

Teologi Pluralisme Dalam Pendidikan Islam Mencermati Implikasi Pemikiran Nurcholish Madjid

Muhammad In'am Esha

Penulis adalah alumni Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Jurusan Agama dan Filsafat. Saat ini selain sebagai staf pengajar UIN Malang, juga aktif di Lingkar Kajian Cendekia Paramulya (LinK Cendekia Paramulya) di Malang.

ABSTRACT

The phenomena of religious plurality is like two-edge knife. The religious plurality can give advantages for us to help human life achieving the progress because of life dynamics with those differences. But, on the other hand, it can cause big disaster for human life. Of course, we do not wish religious plurality to be a destructive power. An effort to create the awareness of the plurality must be done to make the plurality become stimulant of progress not a destructive power. In this context, the idea proposed by the thinkers of pluralism such as; Farid Essack, or Nur Cholis Madjid, who have tried to propose the idea in the theological context, find its significance.

Agama, sebagaimana dikatakan oleh Stephen Evans, adalah *'an important force in human life and human history'*.¹ Karena itu, adalah menjadi kewajaran jika agama ini senantiasa menjadi perhatian serius bagi manusia, menjadi *main discourse* dalam pemikiran manusia sepanjang sejarah. Terlebih lagi, adanya

realitas keberagaman yang tampil dalam sejarah manusia adalah tidak dalam performanya yang monolitik, namun sebaliknya, plural, majemuk dan kaya warna. Kita tidak hanya mengenal satu agama saja di dunia, tetapi kita mengenal banyak agama: ada Hindu, Budha, Yahudi, Kristen, Islam, Kong Hu Cu dan lain sebagainya. Tidak salah jika dikatakan bahwa pluralitas agama adalah keniscayaan dalam kehidupan. Pluralitas adalah *sunmatullah* (Q.S. al-Hujurat, 49: 13).

Fenomena pluralitas agama adalah ibarat sebilah pisau bermata dua. Pluralitas agama bisa bermanfaat bagi kita untuk membantu kehidupan manusia mencapai kemajuan karena adanya dinamika kehidupan dengan adanya perbedaan-perbedaan tersebut, tetapi juga sebaliknya dapat menimbulkan malapetaka yang besar dalam kehidupan manusia. Lihat misalnya lembar-lembar sejarah kehidupan manusia, bukankah ratusan, ribuan bahkan jutaan nyawa melayang gara-gara munculnya berbagai konflik yang diakibatkan perbedaan agama tersebut? ²

Kita semua tentunya tidak menghendaki jika pluralitas agama menjadi kekuatan yang destruktif. Siapa pun pasti tidak akan menghendakinya. Agar pluralitas itu mampu menjadi pemicu bagi kemajuan dan bukan sebaliknya, sebagai kekuatan penghancur, maka upaya menumbuhkan kesadaran terhadap pluralitas adalah hal yang mesti dilakukan. Dalam konteks ini, tawaran pemikiran yang dikedepankan para pemikir pluralisme seperti Farid Essack ataupun Nurcholish Madjid yang berupaya menawarkan pemikiran dalam konteks teologis menemukan signifikansinya.

Tulisan ini akan mencoba memperbincangkan pemikiran yang di tawarkan oleh tokoh kedua, Nurcholish Madjid. Pemaparan ini sebagai sebuah keniscayaan betapa saat ini pemikiran teologis pada masa kontemporer tidak lagi berkuat pada persoalan "langit" sebagaimana paradigma teologi klasik, tetapi sudah dilandingskan pada persoalan-persoalan sosiologis yang dihadapi umat Islam. Kemudian, akan kita lihat bagaimana semestinya pemikiran sang tokoh tersebut kita posisikan dalam konteks pendidikan Islam.

Biografi Singkat

Nurcholish Madjid dilahirkan di Mojoanyar, sebuah desa di kota kabupaten Jombang, Jawa Timur. Tokoh berkaca mata tebal dengan penampilannya yang kalem ini lahir enam tahun menjelang negaranya, Indonesia, merdeka. Tepatnya, pada tanggal 17 Maret 1939 M atau bertepatan dengan 26 Muharam 1358 H. Menilik tahun kelahirannya, dapat dipastikan jika Nurcholish adalah tokoh yang telah merasakan tiga zaman dari perjalanan bangsanya, Era Orde Lama, Era Orde Baru, dan Era reformasi. Tidak heran jika ketokohan anak hasil perkawinan pasangan H. Abdul Jalil dan Fathonah Mardiyah ini sangat dikenal di kalangan masyarakat, terlebih lagi dengan cetusan-cetusan pemikirannya yang mampu memberikan warna bagi performa pemikiran Islam modern di Indonesia.³

Indonesia, negara di mana Nurcholish tumbuh, berkembang dan banyak menghabiskan hari-harinya ini, merupakan negara dengan kondisi sosial yang relatif sangat heterogen baik dilihat dalam perspektif horisontal: perbedaan yang bersifat etnik dan agama, maupun vertikal: perbedaan karena profesi dan fungsi. Hal ini bisa dimaklumi karena memang dalam kenyataannya negara Indonesia yang masyarakatnya tersebar di hampir 17.000 pulau terdiri dari berbagai macam ras, suku, bahasa, maupun adat-istiadat. Ditambah lagi dalam konteks keberagamaannya, Indonesia termasuk negara dengan tingkat pluralitas agama yang tinggi di mana negara mengakui eksistensi dan hak hidup dari masing-masing agama tersebut, yaitu: Hindu, Budha, Islam, Kristen, dan Kong Hu Cu. Masyarakat seperti ini, pada umumnya tingkat konflik dan integritasnya mengandung berbagai kerawanan. Kondisi sosiologis dengan kontur seperti ini mudah tercerai-berai dan jatuh dalam perseteruan apabila warga masyarakatnya cenderung mengedepankan dimensi perbedaan.⁴

