, budaya dan lain-lain.⁵⁵ Persaudaraan yang didasarkan atas kesadaran iman dan kemanusiaan tersebut pada gilirannya akan melahirkan sikap saling percaya dan kesadaran kerja sama di antara sesama umat manusia.

Dalam pesan-pesan keagamaannya menyangkut persaudaraan, Madjid mengemukakan nilai-nilai akhlak yang harus dimiliki oleh seorang Muslim⁵⁶:

1. *Silaturahmi*, yaitu pertalian rasa cinta kasih antara sesama manusia, khususnya antara saudara, kerabat, handai taulan, tetangga dan seterusnya. Menurut Madjid, sifat Tuhan adalah kasih (*rahm, rahmah*) sebagai satu-satunya sifat Ilahi yang diwajibkan sendiri atas Diri-Nya. Maka manusia pun harus cinta kepada sesamanya, agar Allah cinta kepadanya. Untuk memperkuat pandangannya, Madjid mengutip hadis Nabi Saw., “Kasihlah kepada orang di bumi, maka Dia (Tuhan) yang ada di langit akan kasih kepadamu.”

2. Persaudaraan (*Ukhuwah*), yaitu semangat persaudaraan, lebih-

lebih antara sesama kaum beriman (biasa disebut *ukhuwah Islamiyah*) seperti disebutkan dalam al-Qur’an, yang intinya ialah hendaknya kita tidak mudah merendahkan golongan yang lain, kalau-kalau mereka itu lebih baik daripada kita sendiri; tidak saling menghina, saling mengejek, banyak berprasangka, suka mencari-cari kesalahan orang lain, dan suka mengumpat (membicarakan keburukan seseorang yang tidak ada di depan kita).

Ukhuwah islamiyah merupakan istilah yang sudah diterima di tengah masyarakat. Dalam pandangan Madjid istilah yang lebih tepat adalah *ukhuwah imaniyah*, yaitu persaudaraan berdasarkan iman, karena dalam al-Qur’an persaudaraan ini dikaitkan langsung dengan iman.⁵⁷

Persamaan, (*al-Musawah*), yaitu pandangan bahwa semua manusia, tanpa memandang jenis kelamin, kebangsaan ataupun kesukuannya, dan lain-lain, adalah sama dalam harkat dan martabat. Tinggi rendah manusia hanya ada dalam pandangan Tuhan yang tahu kadar takwa seseorang. Prinsip ini dipaparkan dalam kitab suci sebagai kelanjutan pemaparan tentang prinsip persaudaraan di kalangan kaum beriman. Jadi persaudaraan berdasarkan iman (*ukhuwah Islamiyah*) diteruskan dengan persaudaraan berdasarkan kemanusiaan. (*ukhuwah insaniyah*).

3. Adil, yaitu wawasan yang seimbang atau *balanced* dalam memandang, menilai atau menyikapi sesuatu atau seseorang. Jadi tidak secara *a priori* menunjukkan sikap positif atau negatif. Sikap kepada sesuatu atau seseorang dilakukan hanya setelah mempertimbangkan segala segi tentang sesuatu atau

seseorang tersebut secara jujur dan seimbang, dengan penuh i'tikad baik dan bebas dari prasangka. Sikap ini disebut juga dalam bahasa al-Qur'an dengan istilah *al-wasath*. Al-Qur'an menyebutkan bahwa kaum beriman dirancang oleh Allah untuk menjadi golongan tengah (*ummat wasath*) agar dapat menjadi saksi untuk sekalian umat manusia, sebagai kekuatan penengah (*wasith*).

4. Baik sangka, (*husnu azh-zhann*), yaitu sikap penuh baik sangka kepada sesama manusia, berdasarkan ajaran agama bahwa manusia itu pada asal dan hakikat aslinya adalah baik, karena diciptakan Allah dan dilahirkan atas fitrah atau kejadian asal yang suci. Sehingga manusia itu pun pada hakikat aslinya adalah makhluk yang berkecenderungan kepada kebenaran dan kebaikan (*hanif*).

Pesan Toleransi

Menurut Madjid, paham kemajemukan masyarakat atau pluralisme pada hakikatnya, tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan bahwa masyarakat itu bersifat majemuk, tapi menurutnya, harus disertai dengan sikap tulus menerima kenyataan kemajemukan itu sebagai bernilai positif, dan merupakan rahmat Tuhan kepada manusia, karena akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam. Di sisi lain, ada persoalan toleransi. Toleransi adalah persoalan ajaran dan kewajiban melaksanakan ajaran itu. Jika toleransi menghasilkan adanya tata cara pergaulan yang "enak" antara berbagai kelompok yang berbeda-beda, maka hasil itu harus dipahami sebagai

"hikmah" atau "manfaat" dari pelaksanaan suara ajaran yang benar. Toleransi sebagai ajaran yang primer harus dilaksanakan dan diwujudkan dalam masyarakat sekalipun pelaksanaan toleransi secara konsekuen mungkin menghasilkan sesuatu yang tidak "enak." Toleransi merupakan salah satu asas Masyarakat Madani (*civil society*) yang dicita-citakan. Toleransi bukanlah sejenis netralisme kosong yang bersifat prosedural semata-mata, tetapi merupakan suatu pandangan hidup yang berakar dalam ajaran agama yang benar.

