ANALISIS SEJARAH
https://doi.org/10.25077/jas.v15i1.139

Laboratorium Sejarah
Departemen Sejarah, Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Andalas, Padang, Indonesia

Vol. 15, No. 1, 2025 | 70-80

Menyulam Etika dan Kemanusiaan: Tafsir Inklusif Nurcholish Madjid Tentang Islam dan Pluralitas di Indonesia (1970-2004)

Yudhi Andoni*, Universitas Andalas, Indonesia
Novi Yulia, Kato Institute, Indonesia

ABSTRACT

This research examines the inclusive understanding of Islam and pluralism proposed by Nurcholish Madjid in the socio-political context of Indonesia from 1970 to 2004. It aims to investigate how Madjid's ideas helped reframe the relationship between Islamic ethics and the state during the New Order regime and the Reformasi era. Employing a critical historical approach—comprising source collection, criticism, interpretation, and historiography—the inquiry primarily draws on Madjid's works and related secondary literature. The conclusion identifies that Madjid believed in a modern, inclusive, and humanistic Islam based on universal values and contextual theology. He argued that Islam serves as a foundation for ethics, rather than a political philosophy, and envisioned it aligning with Pancasila and democratic ideals. The research concludes that Madjid's thought provides critical contribution that balances faith, humanism, and national identity in a pluralistic nation.

ARTICLE HISTORY

Received 03/05/2025
Revised 05/06/2025
Accepted 13/06/2025
Published 23/00/2025

KEYWORDS

Islam; pluralism; Nurcholish Madjid; Islamic ethics; moral foundation.

***CORRESPONDENCE AUTHOR**

yudhiandoni@hum.unand.ac.id

PENDAHULUAN

Perjalanan sejarah pemikiran Islam memuat nama Nurcholish Madjid sebagai salah seorang tokoh sentral cendekiawan Indonesia. Ia mengusulkan pentingnya mengaktualisasikan nilai-nilai Islam dalam menghadapi modernitas dan pluralitas sosial di Indonesia, terutama ketika rezim Orde Baru memulai kekuasaannya (1967-1998) (Ufen, 2008). Orde Baru berdiri di atas kekhawatiran bangkitnya kekuatan politik Islam melalui partai politik Masyumi maupun para mantan pimpinannya. Dalam sentralisasi kekuasaan yang dihimpunnya bersama tentara, Suharto memaksa fusi partai-partai Islam yang ada pada tahun 1973 (Slater, 2014; Subekti, 2017; Woodward, 2011).

Selain itu partai hasil fusi tersebut juga didesak untuk menukar asas Islamnya dengan asas Pancasila dan menukar simbol dari Ka'bah—tempat kiblat umat Islam—menjadi bintang—salah simbol Pancasila (Chalik, 2021). Tidak berhenti sampai di situ, gerakan-gerakan Islam yang mengarah pada politik praktis diberangus secara kasar dan meninggalkan sejumlah tragedi. Tragedi Aceh, Jamaah Warsidi di Lampung dan yang paling sadis adalah peristiwa Tanjung Priok, menunjukkan tidak ada tempat bagi tumbuhnya gerakan politik Islam untuk menyaingi rezim Orde Baru (Pratama et al., 2023). Situasi itu menimbulkan dinamika lain dari hubungan Islam dan negara yang dimulai oleh munculnya gerakan pembaruan pemikiran Islam yang berusaha menggariskan bentuk filosofi dan cita-cita politik baru. Filosofi dan cita-cita politik Islam itu dikembangkan oleh generasi muda Muslim yang melihat Islam sebagai dasar moralitas dan etika kehidupan bernegara dan bukan ideologi perjuangan mendirikan Negara Islam. Generasi baru Muslim itu salah satunya dipimpin oleh Nurcholish Madjid.

Beberapa kajian terhadap pemikiran Nurcholish Madjid telah dilakukan peneliti di antaranya Siti Nahdroh, *Wacana Keagamaan dan Politik Nurcholish Madjid* (Nahdroh, 1999). Nahdroh memfokuskan kajiannya pada fenomena hubungan modernisasi dan Islam di Indonesia. Agenda intelektual yang muncul pada proses modernisasi di Indonesia menurut Nahdroh adalah bagaimana beragama lewat teologi alternatif sebagai rekonstruksi terhadap pemikiran keagamaan yang semestinya tidak lagi monolitik. Pemahaman keagamaan yang bersifat relatif atau terbukanya penafsiran baru terhadap teks suci Al Quran menjadi ciri perkembangan agenda intelektual Muslim masa Orde Baru yang dimulai oleh Nurcholish Madjid. Namun kajian Siti Nahdroh ini bersifat ahistoris.