Kondisi sosiologis sebagaimana tersebut di atas telah menjadi lahan subur bagi refleksi pemikiran dan tumbuhnya kesadaran akan pentingnya sikap keterbukaan. Hal ini diperkuat lagi dengan liku-liku kehidupan yang dilakoninya dimana ia mengalami gesekan-gesekan secara langsung dengan kondisi sekitar. Nurcholish, setelah melalui masa pendidikannya di daerah asalnya, Jombang, melanjutkan studi ke Pondok Pesantren Darussalam Ponorogo.⁵ Di tempat ini ia tidak saja dapat menuai kematangannya dalam bidang kebahasaan, terutama Arab dan Inggris, yang sangat urgen bagi karir dan pembentukan intelektualnya, tetapi

juga merasakan secara praktis dan teoritis tentang inklusifitas. Hal ini tidak lain karena Pondok Pesantren Darussallam di mana ia telah menghabiskan waktunya selama hampir lima tahun (1955-1960) adalah sebuah lembaga pendidikan ternama yang memadukan sistem pendidikan pesantren dan pendidikan modern. Siswanya diwajibkan tinggal di asrama di samping diwajibkan menggunakan bahasa Arab dan Inggris sebagai bahasa sehari-hari, sehingga tidaklah mengherankan jika pesantren modern ini menjadi tempat yang diminati oleh siswa dari berbagai penjuru tanah air.⁶

Hal tersebut telah memungkinkan Nurcholish untuk secara empiris melihat dan merasakan keragaman dan pluralitas masyarakat Indonesia. Terlebih lagi, dukungan secara teoritis intelektual diperoleh di lembaga pendidikan ini. Misalnya, dengan jelas dapat kita lacak dari kitab yang diajarkan di lembaga ini seperti kitab *Bidayatul Mujtahid* karya Ibn Rushd, sebuah kitab yang memuat berbagai pendapat imam mazhab dalam fiqh Islam. Realitas-realitas yang telah dialaminya selama di lembaga pendidikan ini diperkaya dan diperkukuh setelah dia berkesempatan melanjutkan pendidikannya, yaitu: *Pertama*, ke IAIN Syarif Hidayatullah di Jakarta, sebuah kota yang *nota bene* sebagai ibu kota negara di mana segala keragaman *tumplek blek* di tempat ini.⁷ *Kedua*, ke Universitas Chicago di Chicago, USA, sebuah negara yang diklaim sebagai *super power* di bumi.⁸ Pengalaman-pengalaman, gesekan-gesekan dan dialektikanya dengan realitas, telah membentuk sedimen-sedimen kesadaran pluralitas dan pentingnya pengedepanan nilai-nilai inklusifitas yang berpengaruh dalam konstruksi pemikirannya.

Selain aktif dalam berbagai organisasi sosial, Nurcholish menunjukkan kecermelangannya dalam berpikir. Hal itu secara jelas dapat kita lihat dari karya-karya pemikirannya yang telah dihasilkan, seperti: *Khazanah Intelektual Islam* (1986), *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan* (1988), *Islam, Doktrin dan peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* (1992), *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan* (1993), *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* (1994), *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (1995), *Islam Agama Peradaban* (1995), *Kaki Langit Peradaban Islam* (1997), *Tradisi Islam, Peran, dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia* (1997), *Masyarakat Religius* (1997), *Perjalanan Religius Umrah dan Haji* (1997), *Bilik-Bilik Pesantren* (1997),

Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer (1998), *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi* (1999). Karya dalam bahasa Inggris, antara lain: "The Issue of Modernization among Muslims in Indonesia: From a Participant's Point of View?" dalam Gloria Davies (ed.), *What is Modern Indonesia Culture?*, (Athen, Ohio, University of Ohio Southeast Asia Studies, 1979); "Islam in Indonesia: Chalenges and Oportunities" dalam Cyriac K. Pullapilly (ed.), *Islam in the Contemporary World*, (Notre Dame, Indiana, Cross Roads Books, 1980),⁹ "The Necessity of Renewing Islamic Thought and Reinvigorating Religious Understanding" dalam Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Sourcebook*, (New Yok-Oxford: Oxford University Press, 1988).

Pemikiran Teologi Pluralisme

"Dan Kami (Allah) tidak mengutus kamu (Muhammad), melainkan kepada umat manusia seluruhnya, sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pembawa peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahu". (Q.S. al-Saba' 34: 28). Demikianlah salah satu penegasan al-Qur'an bertalian dengan universalitas Islam, sebuah ajaran yang diamanatkan kepada Muhammad saw. Universalitas Islam tersebut telah menjadi tradisi dalam pemikiran keagamaan dan sangat berakar dalam pandangan seorang Muslim. Keyakinan tersebut juga telah terbukti dalam realitas kesejarahan peradaban manusia. Hal itu, misalnya, terlihat dari konsistensi Islam yang mengedepankan ajaran-ajaran tentang prinsip-prinsip dasar pluralisme seperti toleransi, kebebasan, keterbukaan, kewajaran, keadilan, dan kejujuran sebagaimana yang tercermin dalam realitas peradaban Islam klasik.