Adanya kesiapan dan kedewasaan menyikapi pluralitas agama secara inklusif, pada gilirannya menumbuhkan sikap toleransi umat beragama. Dalam pandangan Susan Mendus⁵⁸ toleransi berarti membiarkan penganut agama lain dengan eksistensi dirinya dan menjauhi tindakan aniaya terhadap mereka (*the negative interpretation of tolerance*); memberikan bantuan bagi peningkatan dan pengembangan umat beragama (*the positive interpretation of tolerance*). Sikap toleransi beragama seperti itu sangat penting artinya bagi upaya menciptakan dialog umat beragama. Dari dialog itu pada gilirannya dapat dikembangkan kerja sama umat beragama.

Pesan Keadilan

Berpangkal dari pandangan hidup bersemangat ketuhanan dengan konsekuensi tindakan kebaikan kepada sesama manusia, menurut Madjid, masyarakat madani tegak berdiri di atas landasan keadilan, yang antara lain bersendikan keteguhan berpegang pada hukum. Menegakan hukum adalah amanat Tuhan yang

diperintahkan untuk dilaksanakan kepada yang berhak.⁵⁹

Para rasul yang dikirimkan Allah ke tengah umat manusia dibekali dengan kitab suci dan ajaran keadilan, agar manusia tegak dengan keadilan itu, tegas Madjid. Keadilan menurutnya, harus ditegakkan, tanpa memandang siapa yang akan terkena akibatnya. Keadilan juga harus ditegakkan, meskipun mengenai diri sendiri, kedua orangtua atau sanak keluarga. Bahkan terhadap orang yang membenci kita pun, kita harus tetap berlaku adil, meskipun sepintas lalu keadilan itu akan merugikan kita sendiri.⁶⁰

Masyarakat ber peradaban tidak akan terwujud jika hukum tidak ditegakkan dengan adil, yang dimulai dengan ketulusan komitmen pribadi. Namun tegaknya hukum dan keadilan tidak hanya perlu pada komitmen-komitmen pribadi, semua itu harus diterjemahkan menjadi tindakan kebaikan yang nyata dalam masyarakat, berupa amal salih, yang secara takrif adalah tindakan yang membawa kebaikan untuk sesama manusia.⁶¹

Menurut ajaran Islam, salah satu bagian takwa ialah menegakkan keadilan. Madjid mengutip ayat, “*Tegakkanlah keadilan, itulah yang lebih mendekati takwa.*” (QS. 5:8). Ayat sebelumnya memberikan pesan agar dalam menegakkan keadilan, seorang Muslim tidak tergoda oleh rasa benci kepada suatu kelompok manusia, yang berakibat menyimpang dari keadilan. “Janganlah sampai kebencianmu terhadap suatu kaum, menyebabkan kamu tidak berlaku adil.”

Memang, godaan dalam menegakkan keadilan ialah ketika hubungan seseorang dengan orang atau

golongan lain, diliputi oleh rasa senang atau benci. Ayat di atas berisi peringatan, agar kalau seseorang terlibat hubungan dengan orang atau kelompok lain dalam suasana tidak senang, janganlah sampai menyimpangkan dari berbuat adil, sehingga merugikan orang lain.

Keadilan berdasarkan persamaan manusia (egalitarianisme). Dalam agama-agama monoteis, egalitarianisme itu, dibandingkan dengan agama-agama lain, bersifat radikal. Dampak semangat itu tidak hanya terasa dalam bidang yang menjadi konsekuensi langsungnya, yaitu ekonomi, tetapi juga di bidang budaya, bahkan seni.⁶²

Menyelaraskan nilai-nilai ideal dengan realitas bukan persoalan mudah dan tantangannya tidak kecil. Agaknya, salah satu langkah yang perlu dilakukan adalah melalui upaya dakwah kultural-humanistik berkesinambungan secara dialogis-spiritualistik dengan mengedepankan aspek-aspek pengalaman keberagaman (*religious experiences*). Dalam hal ini, perlu dirangsang kesadaran alam bawah sadar manusia untuk kembali ke asal (kepada ajaran agama) dengan dibarengi aktualisasi nilai-nilai kemanusiaan.⁶³

Upaya Madjid mereartikulasi dan merevitalisasi nilai-nilai ajaran Islam secara kontekstual dapat dimaknai sebagai salah satu langkah menekankan fungsi Islam sebagai agama etis (*ethical religion*). Dimensi ajaran agama yang formalistik-spiritualistik diarahkan untuk mengantarkan manusia menjadi makhluk yang bermoral. Hal ini dapat dimaknai bahwa nilai-nilai moralitas seharusnya didasarkan atas kesadaran tauhid yang menyelaraskan dimensi

hak dan kewajiban manusia sebagai hamba Allah dan wakil-Nya di bumi. Dalam istilah Kuntowijoyo hal ini disebut sebagai humanisme-teosentris.⁶⁴ Dimensi ini berorientasi pada perbuatan, kualitas, tujuan, dan masa depan yang lebih baik dan berkemajuan, menjadi paradigma baru yang sangat mendesak untuk diperhatikan.

Nilai-nilai etika Islam bercorak humanistik teosentris dapat diterapkan dalam kehidupan individual maupun sosial secara universal dan sesuai dengan kehidupan masyarakat modern. Nilai-nilai etika Islam bercorak humanistik teosentris menurut Din Syamsuddin,⁶⁵ senantiasa diperlukan sebagai tolok ukur atau penyaring atas berbagai dampak negatif dari globalisasi dan juga sebagai pendorong bagi kemajuan peradaban manusia. Sebab secara substantif, nilai-nilai etika Islam bercorak humanistik teosentris ini tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar kemanusiaan secara lintas suku, agama, ras, dan negara.