Kajiannya tentang pemikiran Islam Nurcholish Madjid mengandung aspek anakronisme dalam kajian sejarah. *Pertama*, proses modernisme di Indonesia muncul di awal Orde Baru (1968). Di awal proses modernisasi ini Nurcholish

© 2025 The Author(s).
This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Common Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Madjid meresponsnya dengan tetap berpegang pada prinsip Islam sebagai sebuah agama. Dalam karyanya, "Modernisasi Ialah Rasionalisasi Bukan Westernisasi", Islam menurut Nurcholish Madjid tidak bisa dipisahkan dengan negara. *Kedua*, pemikiran Nurcholish Madjid tentang makna ayat QS Ali Imran: 19, lahir pada 1992 lewat kertas kerjanya, "Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang", di Taman Ismail Marzuki Jakarta. Karya tulis Nurcholish Madjid tersebut menyiratkan perlunya mengartikulasikan pemahaman keislaman yang inklusif dalam masyarakat. Artikulasi pemahaman itu diarahkan pada konsep keislaman yang mengambil jarak antara agama dengan politik.

Studi-studi terdahulu menunjukkan keragaman kajian terhadap Nurhcolish Madjid, mulai idenya tentang masyarakat madani melalui pendekatan sufistik (Sufyanto, 2001), sampai pada persoalan klasifikasi pemikirannya sebagai tokoh neo-modernisme Islam (Aziz, 1999). Sementara kajian Malik dan Ibrahim melihat Nurcholish Madjid dalam pandangan ilmu komunikasi. Keduanya memaparkan gagasan soal moralitas politik, hukum, dan keadilan yang digagas Nurcholish Madjid selama ini menunjukkan komitmen pribadinya yang tampak pada caranya menyampaikan ide ke masyarakat Indonesia (Malik & Ibrahim, 1998). Studi lain oleh Ridwan memperlihatkan relasi komunikasi Nurcholish Madjid dengan media, terutama majalah Tempo. Menurut temuan Ridwan, gagasan Nurcholish Madjid dapat diterima masyarakat, terutama kalangan perkotaan salah satunya oleh peranan Majalah Tempo, yang berhasil membangun opini positif (Ridwan, 2002).

Berdasarkan fokus studi-studi yang telah dilakukan di atas, mulai dari aspek modernisasi, konsep masyarakat madani, komunikasi politik, sampai pada hubungan Islam dengan negara melalui perspektif kontekstualisme dari sisi konteks sosial (McMahon, 2009), penelitian ini memberikan sudut pandang baru dengan mengkaji dimensi historis dari sudut pandang tersebut untuk mengetahui aspek historis dari gagasan etika dan kemanusiaan dalam tafsir keislaman Nurcholish Madjid yang diusulkannya selama rentang 1970-2004. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan perbedaan karena fokus eksplanasinya adalah studi sejarah tentang hubungan Islam dan negara di Indonesia dengan menggunakan teori kontekstualisme historis melalui penekanan studi kasus (Gershoni, 2006; Sunesti et al., 2018; Watanabe, 2018) pada pemikiran Nurcholish Madjid.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode ilmu sejarah kritis, dengan dimulai dari *heuristik* atau lazim disebut pengumpulan sumber, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Pengumpulan sumber diarahkan pada *library-research*. Penulisan makalah ini berbentuk deskriptif-analitis. Fokus eksplanasi sejarah yang disampaikan dititikberatkan pada kajian konseptual berupa butir-butir pemikiran.