Bertalian dengan sikap pluralisme yang dikedepankan Islam tersebut, adalah menarik apa yang dijelaskan oleh Max I. Dimont, seorang sejarawan Yahudi, sebagaimana dikutip Nurcholish:

Bagi kaum Yahudi tidak ada yang lebih terasa asing dari pada peradaban Islam yang fantastis, yang muncul dari debu padang pasir pada abad ke tujuh ini. Tapi juga tidak ada sesuatu yang lebih mirip. Meskipun Islam mewakili suatu peradaban baru, suatu agama baru, dan suatu lingkungan sosial baru yang dibangun di atas landasan ekonomi baru, namun Islam menyerupai "prinsip kebahagiaan intelektual" yang terwadahi dengan baik, yang pernah dihadiahkan kepada kaum Yahudi seribu tahun yang lalu ketika Iskandar Agung membuka

pintu masyarakat Hellenistik kepada mereka. Sekarang masyarakat Islam membuka pintu-pintu masjid mereka, sekolah-sekolah mereka, dan kamar-kamar tidur mereka untuk pindah agama, pendidikan dan pembauran. Tantangan bagi kaum Yahudi ialah bagaimana berenang dalam peradaban yang semerbak ini tanpa tenggelam, atau dalam bahasa sosiologi modern, bagaimana mereka menikmati kenyamanan somatik, intelektual, dan spiritual yang ditawarkan mayoritas (Islam) yang dominan tanpa lenyap sebagai minoritas marginal.¹⁰

Rekaman sejarah tersebut kiranya merupakan bukti nyata akan etos universalitas yang dikedepankan oleh Islam. Agama yang mengajarkan sikap-sikap yang sangat inklusif dalam bermasyarakat, mengakui kemajemukan masyarakat dan menghargai perbedaan dalam masyarakat. Tanpa adanya ajaran universalitas dan pluralisme yang menjadi prinsip dasar Islam tersebut adalah mustahil akan mampu menumbuhkan dan mengembangkan masyarakat yang sangat toleran, terbuka dan inklusif sebagaimana tercatat dalam sejarah.

Etika universalisme dalam Islam, dalam perspektif Nurcholish, bisa dilacak dari konsepsi-konsepsi yang dikedepankan al-Qur'an baik yang bertalian dengan term *tawhid*, *islam*, dan *taqwa*. Pertama, konsep *tawhid*. Konsep ini dijadikan dasar pemahaman universalisme Islam tidak lain karena, sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an, ia adalah sumber kebenaran. "Pangkal kebenaran universal yang tunggal itu ialah paham Ketuhanan Yang Maha Esa, atau *tawhid*", demikian Nurcholish.¹¹ Inilah ajaran pokok yang ditugaskan kepada para rasul untuk disampaikan kepada manusia. Semua agama, dengan demikian, pada mulanya menganut prinsip yang sama. Hal inilah yang kemudian dijadikan asas mengajak kepada titik pertemuan (*kalimat al-sawa'*) di antara agama-agama. Berdasarkan paham ketauhidan inilah al-Qur'an mengajarkan paham kemajemukan keagamaan (*religious plurality*).

Kedua, konsep *islam*. Term *islam* berarti "sikap pasrah kepada Tuhan". Sikap ini merupakan konsekwensi logis dari adanya ketauhidan yang sebenarnya. "Konsekwensi terpenting *tawhid* yang murni ialah keputusan *sikap pasrah sepenuhnya hanya kepada Allah*, Tuhan Yang Maha Esa", demikian Nurcholish menjelaskan. Sikap inipun merupakan inti ajaran dari para utusan Allah. Berdasarkan pengertian ini, berarti semua agama yang benar pasti bersifat *al-islam*, mengajarkan kepasrahan kepada Tuhan. Dalam konteks ini adalah menarik apa yang dinyatakan oleh Ibn Taymiyyah sebagaimana dikutip Nurcholish:

Oleh karena pangkal agama, yaitu “al-Islam”, itu satu, meskipun syari’atnya bermacam-macam, maka Nabi saw. bersabda dalam hadis shahih, “Kami, golongan para nabi, agama kami adalah satu,” dan “Para nabi itu semuanya bersaudara, tunggal ayah dan lain ibu”, dan “Yang paling berhak kepada Isa putera Maryam adalah aku”.¹²

Ketiga, konsep *taqwa*. Term *taqwa* di sini bukan dalam pengertian sekedar seperti yang biasa ditafsirkan banyak orang, “sikap takut kepada Tuhan”, atau “sikap menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya”, tetapi *taqwa* dalam konteks ini mesti dipahami lebih sebagai “Kesadaran Ketuhanan” (*God-consciousness*). Kesadaran tentang adanya Tuhan Yang Maha Hadir (*omnipresent*), atau selalu hadir dalam kehidupan sehari-hari. Implikasi kesadaran ini menyangkut kesediaan untuk menyesuaikan diri di bawah cahaya kesadaran ketuhanan. Menurut Nurcholish, pesan untuk selalu bertaqwa kepada Allah merupakan perintah Tuhan untuk para pengikut Muhammad saw. maupun mereka yang menerima kitab sebelum Muhammad. Hal ini ditegaskan dalam al-Qur’an sebagaimana dikutip Nurcholish:

Kepunyaan Allah-lah segala sesuatu yang ada di seluruh langit dan segala sesuatu yang ada di bumi. Dan sungguh telah kami pesankan kepada mereka yang telah menerima kitab suci sebelum kamu serta kepadamu juga, hendaknya kamu semua bertaqwa kepada Allah. Jika kamu ingkar, maka (ketahuilah) bahwa sesungguhnya kepunyaan Allah-lah segala sesuatu yang ada di seluruh langit dan segala sesuatu yang ada di bumi. Allah itu Maha Kaya dan Maha Terpuji.¹³