Sejatinya kebenaran nilai-nilai etika religius universalistik itu bersifat absolut dan dapat diwujudkan dalam kehidupan manusia di berbagai bidang, ruang dan waktu, namun demikian, perlu diingat bahwa dalam tataran aplikasinya nilai kebaikan dan kebenarannya menjadi bersifat relatif-partikularistik. Hal ini disebabkan dalam menafsirkan etika tersebut seorang penganut agama sangat dipengaruhi oleh berbagai faktor, di antaranya, kondisi intelektual, sosial, emosional, spiritual dan lain-lain.

Gagasan-gagasan Madjid tentang nilai-nilai etika religius universal, tampaknya hanya bisa dipahami oleh komunitas intelektual atau kalangan masyarakat yang memiliki pergaulan

dan mobilitas yang luas, tingkat pendidikan, dan kedewasaan moral. Pemikiran keagamaan madjid terkadang dituding bercorak pluralisme borjuis.⁶⁶ Menurut Ichwansyah, hal itu dilakukan oleh Madjid sebagai strategi dakwah yang berupaya membidik kalangan masyarakat menengah atas, terdidik, dan berkultur perkotaan.⁶⁷ Pilihan ini dibuat agaknya, masih menurut Ichwansyah, atas dasar pertimbangan bahwa masyarakat urban dan terdidik merupakan kalangan yang sangat rentan terhadap dampak modernisasi, sementara pada saat yang sama mereka memiliki pengetahuan dan kesadaran keagamaan yang relatif minim.

Adanya keragaman ajaran agama di satu sisi dan realitas penafsiran terhadapnya serta corak aktualisasinya di sisi lain, tidak jarang menimbulkan ketidak harmonisan dan konflik di kalangan pemeluknya. Oleh karena itu, ajaran agama bagi sebagian pihak tidak jarang dituding sebagai sumber konflik sosial yang amat kejam dan berkepanjangan, sehingga agama sering dituduh memiliki cacat bawaan yang kronis. Terlepas dari benartidaknya tuduhan itu, suatu yang tidak dipungkiri, bahwa agama memiliki kedudukan yang sangat penting bagi kehidupan umat manusia. Agama memberikan sistem keyakinan, makna hidup, dan sistem tingkah laku bagi penganutnya. Dalam menghadapi berbagai persoalan fundamental. Agama menjadi sumber moral, menentukan aturan-aturan, sanksi-sanksi, tujuan dan keselamatan hidup umat manusia. Ringkasnya, agama memberikan andil yang sangat besar bagi kebajikan hidup umat manusia.⁶⁸

Nilai Pluralisme dan Inklusivisme

Ada pertanyaan, mana yang lebih autentik, Islam yang cenderung pada perdamaian ataukah cenderung melahirkan konflik yang bersumber pada fanatisme? Sebab, aliran fundamentalis dan ortodoks maupun Islam liberal sama-sama bisa memperoleh pembenaran dari al-Qur'an maupun Sunnah. Tetapi kaum Islam liberal mengambil posisi untuk melakukan reinterpretasi terhadap ajaran Islam untuk mengatasi paham ortodoks Islam yang menjadi pedoman kelompok fundamentalis. Bagi kaum muslim liberal, ortodoksi Islam, baik Sunni maupun Syi'ah akan menghalangi umat Islam untuk melakukan kebangkitan di abad modern ini.⁶⁹

Kemajemukan ajaran dan praktek keagamaan, hemat Madjid, merupakan ketetapan Allah (*sunnatullah*) agar umat manusia dapat berlomba-lomba menjalankan ajaran agamanya masing-masing. Setiap pemeluk agama, sesuai dengan hak kebebasan hati nuraninya, memiliki kebebasan menjalankan dengan sungguh-sungguh ajaran agamanya sesuai dengan keyakinan dan caranya masing-masing tanpa perasaan terpaksa, terusik, terancam, apalagi bersalah.⁷⁰

Kemajemukan agama dan keberagaman itu, dalam pandangan Madjid, tidak mesti dimaknai sebagai peluang untuk saling menyalahkan atau memaksa orang lain untuk mengikuti idiom, cara, metode, dan jalannya sendiri, sehingga memunculkan perpecahan dan permusuhan di kalangan umat beragama.⁷¹

Berkaitan dengan hal ini, mengacu kepada al-Qur'an (QS. 2:66,

5:66), Madjid menambahkan bahwa penganut ajaran kitab suci (ahli kitab) seperti: Yahudi, Nasrani, dan lain-lain,⁷² kalau mereka benar-benar beriman dan bertakwa menegakkan ajaran agamanya akan dimasukkan ke dalam surga.⁷³ Sedangkan terhadap adanya fenomena penyelewengan ajaran agama-agama yang dilakukan oleh sebagian kalangan Ahli Kitab, tidak lantas dimaknai sebagai dasar legitimasi dan justifikasi untuk bersikap sinis dan *apriori* terhadap kitab-kitab suci yang ada dan bersikap tidak adil terhadap penganutnya.