Sumber-sumber rujukan utama dalam riset ini adalah karya-karya Nurcholish Madjid tentang hubungan agama dan negara, baik berupa buku, tulisan di media cetak dan makalah-makalah yang bisa ditelusuri penulis. Sumber-sumber buku tersebut seperti karya Nurcholish Madjid; *Islam Agama Kemanusiaan, membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (1995), *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi* (1999c), *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat* (1999b), *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (1999a), beberapa tulisan dalam *Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem* (2000) dan *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* (2002). Sementara sumber pendukung, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusian, dan Kemodernan* (1992), *Dialog Keterbukaan* (1998), *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan* (1996) dan *Masyarakat Religius* (2000). Adapun berita-berita tentang aktivitas sosialisasi pemikiran Nurcholis Madjid dimasukkan sebagai sumber primer. Sumber utama lain adalah hasil wawancara Nurcholish Madjid dengan wartawan dan dimuat di surat kabar cetak.

Sumber-sumber tersebut didapat dari berbagai perpustakaan kampus, seperti Universitas Andalas, UIN Imam Bonjol Padang, UNP, perpustakaan wilayah Sumatra Barat, Pustaka Nasional dan pustaka KKA Paramadina Jakarta. Adapun data wawancara dikutip lewat wawancara yang telah dilakukan Nurcholish Madjid dengan media cetak seperti *Tempo*, *Femina* dan *Editor*. Setelah kegiatan pengumpulan sumber, langkah berikut riset ini adalah kritik.

Kritik dilakukan dengan dua cara, intern dan ekstern. Kritik ekstern dilakukan mencari otentik atau tidak data yang dikumpulkan. Sementara kritik intern mencari kredibilitas sumber seperti, berasal dari mana, siapa menulis apa. Setelah langkah ini selesai, maka tahap selanjutnya adalah interpretasi data yang kemudian berubah menjadi fakta sejarah (Zed, 1985, p. 2).

Proses interpretasi dalam penelitian ini didukung oleh wawasan teori kontekstualisme historis yang menekankan pada aspek studi kasusnya, yakni memberikan pemahaman mendalam tentang proses dan hasil dari suatu fenomena (Huijgen et al., 2019; Shishkov, 2020). Ditahap interpretasi ini, penulis bersikap seobjektif mungkin untuk memahami peran peneliti dalam proses penelitian, sehingga tidak bias mempengaruhi hasil penelitian (Field & Derksen, 2021). Oleh karena itu tahap terakhir dari temuan penelitian berupa historiografi, dapat dipertanggungjawabkan secara moral serta ilmiah. Historiografi dalam penelitian ini merupakan konstruksi atau penyusunan fakta-fakta sejarah secara sistematis, utuh, komunikatif, guna menjawab tujuan penelitian.

PEMBAHASAN

Transformasi Intelektual Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid lahir di Jombang, Jawa Timur, tahun 1939. Jombang merupakan salah satu kota berbasis warga Nahdliyin atau organisasi NU. Ayahnya, Abdul Madjid, merupakan seorang kiai alumni Pesantren Tebuireng Jombang yang didirikan oleh KH. Hasyim Asy'ari. Ia sejak awal aktif di organisasi NU dan partai politik di bawah pengaruh modernisme Islam, Masyumi. Ketika NU berpisah secara politis dengan Masyumi tahun 1952, ayahnya tetap berada di partai Masyumi (Malik & Ibrahim, 1998, p. 123). Ibunya, Fathonah adalah putri Kiai Abdullah Sadjad juga teman baik Kiai Hasyim Asy'ari dan komisaris Syarikat Dagang Islam di Kediri. Selain itu ia juga aktif di Muslimat Masyumi.

Nurcholish Madjid mengikuti pendidikan di Pesantren Tradisional Darul Ulum Rejoso Jombang dan Sekolah Rakyat di kampungnya. Karena ada satu persoalan politis, dari Darul Ulum ia pindah ke Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor Ponorogo. Setamat dari Gontor Nurcholish Madjid melanjutkan pendidikannya ke IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1961.

Ketika menjadi mahasiswa IAIN, Nurcholish Madjid aktif di HMI dan terpilih menjadi Ketua Umum PB HMI selama dua periode (1966-1971). Saat menjabat sebagai ketua PB HMI ini, tanggal 3 Januari 1970, pada acara malam silaturahmi organisasi pemuda, pelajar, mahasiswa, dan sarjana Muslim yang tergabung dalam GPI, PII, HMI, Persami, di *Islamic Research Centre,* Menteng Raya Jakarta, ia menyampaikan pidatonya yang terkenal dengan judul, "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat" (Effendi & Natsir, 1981, p. 166). Pidato tersebut sekaligus memulai satu periode baru pemikiran Nurcholish Madjid sebagai pembaru pemikiran Islam.