Pesan-pesan al-Qur’an yang termanifestasikan dalam konsep-konsep *iman*, *islam* dan *taqwa* tersebut dengan jelas menunjukkan kesamaan. Dalam artian, kesemuanya merupakan ajaran-ajaran yang dibawa oleh para utusan Allah untuk sekalian umat manusia dari segala zaman dan tempat. Pesan itu adalah universal sifatnya baik secara temporal maupun secara spasial. Oleh karena itu, terdapat kesatuan esensial semua pesan Tuhan, khususnya pesan yang disampaikan kepada umat manusia lewat agama-agama “samawi”. Lewat ajaran-ajarannya ini, al-Qur’an sebagai dasar bagi agama Islam yang universal dan kosmopolit, telah meneguhkan tiga kesatuan titik temu bagi agama-agama, yakni: kesatuan kenabian (*the unity of prophecy*), kesatuan manusia (*the unity of humanity*) yang keduanya merupakan kelanjutan dari konsep kemahaesaan Tuhan (*the unity*

of God). Hal inilah yang kemudian membawa implikasi kepada paham pluralisme agama-agama.

Basis-basis normatif universalisme di atas dipertegas lagi dengan adanya konsep *ahl al-kitab* sebagaimana yang banyak disebutkan dalam al-Qur'an.¹⁴ Konsep *ahl al-kitab* merupakan sebuah konsep yang unik. Dikatakan unik, tidak lain, karena praktis konsep ini sebelum Islam tidak pernah ada. "kenyataan bahwa sebuah wahyu (Islam) menyebut wahyu-wahyu yang lain sebagai absah adalah kejadian luar biasa dalam sejarah agama-agama" demikian pernyataan Cyril Glasse sebagaimana dikutip Nurcholish.¹⁵ Pluralisme yang termanifestasi secara konkret dengan konsep *ahl al-kitab* ini mesti dipahami secara benar. Pluralisme—sebagai suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan, memahami dan menerimanya sebagai sebuah keniscayaan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan realitas tersebut¹⁶—tidak berarti memandang semua agama sama. Adalah suatu hal yang mustahil untuk berbuat hal yang demikian mengingat kenyataannya dalam agama terdapat perbedaan dalam banyak hal yang tidak jarang sangat prinsip. Pluralisme, dengan demikian, merupakan pengakuan sebatas hak masing-masing untuk bereksistensi dengan kebebasan menjalankan agamanya masing-masing. Sebagaimana konsep *ahl al-kitab* sendiri yang tidak lain berarti memberikan pengakuan eksistensi kepada para penganut agama lain yang memiliki kitab suci yang berbeda.¹⁷

Berdasarkan hal tersebut, konsep *ahl al-kitab* memungkinkan untuk membentuk sebuah konstruksi, meminjam bahasanya Akoun, masyarakat kitab. Suatu masyarakat yang hidup dalam kondisi saling pengertian, toleransi, sebagai sesama pemegang kitab suci. Konsep *ahl al-kitab* akan mengintegrasikan aspek tradisi, tingkat kenyataan, dan cakrawala pengetahuan yang luas serta menjauhkan pemahaman-pemahaman pejoratif terhadap *ahl al-kitab*, seperti bahwa mereka adalah orang-orang yang sesat, orang-orang yang telah mengubah kitab suci atau orang-orang yang tidak menaati hukum Tuhan. Dalam masyarakat kitab, kitab suci merupakan kumpulan pesan-pesan moral yang maha penting untuk, menuntun kehidupan manusia dan memiliki peran yang paling signifikan sebagai wahana untuk memenuhi kebutuhan manusia mencari yang mutlak, *the ultimate concern*. Melalui konsep ini, maka setiap umat beragama dapat hidup bersama, bereksistensi, dan berbicara tentang keberadaan mereka yang terlepas dari perbedaan teologis dan ideologis yang mereka anut.¹⁸

Islam sebagai agama universal telah mengimplikasikan adanya paham banyaknya pintu menuju Tuhan, menekankan perlunya pemahaman yang baik mengenai persaudaraan antar umat beragama. “Sesungguhnya semua orang yang beriman itu bersaudara, maka damaikanlah di antara dua saudaramu, dan bertaqwalah kepada Allah mudah-mudahan kamu mendapat rahmat-Nya”, demikian kata al-Qur’an.¹⁹ Islam universal telah meniscayakan untuk saling kompromi, toleransi, dan menjauhkan diri dari klaim dan menganggap diri sebagai yang paling benar. Islam universal telah meniscayakan tumbuhnya paham bahwa, meminjam istilah John Hick, “*God Has Many Names*”²⁰. Tuhan itu adalah satu, tetapi bagi orang ia disebut dengan berbagai “nama”. Menarik apa yang dikatakan Jalal al-Din al-Rumi sebagaimana dikutip Harold Coward:

Meskipun ada bermacam-macam cara, tujuannya adalah satu. Apakah Anda tidak tahu bahwa banyak jalan menuju Ka’bah? Oleh karena itu, apabila yang Anda pertimbangkan adalah jalannya, maka sangat beraneka ragam dan sangat tidak terbatas jumlahnya; namun apabila yang Anda pertimbangkan adalah tujuannya, maka semuanya terarah hanya pada satu tujuan.²¹