Mengacu kepada al-Qur'an (QS.42:15) Madjid menegaskan bahwa bersikap adil dan kritis kepada ahli kitab dan kitab-kitab suci adalah lebih arif untuk dilakukan sebagai wujud keimanan terhadap semua Nabi dan Rasul, untuk mempertinggi kemampuan pengetahuan terhadap ajaran mereka, mana yang sejati dan mana yang menyimpang, mana yang masih berlaku mana pula yang tidak. Dalam hemat Madjid, di luar perubahan itu masih terdapat unsur-unsur ajaran yang masih berlaku sampai sekarang. Bahkan, agama Islam termasuk yang mengadopsi ajaran kitab suci yang dianut Ahli Kitab, sepanjang syari'atnya bukan bagian yang dibatalkan (abrogasi) oleh al-Qur'an dan Sunnah.

DAFTAR PUSTAKA

- Almirzanah, Syafa'atun. *Paths To Dialogue: Learning from Great Masters* (Herndon, USA: IIIT, 2009).
- Anshori, Endang Saefuddin. *Kritik Atas Paham dan Gerakan Pembaharuan Nurcholish Madjid*, (Bandung: Bulan Sabit, 1973).
- Arkoun, Muhammad. *Islam Kontemporer: Menuju Dialog Antar Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Aydin, Mahmut. "A Muslim Pluralist: Jalaluddin Rumi," dalam Paul F. Knitter, ed., *The Myth of Religious Superiority: Multifaith Explorations of Religious Pluralism* (New York: Orbis Books, 2005)
- Aziz, Moh. Ali. *Ilmu Dakwah*. Jakarta, Prenada Media, 2004.
- Azhari Noer, Kautsar. *Menampilkan Agama Berwajah Ramah*. (Titik-Temu, Jurnal Dialog Peradaban, Vol I, No. 1, 2008.
- , *Sufisme Memandang Sains*, dalam Al-Huda, Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Islam, Volume IV, No 15, 2008.
- Azra, Azyumardi. *Sufisme dan "yang Modern"*, Kata Pengantar dalam Martin Van Bruinessen & Julia Day Howell, *Urban Sufisme*. (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008).
- Bakker, Anton dan Achmad Charis Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1990).
- Bakti, Andi Faisal. *Islam and Modernity: Nurcholish Madjid's Interpretation of Civil Society, Pluralism, Secularization, and Democracy* dalam Brill (Leiden: Brill Academic Publisher, 2005).
- Bamualim, Chaider S. *Transforming the Ideal Transcendental into the Historical Humanistic: Nurcholish Madjid's Islamic Thinking in Indonesia [1970-1995]*. Leiden: Thesis of Leiden University, 1998).
- Al-Bayanuni, Muhammad Abu al-Fath. *Al-Madkhal ila 'Ilmi al-Da'wah* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1991).
- Bungin, Burhan. *Analisis Data Penelitian Kualitatif, Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*. Cet.II; Jakarta, PT RajaGrafindo Persada, 2003).
- Chittick, William. *Imaginal Worlds: Ibn al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity* (New York: State University of New York Press, 1994).
- Djaelani, Abdul Qadir. *Menelusuri Kekeliruan Pembaharuan Pemikiran Islam Cak Nur*. (Bandung, Yadia, 1994).
- Dunlop, Knight. *Religion, Its Functions in Human Life*, New York, 1946.
- E.D. Hirsch Jr., *Validity In Interpretation* (New Heaven And London: Yale University Press, 1978).
- Engineer, Ashgar Ali. *Islam and Liberation Theology*. New Delhi: Sterling Publishers Private Limited, 1990.
- Esack, Farid. *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oxford: One World, 2001.
- F.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutics: The Handwritten Manuscripts*, terj. James Duke dan Jack Forstman (Atlanta-Georgia: Scholars Press, 1997).
- Furchan, Arief dan Agus Maimun. *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).
- Harris, Sam. *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. (New York: W.W. Norton & Company, 2004).
- Hidayat, Komaruddin. *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Cet. II, Jakarta, Teraju, 2004.
- , *Psikologi Ibadah, Menyibak Arti Menjadi Hamba dan*