Sebagai seorang cendekiawan Muslim yang muncul di masa awal pertumbuhan Orde Baru (1970), Nurcholish Madjid terlibat suasana politik Indonesia kala itu yang dihadapkan pada pandangan pemerintah yang curiga terhadap segala aktivitas politik kelompok Islam. Kecurigaan tersebut terlihat dalam persiapan menghadapi Pemilu tahun 1971. Sebelum Pemilu 1971, pemerintah Orde Baru mengeluarkan beberapa kebijakan untuk mengamankan posisi politiknya. Pertama, menolak rehabilitasi Partai Masyumi dan keikutsertaan para tokoh seniornya seperti, Natsir dan Roem dalam Parmusi sebagai partai politik Islam pengganti Masyumi. Kedua, tidak diperkenankannya tuntutan kelompok Islam agar Piagam Jakarta dilegalisasikan (masuk UUD 1945) dalam sidang MPRS 1968 dan pengadaan Kongres Umat Islam Indonesia pada saat bersamaan. Ketiga, obsesi meraih kemenangan mutlak di seluruh Indonesia membuat pemerintah Orde Baru lewat peraturan menteri dalam negeri (No. 12/1969) mewajibkan semua anggota ABRI (sekarang TNI), PNS, dan pejabat penting negara yang diangkat oleh presiden agar tidak bergabung dengan partai politik yang ada. Sebagai dampak dari Kepmen 12/1969 ini, pemerintah Orde Baru berharap dapat menjamin dukungan kelompok birokrat dan militer terhadap Golkar yang waktu itu tidak dianggap sebagai partai politik, tapi perkumpulan fungsional yang diizinkan mengikuti Pemilu.

Beberapa kebijakan tersebut membuat kecewa para tokoh-tokoh Islam eks Masyumi seperti Natsir, Roem, Syafrudin Prawiranegara dan Prawoto pada pemerintah. Pemberlakuan asas tunggal Pancasila tahun 1983 makin memperburuk hubungan mereka dengan pemerintah Orde Baru. Tindakan pemerintah mengecilkan peran mereka dalam bidang politik dianggap pelecehan terhadap diri dan kelompok pemimpin Islam eks Masyumi, sehingga mereka mengambil posisi menjauh (Effendi & Natsir, 1981, p. 122). Munculnya sikap ini menandai satu periode baru hubungan Islam dan negara di Indonesia (HAMKA, 2020, p. 65 dan 206; Sjazali, 1993, pp. 1–2).

Bagi Nurcholish Madjid apa yang terjadi di awal Orde Baru tersebut merupakan suatu stagnasi (kemandekan) hubungan Islam dan negara yang mesti dinetralisir. Masalah yang muncul dari hubungan tidak harmonis antara para pemimpin tua Islam dan pemerintah Orde Baru itu erat kaitannya dengan persoalan pemahaman teologis atau filosofis politik Islam yang selama ini mereka anut (Natsir, 1968, pp. 7, 12, 15). Pemahaman dan filosofis politik Islam tersebut berkaitan dengan penerapan konsep *syari'ah* Islam serta perlunya negara mengakomodir Piagam Jakarta lengkap

dengan kata, “Ketuhanan dan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” (Anshary, 1979, pp. 21–30; Boland, 1971, pp. 21–41; B. Effendy, 1998, pp. 87–90; Hatta, 1969, pp. 5–59; Soekarno, 1984).

Pada sekitar tahun 1966 hingga 1968, Nurcholis Madjid cenderung bersikap hati-hati merespons keadaan riil umat Islam tersebut. Kecenderungannya untuk anti Barat, sekularisme (B. Effendy, 1998, p. 139), dan sekularisasi, serta berhati-hati dengan modernisasi (Dawam Rahadjo dalam Pengantar, “Islam dan Modernisasi” Madjid, 1987, p. 17) di awal Orde Baru, menjadikannya dijuluki sebagai "Natsir muda" (Malik & Ibrahim, 1998, p. 127). Kehati-hatian tersebut dicatat kawannya Ahmad Wahib dalam bukunya, *Pergolakan Pemikiran Islam.* Wahib menulis,