Teologi pluralisme yang ditawarkan Nurcholish Madjid, dapat dikatakan, merupakan sebuah upaya untuk “menghilangkan” standard ganda (*double standard*) sebagaimana yang terjadi selama ini. Hugh Goddard dalam *Christians & Muslims: From Double Standards to Mutual Understanding*, sebagaimana dijelaskan Budhy Munawwar Rahman, menjelaskan bahwa dalam seluruh sejarah hubungan Kristen-Islam selama ini banyak dihiasi oleh kesalah-pahaman. Orang-orang Kristen maupun Islam selalu menerapkan standard secara ideal normatif untuk agamanya sendiri, sedangkan terhadap agama lainnya memakai standard yang lebih realistis dan historis. Inilah yang disebut *double standard*. Standard ganda inilah yang telah ikut andil dalam memperkeruh suasana hubungan antara agama karena adanya prasangka-prasangka teologis di antara mereka.²²

Dalam soal teologi misalnya, dapat kita lihat dari klaim-klaim kebenaran bahwa agama kita adalah agama yang paling sejati berasal dari Tuhan, sedangkan agama lain adalah hanya konstruksi manusia; klaim bahwa agama lain telah mengalami penyelewengan, telah dipalsukan oleh umat manusia, atau klaim bahwa agama lain adalah agama sempalan. Standard ganda ini, dalam realitas historis, biasanya dipakai untuk menghakimi agama lain sebagai agama dengan derajat keabsahan teologis di bawah agama kita. Standard inilah yang telah menjadi

keniscayaan bagi munculnya klaim-klaim keberanan dan janji keselamatan yang tidak jarang sangat berlebihan dari satu agama atas agama lain.²³

Standard-standard seperti tersebut tentunya bukanlah hal yang kondusif untuk menciptakan relasi keberagamaan ke depan. Suatu hal yang sama sekali tidak menguntungkan dalam relasi kemanusiaan selama ini. Dalam konteks masyarakat yang plural dalam keberagamaannya, kesaling-pahaman, saling pengertian, bahwa masing-masing pemeluk agama sedang menuju kepada *the ultimate concern* yang sama menjadi kemestian untuk dikedepankan. Agama-agama yang ada tidak lain hanyalah jalan bagi suatu tujuan yang sama seiring dengan pengalaman kesejarahan manusia. *'the various deities that populate the world's great religions are the manifestations of the divine reality in human experience'*, demikian Hick menjelaskan.²⁴ Dengan demikian, konsep kesatuan agama dalam pengertiannya yang filosofis-teologis bahwa semua agama pada mulanya berasal dari sumber yang sama, Tuhan, tidak dapat kita nafikan.²⁵

Implikasi: Konteks Pendidikan Islam

Saat menyampaikan ceramah budaya di Taman Ismail Marzuki pada 21 Oktober 1992, Nurcholish melalui gagasannya telah mengusung suatu model kehidupan keagamaan yang telah masuk ke lembaran wacana posmodernisme. Ia telah menawarkan suatu konstruksi teologi baru yang dipandang relevan dalam menghadapi kehidupan fase setelah modern. Kendati hal ini secara eksplisit tidak dinyatakannya langsung, namun menilik nuansa pemikirannya dapat dirasakan telah masuk ke arah baru itu. Hal ini bisa dilihat dari isu yang muncul menyertai pemikirannya, seperti: pluralisme, toleransi, deabsolutisme kebenaran suatu penafsiran teks dan dekonstruksi pemahaman keagamaan. Bertalian dengan hal tersebut, barangkali yang menarik untuk dipertanyakan adalah mengapa dalam sebuah ceramah budaya justru Cak Nur — demikian Nurcholish biasa disapa — banyak berbicara tentang teologi, soal pemahaman agama?

“Al-Qur’an itu sebenarnya lebih banyak mengajarkan etika. Memang ada perintah shalat misalnya. Tapi itu sebenarnya “pakunya” dan “mozaiknya” sendiri bukan pakunya itu. Mozaik itulah yang membuatnya indah. Itu sebenarnya yang mau saya katakan dalam makalah saya di TIM”.²⁶ Demikianlah salah satu kutipan pernyataan Nurcholish yang sedikit banyak memberikan penegasan mengapa

wacana keagamaan ia usung dalam sebuah ceramah budayanya. Pengusungan tersebut dilakukan tidak lain adalah keinginannya untuk menjadikan etika Islam, nilai-nilai Islam, sebagai bagian integral paradigma berbangsa dan bernegara. Nurcholish ingin agar nilai-nilai Islam yang luhur itu dapat terartikulasikan dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang *nota bene* umat Islam memegang posisi mayoritas.²⁷

Dalam konteks ini, Nurcholish sebenarnya telah menawarkan sebuah paradigma etis yang diusungnya dari al-Qur'an. Ia telah menjajakan paradigma etika teologis yang langsung menohok ke pusat kesadaran manusia. Diskursus teologi, pada hakikatnya, akan senantiasa menyangkut aktivitas mental berupa kesadaran manusia yang paling dalam perihal relasi manusia dengan Tuhan, lingkungan dan sesamanya, yang kemudian mewujud dalam tingkah laku sosialnya.²⁸ Teologi, dengan demikian, dalam maknanya yang fungsional tidak lain adalah suatu dorongan hati yang memunculkan kesadaran yakni suatu matra yang paling dalam dari diri manusia yang memformat pandangan dunianya dan pada gilirannya menurunkan pola sikap dan tindakan yang selaras dengan pandangan dunia itu. Sebagai agama yang memiliki watak kosmopolit dan universal, penancapan etika Islam dalam konteks keindonesiaan dan kemoderenan mempunyai signifikansi yang sangat tinggi. Menjadikan nilai-nilai keislaman "*down to earth*" atau "membumi" adalah sebuah keniscayaan terlebih lagi dalam konteks Indonesia dengan kontur masyarakatnya yang sangat beragama. Oleh karena itu, adalah sesuatu yang tepat jika Nurcholish menawarkan konsep-konsep teologi pluralisme yang digali dari sumber Islam, al-Qur'an. "Pluralisme inilah salah satu ajaran pokok Islam yang amat relevan dengan zaman sekarang", demikian Nurcholish menegaskan.²⁹