- Mitra Allah di Bumi*, PT Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, Cet I, 2008.
- , *Psikologi Beragama; Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2010.
- , *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi, Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- , *Tuhan Begitu Dekat; Menangkap Makna-makna Tersembunyi di Balik Perintah Beribadah*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- , Muhammad Wahyudi Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Husaini, Adian. *Hegemoni Kristen-Barat Dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*. (Jakarta: Gema Insani Press, 2006).
- , dan Nuim Hidayat. *Islam Liberal. Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya*. Depok, Gema Insani, Cet kelima, 2006.
- Iqbal, Muhammad. *The Mission of Islam* (New Delhi: Vikas Publishing House PVT LTD, 1977).
- Izutsu, Toshihiko. *Etic-Religious Concepts in the Qur'an*, Montreal: McGill University Press, 1966.
- Khan, Hazrat Inayat. *The Unity of Religious Ideals*. Delhi: Motilal Banarsidass Publisher PVT. LTD, 1990.
- Al-Khuli, Bahiy. *Tadzkirah al- Du'ah* (Mesir: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1952).
- Kull, Ann. *Piety and Politic: Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia* (Swedia: Department of History and Antropology of Religions Lund University, 2005).
- Kurzman, Charles (ed). *Liberal Islam: a Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998).
- Madjid, Nurcholish. *Sufisme dan Etika Kemanusiaan, dalam Sufi Menuju Jalan Ilahi*. Majalah Edisi 05 September 2000.
- , *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta, Penerbit Paramadina, 1995).
- , *Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 2000).
- , *Islam Agama Peradaban; Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1995).
- , *Islam Doktrin dan Peradaban; Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, Cet. Keempat, 2000).
- , *Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat* (Jakarta: diterbitkan atas kerjasama Tabloid Tekad dan Penerbit Paramadina, 1999).
- , *Masyarakat Religius; Membumikan Nilai-nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat* (Jakarta, Penerbit Paramadina, 2000).
- , *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Penerbit Mizan, Edisi Baru, Cet. I, 2008).
- , *30 Sajian Ruhani* (Bandung: Penerbit Mizan, Edisi Baru, Cet. I, 2007).
- , *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1999).
- Mahfudz Syekh Ali. *Hidayat al-Mursyidin* (Mesir: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1952).
- Mowlana, Hamid. *Global Communication in Transition, the End of Diversity* (London: International Education and Professional Publisher, 1996).
- Mudzhar, H.M. Atho. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Reka sarasin, 1996.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Sufi Essays* (London: Geoge Allen and Unwin Ltd, 1972).
- . *The Heart of Islam*. Bandung, Mizan, 2003.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics, Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (t.t.: Northwestern University Press, 1969).
- Pimay, Awaluddin. *Paradigma Dakwah Humanis* (Cet. I, Semarang: Rasail, 2005).
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1982.
- . *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: Bibliotecha Islamica, 1980).
- Rakhmat, Jalaluddin. *Islam Aktual, Refleksi-Sosial Cendekiawan Muslim*. Bandung, Mizan, Cet. XIII, 2001.
- . *Islam dan Pluralisme, Akhlak Qur'an Penyikapi Perbedaan*. Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Rasjidi, M. *Sekulerisme dalam Persoalan lagi*. (Jakarta: Yayasan Bangkit, 1972).
- Rasyid, Daud. *Menggugat Pembaharuan Pemikiran Keagamaan*. (Jakarta: LSIP, 1995).
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics & the Human Sciences*. Cambridge: University Press, 1995.
- Sachedina, Abdul Aziz. *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Shalih, Muhammad Ibn. *Syarh al-Aqidah al-Wasathiyah*, Kairo: Dar al-Da'wah al-Islamiyah , 2001.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimension of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1981).
- Setara. *Tunduk pada Penghakiman Massa: Pembeneran Negara atas Persekusi Kebebasab Beragama & Berkeyakinan*. (Jakarta: SETARA Institute, 18 Desember 2007).
- Suryabrata, Sumardi. *Metode Penelitian Ilmiah*. Jakarta: Rajawali Press, 1999.
- Tasmara,Toto. *Komunikasi Dakwah*. (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997).
- Tebba, Sudirman. *Orientasi Sufistik Cak Nur*. Jakarta, Penerbit Paramadina, 2004.
- Tehrani, Madjid. *Global Communication and World Politics* (London: Lynne Publishing, 1999).
- Yasin, Siti Fatimah. *Tasawuf Modern, Kajian tentang Corak Pemikiran Tasawuf Hamka*. Pascasarjana UIN Jakarta, 2005.
- Yusuf, Yunan. *Masalah Dakwah: Agenda dan Solusi*, dalam buku *Dakwah Kontemporer, Pola Alternatif Dakwah Melalui Televisi*. Bandung, Pusdai Press, 2000.
- Van Bruinessen, Martin dan Julia Day Howell. *Urban Sufism*. (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008).
- Wilson, A.N. *Against Religion: Why We Should Try to Live Without It*. (London: Chatto and Windus, 1992).

Catatan kaki:

¹ A.N. Wilson, *Against Religion: Why We Should Try to Live Without It* (London: Chatto and Windus, 1992), 1.

² Kautsar Azhari Noer, *Menampilkan Agama Berwajah Ramah* (Titik-Temu, Jurnal Dialog Peradaban, Vol I, No. 1, 2008), 91-92.

³ Sam Harris, *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason* (New York: W.W. Norton & Company, 2004).

⁴ Kautsar Azhari Noer, *Menampilkan Agama Berwajah Ramah*, 93.

⁵ Sufisme dan salafisme umumnya telah dipaparkan sebagai manifestasi Islam yang saling berlawanan dan karenanya tidak sejalan. Gerakan salafi berusaha memurnikan Islam dari keyakinan dan praktik yang tak berdasar Quran atau tidak memiliki teladan dari Nabi dan para sahabatnya, sedangkan sufisme dianggap bukan murni ajaran Islam dan seringkali melenceng dari ajaran Islam yang murni. Namun hubungan antara salafisme dan sufisme sesungguhnya sangat rumit. Lihat Martin Van Bruinessen dan Julia Day Howell, *Urban Sufism* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008), 19.

Tidak semua kalangan Islam menerima sufisme, apalagi sufisme teosofis yang mengajarkan doktrin *wahdat al-wujud*. Banyak orang Islam yang mengecam sufisme. Mereka memandang bahwa sufisme adalah aliran dan gerakan yang ditambahkan kepada Islam setelah periode Nabi Muhammad saw. dan sufisme bukan asli Islam, tidak pernah diajarkan dan dipraktikkan oleh Nabi saw. di mata mereka sufisme adalah aliran sesat, atau paling tidak merugikan umat Islam. sebaliknya para pendukung sufisme memandang bahwa sufisme adalah intisari Islam, yang justru mengemban pesan Islam hakiki. Kautsar Azhari Noer, *Sufisme Memandang Sains*, dalam Al-Huda, Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Islam, Volume IV, No 15, 2008, 83-84.