> "Pada *training* Indopoliter Oktober 1967 di Pekalongan yang saya ikuti, Nurcholish tampil dengan prasarannya tentang modernisasi, di mana dia mengingatkan akan bahaya westernisasi, sekularisme, sekularisasi dan sebagainya. Februari 1968 di Bandung diadakan seminar Garis Perjuangan HMI yang diikuti orang-orang PB. Waktu itu terjadi pertentangan dalam diskusi yang sangat keras antara Nurcholish dengan Djohan (Effendy). Dalam sikap menghadapi kebudayaan Barat, Djohan tidak kuatir terhadap westernisasi, malahan menganggapnya sebagai keperluan di bidang mentalitas, sedang Nurcholish sangat anti Barat dan menunjukkan kejelekan-kejelekan dan bahaya-bahaya kebudayaan Barat" (Effendi & Natsir, 1981, pp. 157–158).

Selanjutnya pada bulan Oktober 1968 atas undangan *State Department*, Nurcholish Madjid berangkat ke Amerika Serikat. Nurcholish Madjid berada selama lima pekan di sana. Dibantu Sudjatmoko, kala itu menjadi duta besar Indonesia, Nurcholish Madjid mengunjungi universitas-universitas, mempelajari kehidupan mahasiswanya, dan mengadakan diskusi-diskusi. Kepergian Nurcholish Madjid ke AS tersebut yang kemudian dilanjutkan ke Timur Tengah, memberi arti penting bagi perkembangan dan pergeseran pemikirannya pada tahun 1970 (Barton, 1999, p. 79). Pergeseran pemikiran Nurcholish Madjid pasca dari AS tersebut mulai terlihat pada Kongres Malang tahun 1969. Wahib mencatat,

> "Setelah pulang dari Amerika Serikat mulai terlihat perubahan-perubahan diri Nurcholish. Perubahan Nurcholish, meskipun belum konsisten sudah terlihat di Kongres Malang. Nampaknya dia belum menemukan suatu rumusan sementara, sehingga belum ada kekuatan batin untuk mengubah atau hasrat mengubah lingkungannya. Dalam prasarannya tentang penjelasan dasar Islam HMI, dikemukakan pikiran-pikiran yang cukup segar. Tetapi di pihak lain diserangnya keinginan-keinginan merombak struktur politik dari orientasi ideologi (parpol Islam) pada orientasi program" (Barton, 1999, pp. 161–163).

Perubahan pemikiran Nurcholish Madjid secara mendasar baru terjadi pada tahun 1970 ketika ia membacakan pidatonya tanggal 3 Januari. Di *Islamic Research Centre*, Menteng Raya Jakarta, Nurcholish Madjid menegaskan bahwa usaha-usaha persatuan umat Islam, baik melalui kongres umat Islam maupun lembaga formal seperti partai politik tidaklah penting, apalagi tetap menginginkan pembentukan negara Islam sebagai cita-cita politik. Pembaruan pemikiran di dalam umat Islam merupakan pilihan terbaik menjawab persoalan kekinian menyangkut hubungannya dengan negara. Adanya kebebasan berpikir dan sikap terbuka terhadap ide-ide progresif dari Barat melalui proses sekularisasi merupakan langkah awal perumusan cita-cita politik Islam baru. Rumusan cita-cita politik baru tersebut tidak lagi bersifat formal dan legalistik sebagaimana diperjuangkan para pemimpin Masyumi di Konstituante tahun 1950-an dan berusaha dihidupkan kembali di awal Orde Baru (Madjid, 1987, p. 207).

Namun ide sekularisasi Islam yang ingin dikembangkan Nurcholish Madjid mendatangkan banyak kecaman dan kritik dari pemimpin tua Islam. Mereka kecewa melihat perubahan pemikiran keislaman Nurcholish Madjid. Mohammad Natsir berpendapat bahwa Islam tidak seharusnya dipisahkan dari negara. Menurut Natsir, Islam adalah sebuah cara hidup yang tidak hanya mengatur urusan ritual tetapi juga urusan duniawi, termasuk bagaimana mengelola negara. Ia keyakinan bahwa integrasi Islam dalam pemerintahan adalah esensial untuk memastikan bahwa nilai-nilai Islam diterapkan dalam kehidupan bernegara (Nurdin, 2016).