Upaya penanaman nilai-nilai pluralisme dalam masyarakat sebagaimana yang terbangun dalam wacana teologis Nurcholish Madjid bukanlah permasalahan yang mudah. Dalam konteks inilah, Pendidikan Islam mesti merespons dan mengambil peran utama sebagai garda depan implementasi ide-ide yang telah dimunculkan tersebut. Pendidikan, sebagaimana dikatakan oleh banyak ahli, tidak hanya berperan sebagai media strategis untuk mengajarkan ilmu pengetahuan (*transfer of knowledge*), tetapi pendidikan mempunyai perannya yang lebih luhur yaitu sebagai media strategis penanaman nilai-nilai (*transfer of values*). Tanpa mengimplementasikan teologi pluralisme tersebut dalam konteks pendidikan,

kiranya akan sulit upaya untuk membuat etika pluralisme yang mampu dijadikan sebagai landasan etis bagi kehidupan masyarakat.

Berkaitan dengan hal tersebut, terdapat sebuah rekomendasi menarik yang ditawarkan oleh Amin Abdullah, salah seorang guru besar dalam bidang filsafat dari Yogyakarta, berkenaan dengan pengembangan keilmuan kalam. Rekomendasi yang ditawarkan ini tidak dapat dipisahkan dengan realitas keilmuan kalam yang dalam perspektifnya masih belum menunjukkan kemajuan progresif yang signifikan baik dalam konteks materialnya maupun metodologisnya. Keprihatinan ini barangkali dapat disandingkan dan diperkuat dengan hasil studi terhadap karya Disertasi di lingkungan IAIN Jakarta, sekarang UIN Jakarta, yang *nota bene* tercatat sebagai pioner berdirinya Program Pascasarjana di lingkungan IAIN di Indonesia (1982). Hasil studi tersebut menunjukkan bahwa penelitian Disertasi di Program Pascasarjana IAIN Jakarta yang berkenaan dengan keilmuan kalam hampir 77,77% hanya berkuat tentang persoalan kalam dalam performanya yang *old fashion*.³⁰ Hal ini setidaknya memberikan indikasi bahwa paradigma yang dikembangkan dalam pendidikan Islam masih bersifat "ahistoris", kurang menyentuh pada problematika riil yang saat ini sedang dihadapi oleh masyarakat.

Perhatian pendidikan keilmuan kalam yang selama ini tersedot dalam arus pemikiran kalam klasik sudah saatnya dibarengi dengan pendidikan kalam yang bersifat sosial. Kalam Sosial, demikian penulis menyebutnya, merupakan realitas kalam yang diskursusnya lebih bernuansa sosiologis dalam upaya memberikan landasan etis teologis dalam upaya membangun kesalehan sosial masyarakat baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Realitas sosial masyarakat Muslim yang tengah dihantam oleh berbagai persoalan dan tuntutan baik yang berupa ketertinggalan, ketidakadilan, keterbelakang, persoalan-persoalan feminisme dan pluralisme bagaimanapun meniscayakan pendekatannya dalam perspektif teologis. Agama, demikian Whitehead sebagaimana dikutip Iqbal, adalah suatu sistem kebenaran umum yang membawa akibat mengubah watak manusia bila benar-benar dipegang dan dipahami sepenuhnya.³¹ Pada titik inilah sebenarnya semakin terang signifikansi pendidikan kalam sosial.

Munculnya teologi pluralisme, sebagai salah satu performa Kalam Sosial, dalam blantika pemikiran Islam kontemporer sudah saatnya mesti direspons dan dijadikan sebagai salah satu pengayaan materi keilmuan kalam ke depan. Teologi pluralisme yang diajarkan di pendidikan Islam diharapkan akan mampu

mengkonstruksi kesadaran manusia untuk berkiprah seiring dengan realitas tuntutan dan tantangan kekinian. Membentuk kesadaran bahwa manusia diciptakan sama sehingga tidak dibenarkan munculnya segala diskriminasi manusia satu atas lainnya karena perbedaan agama; membentuk kesadaran bahwa manusia pada hakikatnya mempunyai tujuan yang sama dalam beragama yaitu mencapai *the ultimate concern*, sehingga tidaklah dibenarkan saling menafikan antara pemeluk satu agama terhadap agama-agama lain. Penanaman kesadaran semacam ini dapat dimulai dengan pengajaran teologi pluralisme dalam realitas pendidikan Islam.