⁶ Julia Day Howell, *Modernitas dan Spiritualitas Islam dalam Jaringan Baru Sufi Indonesia*, dalam Martin Van Bruinessen dan Julia Day Howell, *Urban Sufism* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008), 375.

⁷ Dalam tulisannya Howell mengatakan, sejak tahun 1970-an para intelektual garis depan memelopori penyelarasan kaum urban Muslim aliran modernis dengan sesuatu yang bersifat sufi... sekitar tahun itu, ahli Islam dan Muslim terkemuka, Hamka, beralih ke siaran televisi dan mulai menjangkau pemirsa yang lebih luas dengan tema dari salah satu buku populernya Tasawuf Modern ([1939] 1990). Lihat Julia Day Howell, *Modernitas dan Spiritualitas Islam dalam Jaringan Baru Sufi Indonesia*, dalam Martin Van Bruinessen dan Julia Day Howell, *Urban Sufism* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008), 375.

⁸ Julia Day Howell dan Martin Van Bruinessen, *Sufisme dan "Modern" dalam*

Islam, dalam *Urban Sufism* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008), 2.

⁹ M. Rasjidi, *Sekulerisme dalam Persoalan lagi* (Jakarta: Yayasan Bangkit, 1972).

¹⁰ Endang Saefuddin Anshori, *Kritik Atas Paham dan Gerakan Pembaharuan Nurcholish Madjid* (Bandung: Bulan Sabit, 1973).

¹¹ Abdul Qadir Djaelani, *Menelusuri Kekeliruan Pembaharuan Pemikiran Islam Cak Nur* (Bandung, Yadia, 1994).

¹² Daud Rasyid, *Menggugat Pembaharuan Pemikiran Keagamaan* (Jakarta: LSIP, 1995).

¹³ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat Dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), 32-40. Lihat juga, Adian Husaini dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal. Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya*, Gema Insani, Depok, cet kelima, 2006, viii-x.

¹⁴ Julia dan Martin, *Sufisme dan "Modern" dalam Islam*, 2.

¹⁵ Azyumardi Azra, *Sufisme dan "yang Modern"*, Kata Pengantar dalam Martin Van Bruinessen & Julia Day Howell, *Urban Sufisme* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008), v.

¹⁶ Lihat Toto Tasmara, *Komunikasi Dakwah* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), h.91-94.

¹⁷ Kautsar Azhari Noer, *Menampilkan Agama Berwajah Ramah* (Titik-Temu, Jurnal Dialog Peradaban, Vol I, No. 1, 2008), 93.

¹⁸ Moh. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah* (Jakarta, Prenada Media, 2004), 146.

¹⁹ Yunan Yusuf, *Masalah Dakwah: Agenda dan Solusi*, dalam *Dakwah Kontemporer, Pola Alternatif Dakwah Melalui Televisi* (Bandung, Pusdai Press, 2000), 22.

²⁰ Dedy Djameluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia, Pemikiran & Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M.Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat*, Bandung, Zaman Wacana Mulia, 1998, 121.

²¹ M.B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia, Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Teraju, Cet. II, 2003), 61.

²² Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Penerbit Paramadina, Cet. I, 1995), 69-70.

²³ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Penerbit Paramadina, Cet. I, 1995), xvi.

²⁴ Ahmad Tho'at, *Gerakan Dakwah Islam Kultural dan Skriptural di Indonesia 1970-1998: Studi Komperatif Nurcholish Madjid dan A.M. Fatwa* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002).

²⁵ Abdul Pirol, *Gerakan dan Pemikiran Dakwah Nurcholish Madjid* (Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008).

²⁶ Chaeder S. Bamualim, *Transforming the Ideal Transcendental into Historical Humanistic: Nurcholish Madjid Islamic Thinking in Indonesia (1970-1995)*, Universitas Leiden, 1998.

²⁷ M. Rasjidi, *Sekularisme dalam Persoalan lagi* (Jakarta: Yayasan Bangkit, 1972).

²⁸ Endang Saefuddin Anshori, *Kritik Atas Paham dan Gerakan Pembaharuan Nurcholish Madjid* (Bandung: Bulan Sabit, 1973).

²⁹ Daud Rosyid, *Pembaharuan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan* (Jakarta: Usamah Press, 1993).

³⁰ Greg Barton, *The Emergences of Neo-Modernism: Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought in Indonesia (A Textual Study Examining the Writing of Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid 1968-1980)*. Disertasi ini diterjemahkan dengan judul, "Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid", terj. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina bekerjasama dengan Pustaka Antara, Yayasan Adikarya IKAPI dan the Ford Foundation, 1999).

³¹ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Muslim Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat* (Jakarta: Penerbit Zaman Wacana Mulia, 1998).

³² Sudirman Tebba, *Orientasi Sufistik Cak Nur* (Jakarta: Paramadina, 2004).

³³ Analisis taksonomi adalah analisis yang tidak hanya berupa penjelajahan umum, melainkan analisis yang memusatkan perhatian pada domain tertentu yang sangat berguna untuk menggambarkan fenomena atau masalah yang menjadi sasaran studi.

(Lihat Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif, Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi* (Jakarta, PT RajaGrafindo Persada, Cet. II, 2003), 90.