Tetapi secara garis besar orang melihat perubahan pemikiran Nurcholish Madjid pada titik ide sekularisasi Islam tersebut. Selama ini menurut Nurcholish Madjid di Indonesia terjadi percampuran antara ajaran Islam hakiki dengan tradisi lokal yang mengkristal dengan pandangan, menjadi Islamis sama dengan menjadi tradisionalis, dan membela Islam sama dengan membela tradisi. Akibatnya umat Islam dari pemahaman tersebut tidak sanggup merespons perkembangan pemikiran dewasa ini. Misalnya pemikiran tentang demokrasi, keadilan sosial dan Pancasila sebagai dasar negara. Komitmen kaum Muslimin itu ditegaskan Nurcholish Madjid kepada nilai-nilai keislaman seperti, menjunjung tinggi kebersamaan (egaliter), terbuka (inklusif), universalitas (agama semua manusia *al islam*) dan tidak pada organisasi yang memakai simbol-simbol Islam. Komitmen tersebut terletak pada penerapan makna ungkapan "Islam, Yes, Partai Islam, No" (Madjid, 1987, p. 204).

Gagasan besar Nurcholish Madjid sesungguhnya berakar pada warisan filosofis tauhid dan pengalaman historis bangsa Indonesia. Pemikirannya menegaskan Islam sebagai kekuatan universal yang membebaskan manusia dari sekularisme dan tirani mayoritas. Islam menurutnya merangkul integrasi agama-politik berbasis transenden Pancasila. Lebih jauh Islam di Indonesia dalam pandangannya mesti dapat menawarkan paradigma radikal untuk membangun etika sosial dan kenegaraan yang inklusif melalui nilai universal Islam, serta sikap inklusif dalam beragama.

Menurut Nurcholish Madjid, modernisasi tidak saja merupakan keharusan, tetapi juga kewajiban mutlak setiap individu muslim sebagai pelaksanaan perintah, serta ajaran Tuhan Yang Maha Esa (Madjid, 1987, p. 172). Memahami ajaran kepada Tuhan Yang Maha Esa—dalam Islam disebut *tauhid*—tidak akan bisa dilakukan tanpa meyakini kebenaran Islam sebagai jalan hidup (*way of life*) sebagaimana termaktub dalam Al Quran. Al Quran menurut Nurcholish Madjid memberikan dasar teologis terhadap rasionalitas modernisasi (Madjid, 1987, p. 173).

Modernisasi menurut Nurcholish Madjid, berarti berpikir dan memahami hukum alam untuk memperoleh daya guna bagi kebahagiaan umat Manusia. Meskipun modernisasi mengandung kegunaan praktis, seperti melahirkan ilmu pengetahuan eksakta, tetapi pada hakikatnya ia mengandung makna yang lebih mendalam kepada pendekatan kepada Kebenaran Mutlak (Allah). Penginsafan akan eksistensi alam raya lewat ilmu pengetahuan akan mengarahkan secara mendalam manusia pada menemukan keinsafan bertuhan. Pendekatan (*taqarrub*) dan nilai takwa yang mengikutinya akan muncul apabila dilandasi keyakinan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (Madjid, 1987, p. 175). Keyakinan tersebut merupakan sandaran moral terbentuknya peradaban manusia.

Suatu masyarakat atau bangsa tidak mungkin memiliki peradaban luhur tanpa dilandasi satu keyakinan yang transenden (Madjid, 1987, pp. 177–178). Sebagai suatu bangsa, Indonesia menurut Nurcholish Madjid memiliki sandaran keyakinan tersebut, seperti tercermin dalam sila pertama Pancasila sebagai dasar negara, yakni Ketuhanan Yang Maha Esa. Sila pertama Pancasila tersebut merupakan pernyataan tegas terhadap anti sekularisme. Sekularisme ditolak, karena merupakan suatu paham, bahwa Tuhan tidak berhak mengurusi masalah-masalah duniawi manusia. Masalah-masalah duniawi tersebut harus diurusi dengan cara-cara lain, yang tidak datang dari Tuhan (Madjid, 1987, p. 179). Pandangan sekularisme ini dalam konteks masyarakat Indonesia dikecam Nurcholish Madjid dan dituding sangat bertentangan dengan agama Islam.