Hal ini adalah menjadi keniscayaan karena, sebagaimana dijelaskan Amin Abdullah, isu-isu sosial-kemanusiaan yang muncul dalam konteks kekinian tidak dapat ditangani lewat pemahaman akidah dalam format ilmu kalam klasik yang lebih menekankan keselamatan individual, bukan keselamatan sosial. Perkembangan sosial-kemasyarakatan kontemporer, tantangan dan kegelisahan yang dihadapi manusia era sekarang amatlah berbeda dengan yang dirasakan oleh umat manusia seribu tahun yang lalu. Dalam konteks ini, diskursus tauhid sosial — supaya tidak terjadi *intellectual gap* dan *historical gap* antara keberagaman Islam seperti yang diidamkan dan realitas sosial yang mengitari masyarakat Muslim — menjadi sebuah keniscayaan.³²

Mencermati pentingnya teologi dalam ikut membangun landasan etis kehidupan manusia dalam bermasyarakat, tidak bisa tidak, wacana teologi pluralisme mesti menghiasi materi pendidikan Islam. Kajian keilmuan kalam yang menjadi bagian di antara kajian-kajian sentral dalam pendidikan Islam, sudah saatnya diperluas jangkauan ruang lingkup pembahasannya. Kajian kalam kontemporer tidaklah cukup hanya mengandalkan dan *concern* pada persoalan-persoalan seperti relasi akal dengan wahyu, *free will* dan *predestination*, ataupun sifat-sifat Allah swt. dalam performanya yang *classical oriented*, tetapi mesti diperluas, dijangkaukan dan diperkaya juga dengan wacana teologi pluralisme dalam rangka mewujudkan masyarakat sipil yang toleran.

Inkluditas pemikiran teologi pluralisme yang dikonstruksi Nurcholish dalam pendidikan kalam kontemporer, dengan demikian, menemukan momentumnya dalam upaya untuk menciptakan dan menjadikan agama, meminjam istilahnya Djam'annuri, sebagai *major social force*, sebagai landasan etika dalam kehidupan masyarakat modern di mana pluralisme adalah sebuah keniscayaan.³³ Teologi pluralisme yang digali dari konsep-konsep universalisme Islam diharapkan dapat

mendorong terciptanya “pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban”³⁴ (*genuine engagement of diversities within the bonds of civility*) yang sangat signifikan dalam membangun kehidupan keberagaman yang sehat di masa depan. *Wallahua'lam.* []

Endnotes

- ¹ C. Stephen Evans, *Philosophy of Religion: Thinking about Faith*, (Illionis: InterVarsity Press, 1982), 11.
- ² Djohan Effendi, “Pluralitas Realitas Sosial dan Hubungan Antar Agama”, dalam Mursyid Ali (ed.), *Pluralitas Sosial dan Hubungan Antar Agama*, (Jakarta: BPPA, 1999), 8-11.
- ³ Nurcholish Madjid, *Kalam Kekhalifahan Manusia dan Reformasi Bumi, Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis Terhadap Konsep Antropologis Islam*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Luar Biasa dalam Falsafah dan Kalam (Jakarta: Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah, 1998). Lihat pula Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nurcholish Madjid dan Jalaluddin Rahmat*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), 122.
- ⁴ Naran Sani, *Potensi Konflik dan Integrasi Antar Agama: Analisis Faktor-Faktor Internal dan Eksternal serta Upaya Peningkatan dalam Memasuki Abad 21*, dalam Mursyid Ali (ed.), *Op. Cit.*, 54-55.
- ⁵ Nurcholis menyelesaikan pendidikan dasarnya di Madrasah al-Wataniyyah dan Sekolah Rakyat Jombang. Sekolah menengah ditempuh di kota yang sama dan setelah lulus, meneruskan ke Pesantren Darul ‘Ulum Rejoso Jombang selama dua tahun sebelum kemudian hengkang ke Gontor. Lebih lanjut lihat dalam Greg Borton, “Neo Modernism: A Vital Synthesis of Tradisionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia”, dalam *Studia Islamika, Indonesian Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 1, 1995, 13.
- ⁶ Tentang Pondok Pesantren Modern Gontor, lebih lanjut baca dalam anonim, *K. H. Imam Zarkasyi: Dari Gontor Merintis Pesantren Modern*, (Ponorogo: Gontor Press, 1996); Lihat juga Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi, *Op. Cit.*, 124.
- ⁷ Nurcholish melanjutkan pendidikannya atas rekomendasi dari K.H. Imam Zarkasyi karena potensi yang dimilikinya. Ia berhasil menyelesaikan studinya pada Fakultas Adab Jurusan Sastra Arab dan Sejarah Pemikiran Islam tahun 1960 dengan skripsi berjudul *al-Qur'an 'Arabiyyun Lughatan wa 'Alamiyyun Ma'naan*, setelah itu ia menempuh doktoralnya di Universitas Chicago pada Jurusan Studi Keislaman dan