³⁴ Studi atau kajian tentang tokoh merupakan salah satu bentuk dari lima bentuk gejala agama yang bisa diteliti. Menurut H.M Atho Mudzhar, ada lima bentuk gejala agama yang perlu diperhatikan kalau hendak mempelajari agama. *Pertama*, *scripture* atau naskah atau sumber ajaran dan simbol agama. *Ke dua*, para penganut atau pemimpin atau pemuka agama, yakni sikap, prilaku, dan penghayatan para penganutnya. *Ke tiga*, ritus-ritus, lembaga-lembaga dan ibadat-ibadat, seperti salat, puasa, haji, perkawinan dan waris. *Ke empat*, alat-alat, seperti masjid, gereja, lonceng, dan semacamnya. *Ke lima*, organisasi-organisasi keagamaan tempat para penganut agama berkumpul dan berperan, seperti NU, Muhammadiyah, Persis, Gereja Katolik, Gereja Protestan, Syi'ah dan lain-lain. H.M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. II, 1998), 11-13.

³⁵ Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Reka sarasin, 1996), 164-165.

³⁶ Sumardi Suryabrata, *Metode Penelitian Ilmiah* (Jakarta: Rajawali Press, 1999), 94.

³⁷ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: Paramadina kerjasama dengan Pustaka Antara, Yayasan Adikarya IKAPI dan the Ford Foundation, 1999), 74. Lihat juga Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia, Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat* (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), 121.

³⁸ Ayahnya bernama Abdul Madjid, seorang Kiai jebolan Pesantren Tebuireng, Jombang, yang didirikan dan dipimpin oleh Kiai Hasyim Asy'ari, seorang pendiri Nahdlatul Ulama (NU). Cerits tentang Ayahnya dengan sang guru yakni Kiai Hasyim Asy'ari, Lihat lebih jauh dalam Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, 122.

³⁹ Deddy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, 124-125.

⁴⁰ Deddy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, 125-126.

⁴¹ Ichwansyah Tampubolon, *Paradigma Pemikiran Etika Nurcholish Madjid*, Disertasi Pascasarjana UIN Jakarta, 2009, 51-52.

⁴² Edwin Syarif, *Pandangan Islam Tentang Negara Menurut M. Natsir dan Nurcholish Madjid*, (Tesis), UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998, 69.

⁴³ Dikutip dari berbagai literatur, di antaranya: *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*

⁴⁴ M. Dawam Rahardjo, "Islam dan Modernisasi: Catatan Atas Paham Sekulerisasi Nurcholish Madjid", Sebuah kata pengantar untuk buku *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, 21.

⁴⁵ M. Dawam Rahardjo, "Peradaban Islam: Antara Krisis dan Kebangkitan" dalam Abd.Hakim dan Yudi Latif (Peny.) *Bayang-Bayang Fanatisme, Esai-Esai untuk Mengenang Nurcholish Madjid* (Jakarta: PSIK Universitas Paramadina, 2007), 16. Lihat juga Abdul Pirol, *Gerakan dan Pemikiran Dakwah Nurcholish Madjid* (Disertasi, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, 2008), 75.

⁴⁶ Abdul Pirol, *Gerakan dan Pemikiran Dakwah Nurcholish Madjid* (Disertasi, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, 2008), 85.

⁴⁷ Nurcholish Madjid, *Pesan-Pesan Takwa Nurcholish Madjid: Kumpulan Khutbah Jum'at di Paramadina*, (Jakarta: Paramadina, 2000), 165.

⁴⁸ Selain menggunakan istilah "kesalahan formal" dan "kesalahan esensial", Madjid juga menyebut istilah "kesalahan resmi" dan "kesalahan maknawi". Masing-masing kedua istilah tersebut mengandung arti sama yaitu kesalahan ritual dan kesalahan sosial. Jalaluddin Rakhmat mengutip pandangan Gordon W. Allport mengatakan ada dua cara orang beragama: yang ekstrinsik dan yang intrinsik. Yang ekstrinsik memandang agama sebagai sesuatu untuk dimanfaatkan dan bukan untuk kehidupan, *something to use but not to live*. Orang berpaling kepada Tuhan, tetapi tidak berpaling dari dirinya sendiri. Agama digunakan untuk menunjang motif-motif lain: kebutuhan akan status, rasa

aman atau harga diri. Orang yang beragama dengan cara ini, melaksanakan bentuk-bentuk luar dari agama, ia puasa, salat, pergi haji, dan sebagainya –tetapi tidak di dalamnya. Kata Allport, cara beragama seperti ini memang erat kaitannya dengan penyakit mental, dan tidak akan melahirkan masyarakat yang penuh kasih sayang. Namun sebaliknya, lebih sering menampilkan wajah kebencian, irihati, dan fitnah. Sementara cara beragama yang intrinsik, dianggap menunjang kesehatan jiwa dan kedamaian masyarakat, agama dipandang sebagai *comprehensive commitment*, dan *driving integrating motive*, yang mengatur seluruh hidup seseorang. Agama diterima sebagai factor pemadu (*unifying factor*). Cara beragama seperti ini, terhujam ke dalam diri penganutnya. Hanya dengan cara itu umat beragama mampu menciptakan lingkungan yang penuh kasih sayang. Lihat Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif* (Bandung: Mizan, Cet.VI, 1994), 26.

⁴⁹ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, 41, 199.