- selesai tahun 1984 dengan disertasi *Ibn Taimiyya on Kalam and Falsafah: Problem of Reason and Revelation in Islam*. Lihat lebih lanjut dalam Dedy Djamiluddin Malik dan Idi Subandi, *Ibid.*, 124.
- ⁸ Sebelum kepergiannya untuk melanjutkan program doktoral, Nurcholish juga tercatat telah beberapa kali berkunjung ke luar negeri seperti pada bulan Oktober-November 1968 atas undangan Departemen Luar Negeri USA dan juga disponsori *Council for Leaders and Specialist (CLS)*; tercatat juga ia pernah berkunjung ke negara-negara Timur Tengah (Libanon, Syiria, Irak, Kuwait, Saudi Arabia, Sudan dan Mesir) dan Eropa (Perancis). Lihat dalam Nurcholish Madjid, "Sekapur Sirih" dalam Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik*, (Jakarta: Pustaka Utama Gravity, 1993), xv.
 - ⁹ Lihat biografi dalam Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2000).
 - ¹⁰ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2000), 191.
 - ¹¹ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban, Op. Cit.*, 180.
 - ¹² Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban, Op. Cit.*, 182.
 - ¹³ Q.S. al-Nisa' 4: 131; Lihat Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban, Op. Cit.*, 493.
 - ¹⁴ Al-Qur'an menyebut term *ahl al-kitab* ini tersebar dalam 31 ayat. Lihat dalam Ismatu Ropi, "Wacana Inklusif Ahl al-Kitab", dalam *Jurnal Paramadina*, Vol. 1, No.2, Tahun 1999, 88.
 - ¹⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban, Op. Cit.*, 59.
 - ¹⁶ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban, Op. Cit.*, lxxv.
 - ¹⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban, Op. Cit.*, 59.
 - ¹⁸ Ismatu Ropi, *Wacana Inklusif Ahl al-Kitab, Op. Cit.*, 99-100.
 - ¹⁹ Q.S. al-Hujurat 49: 10.
 - ²⁰ Hal tersebut sebagaimana tergambar dalam judul bukunya John Hick, *God Has Many Names*, (London: The Macmillan Press, 1980).
 - ²¹ Harold Coward, *Pluralisme: Tantangan bagi Agama-Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1989), 113.
 - ²² Budhy Munawwar Rahman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 34.
 - ²³ Budhy Munawwar Rahman, *Islam Pluralis, Ibid.*, 35.
 - ²⁴ William L. Rowe, *Philosophy of Religion*, (California: Wadsworth, 1993), 179.
 - ²⁵ Djam'annuri, "Islam dan Pluralisme Agama", dalam *Jurnal Esensia*, Vol 1. No. 1, Januari 2000, 14.

- ²⁶ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 1998), 110.
- ²⁷ Hal ini adalah merupakan keniscayaan baginya sebagai sosok pengusung wacana neomodernisme Islam di Indonesia. Nurcholish, meskipun tidak tepat betul, banyak merespon paradigma sebagaimana yang ditawarkan Rahman yang mencoba membangun etika al-Qur'an sebagai hal mendasar untuk mengatasi problem kontemporer. Lihat Budhy Munawwar Rahman, "Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah: Pemikiran Neo-Modernisme Islam di Indonesia", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. VI, Tahun 1995, 14-21.
- ²⁸ Tentang pemahaman teologi lebih lanjut lihat dalam Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban, Op. Cit.*, 201.
- ²⁹ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban, Op. Cit.*, lxxxiv.
- ³⁰ Hasil selengkapnya tentang penelitian ini lihat dalam Azyumardi Azra. *Ibid*, 175-199.
- ³¹ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Lahore: Bookseller & Publisher, 1962), 2.
- ³² Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, 66.
- ³³ Djam'annuri, "Dialog Antar Agama: Kontribusinya bagi Pembangunan Moral dan Etika Bangsa", dalam *Jurnal Esensia*, Vol 2, No. 1 Januari 2001, 32.
- ³⁴ Nurcholish Madjid, "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan" dalam *Republika*, 10 Agustus 1999.@

Bibliography

Abdullah, Amin, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000.

Anonim, K. H. *Imam Zarkasyi: Dari Gontor Merintis Pesantren Modern*, Ponorogo: Gontor Press, 1996

Azra, Azyumardi, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* Jakarta: Logos, 1999.

Borton, Greg, "Neo Modernism: A Vital Synthesis of Tradisionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia", dalam *Studia Islamika, Indonesian Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 1, 1995, 13.

Coward, Harold, *Pluralisme: Tantangan bagi Agama-Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1989

Djamaluddin Malik, Dedy dan Idi Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amin Rais, Nurcholish Madjid dan Jalaluddin Rahmat*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.

Djam'annuri, "Islam dan Pluralisme Agama", dalam *Jurnal Esensia*, Vol 1. No. 1, Januari 2000.

—————, "Dialog Antar Agama: Kontribusinya bagi Pembangunan Moral dan Etika Bangsa", dalam *Jurnal Esensia*, Vol 2, No. 1 Januari 2001.

Effendi, Djohan, "Pluralitas Realitas Sosial dan Hubungan Antar Agama", dalam Mursyid Ali (ed.), *Pluralitas Sosial dan Hubungan Antar Agama*, Jakarta: BPPA, 1999.

Evans, C. Stephen, *Philosophy of Religion: Thinking about Faith*, Illionis: InterVarsity Press, 1982.

Hick, John, *God Has Many Names*, London: The Macmillan Press, 1980.

Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore: Bookseller & Publisher, 1962.

Madjid, Nurcholish, *Kalam Kekhalifahan Manusia dan Reformasi Bumi, Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis Terhadap Konsep Antropologis Islam*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Luar Biasa dalam Falsafah dan Kalam, Jakarta: Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah, 1998.

—————, "Sekapur Sirih" dalam Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik*, Jakarta: Pustaka Utama Gravity, 1993.

—————, *Islam Agama Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000.

—————, "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan" dalam *Republika*, 10 Agustus 1999.

—————, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 1998.

Munawwar-Rahman, Budhy, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2001.

—————, “Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah: Pemikiran Neo-Modernisme Islam di Indonesia”, dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. VI, Tahun 1995.

Ropi, Ismatu, “Wacana Inklusif Ahl al-Kitab”, dalam *Jurnal Paramadina*, Vol. 1, No.2, Tahun 1999.

Rowe, William L., *Philosophy of Religion*, California: Wadsworth, 1993.

Sani, Naran *Potensi Konflik dan Integrasi Antar Agama: Analisis Faktor-Faktor Internal dan Eksternal serta Upaya Peningkatan dalam Memasuki Abad 21*, dalam Mursyid Ali (ed.), *Pluralitas Sosial dan Hubungan Antar Agama*, Jakarta: BPPA, 1999.[]