⁵⁰ Akhlak atau etika individual menunjuk kepada kebaikan dan keluhuran yang berkaitan dengan sikap dan perilaku manusia sebagai pribadi dan utamanya dalam hubungan vertikal dengan Tuhan. Dalam istilah lain disebut sebagai kesalahan individual, misalnya melakukan kewajiban agama yang bersifat ritual (dalam Islam misalnya ibadah yang bersifat ritual seperti salat, puasa, dan haji).

⁵¹ Akhlak sosial atau etika sosial berbicara tentang hak dan kewajiban, sikap dan pola perilaku manusia sebagai anggota masyarakat dalam interaksinya dengan sesama manusia berkaitan dengan struktur-struktur sosial dan tindakan kolektif berkaitan dengan persoalan hukum, politik, ekonomi, strategi, praktik-praktik kelompok, komunitas, dan institusi sosial. Etika sosial mencakup etika berumah tangga, etika politik, etika berbangsa dan bernegara, etika profesi dan lain-lain. Lihat W. Poespoprodjo, *Filsafat Moral Kesuksesan dalam Teori dan Praktek* (Bandung: Pustaka Grafika, 1998), 153-163. Lihat juga Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2003), 37-38, 40. Frans Magnis Suseno, *Etika Politik, Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), Cet. Ke-4,

13. Sony Keraf, *Etika Bisnis*, 33-34. bandingkan dengan Achmad Charris Zubair, "Membangun Kesadaran Etika Multikulturalisme di Indonesia", dalam Irmayanti M. Budianto dan Mikhael Dua (ed.), *Etika Terapan: Meneropong Masalah Kehidupan Manusia Dewasa Ini* (Jakarta: Yayasan Kota Kita, 2007), 85-87.
- ⁵² Ichwansyah Tampubolon, *Paradigma Pemikiran Etika Nurcholish Madjid* (Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, 2009, 143.
- ⁵³ Sebagaimana dikutip dalam Rahman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Jilid ke-3, 2628-2636.
- ⁵⁴ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, 64-65. Rahman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Jilid ke-3, 2628-2631.
- ⁵⁵ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, 46-48.
- ⁵⁶ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius, Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Paramadina, 2000), Cet.II, 101.
- ⁵⁷ Nurcholish Madjid, *Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid: Kumpulan Khutbah Jum'at di Paramadina* (Jakarta: Paramadina, 2000), 81.
- ⁵⁸ Susan Mendus, *Toleration and Limit of Liberalism* (Hampshire: McMillan, 1989), 16, 179.
- ⁵⁹ Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1999), 171.
- ⁶⁰ Nurcholish Madjid, *Cita-Cita politik Islam*, 172.
- ⁶¹ Nurcholish Madjid, *Cita-Cita politik Islam*, 174-175.
- ⁶² Nurcholish Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 2008), 89.
- ⁶³ Ichwansyah Tampubolon, *Paradigma Pemikiran Etika Nurcholish Madjid* (Disertasi, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, 2009, 226.
- ⁶⁴ Prinsip humanisme-teosentrik memusatkan diri pada keimanan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, tetapi mengarahkan perjuangannya untuk memuliakan peradaban manusia. Prinsip humanisme-teosentrik inilah yang kemudian ditransformasikan sebagai nilai yang dihayati dan dilaksanakan sepenuhnya dalam kehidupan sosial dan budaya. Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1996), 168. Lihat juga Ichwansyah Tampubolon, *Paradigma Pemikiran Etika Nurcholish Madjid*, 227.
- ⁶⁵ Din Syamsuddin, *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*, 208-209.
- ⁶⁶ Nur Khaliq Ridwan, *Pluralisme Borjuis: Kritik atas Nalar Pluralisme Nurcholish Madjid* (Yogyakarta: Galang Press, 2002), lihat juga Ichwansyah Tampubolon, *Paradigma Pemikiran Etika Nurcholish Madjid*, 223.
- ⁶⁷ Ichwansyah Tampubolon, *Paradigma Pemikiran Etika*, 223.
- ⁶⁸ E.B. Taylor, *Primitive Culture* (New York: Harver and Row, 1958). Vol. II, 8. Milton Yinger, *The Scientific Study of Religion* (New York: Macmillan, 1970), 7. Keith A. Roberts, *Religion in Sociological Perspective* (Canada: Thomson Wadsworth, 2004), 4-12. Nancy C. Ring, et all., *Introduction to the Study of Religion* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1998), 100-101.
- ⁶⁹ M. Dawam Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan*, 278.
- ⁷⁰ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, 565. Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan*, 253-256.
- ⁷¹ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, 95.
- ⁷² Menurut Madjid, Allah telah mengutus rasul-rasul-Nya yang membawa ajaran kebenaran kepada umatnya masing-masing, dan sebagian dari rasul itu diberitakan dalam al-Qur'an, sedangkan sebagiannya tidak diceritakan. Dan sebagian besar nabi dan rasul yang diceritakan dalam al-Qur'an pun tidak disebutkan mempunyai kitab suci. Dalam hal ini, Madjid acap kali mengutip pendapat Rasyid Ridla, salah seorang ulama Mesir zaman modern. Bandingkan Rasyid ridla, *Tafsir Al-Manar* (dar al-Fikr, tt), jilid ke-6, 185-190.
- ⁷³ Nurcholish Madjid, *Etika Beragama Dari Perbedaan Menuju Persamaan*, 3.