Menurut Nurcholish Madjid, Islam memandang pemisahan masalah akhirat dan masalah duniawi serta masalah perseorangan dari masalah sosial sebagai hal tidak mungkin. Dalam konteks kenegaraan, Islam sebagai akidah, *syariah*, dan *nizham*, serta integrasi-mutlak agama, sistem politik, cara hidup, dan interpretasi sejarah, tidak mengenal pemisahan agama dari politik. Pemisahan dua hal ini justru menandakan gejala sementara dari kemunduran Islam.

Bagi Nurcholish Majdid, dalam masa kebangkitan Islam antara agama dan politik tidak dapat dipisahkan sebagai inspirasi dan aspirasi masyarakat di negara-negara Islam yang merdeka, maupun wilayah Islam lain yang tengah terjajah (Madjid, 1987, p. 180). Kebangkitan rakyat Indonesia menentang penjajahan Belanda menurut Nurcholish Madjid merupakan simbol dari keyakinan akan kemutlakan kebenaran ajaran Islam. Nilai-nilai keislaman sebagai jiwa dan kepribadian nasional merupakan harta paling berharga masyarakat Indonesia menginspirasi bangkit menentang penjajahan (Madjid, 1987, p. 198).

Kebangkitan tersebut dapat diamati mulai dari ekspedisi Pati Unus dari Kerajaan Demak, sampai lahirnya gerakan politik Islam modern pertama PSII di bawah pimpinan Cokroaminoto dan Agus Salim. Jika nilai-nilai keislaman merupakan sumber inspirasi dan aspirasi seluruh gerakan nasional patriotik serta revolusioner di Indonesia menjelang kemerdekaan, maka dalam masa kemerdekaan menurut Nurcholish Madjid, Masyumi, Partai NU, Parmusi serta ormas-ormas Islam di bidang kesejahteraan, pendidikan, dan kemahasiswaan kala itu (1968), dipandang perlu sebagai pengisi (Madjid, 1987, pp. 198–199). Organisasi-organisasi tersebut diharapkan dapat membentuk keterpaduan antara keislaman dan intelektualitas sebagai tuntutan zaman (masa Orba) agar secara konsisten mendasarkan persoalan negara dalam naungan Pancasila. Secara tegas Nurcholish Madjid menyatakan,

> "bahwa kami, bersama dengan banyak orang di Indonesia ini, berpendapat bahwa Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan sila primer dan sumber Pancasila. Sedangkan konkretisasi kembali kepada Tuhan Yang Maha Esa ialah kembali kepada ajaran-ajaran-Nya, dalam hal ini agama Allah (Islam). Dan lagi, keislaman merupakan milik nasional kita yang paling banyak berpengaruh. Barangkali inilah yang disebut *ideology-oriented*. Dan kita akan mempertahankan kebebasan kita berideologi, sebab hal ini termasuk kebebasan menganut keyakinan, asalkan konsisten dengan dasar negara (Pancasila) (Madjid, 1987, p. 199).

Antara orientasi ideologi masyarakat muslim dan Orde Baru yang berdasarkan orientasi program, dipandang Nurcholish Madjid tidak bertentangan satu sama lain. Namun, justru orientasi program pembangunan Orba harus didasarkan kepada ideologi atau keyakinan, sebab jika tidak negara akan terjerumus ke dalam jurang "tujuan menyucikan cara", atau tidak ada lagi pertimbangan halal-haram asalkan tujuan tercapai (Madjid, 1999c, p. 200). Kuatnya pemaksaan orientasi program oleh pemerintah Orde Baru dan penyerangan motivasi politik para pemimpin Islam sebagai dasar pembenaran modernisasi dalam rangka perombakan struktur politik Indonesia merupakan tindakan menghalangi perkembangan Islam yang tengah tumbuh (Madjid, 1987, pp. 200–201)

Nurcholish Madjid menyatakan warisan ketidakberesan kehidupan politik Indonesia zaman Orde Lama bukanlah disebabkan orientasi ideologi umat Islam untuk menolak modernisasi dan keinginannya menerapkan nilai-nilai keislaman. Ketidakberesan tersebut justru disebabkan setengah hatinya sistem demokrasi dijalankan pemerintah yang berkuasa waktu itu. Bila demokrasi hendak diwujudkan di Indonesia dan merupakan suatu bentuk pemerintahan yang representatif, kalaupun bukan oleh seluruh rakyat, maka jelaslah, bagi Nurcholish Madjid, sistem tersebut berjalan timpang dengan dihalang-halanginya umat Islam sebagai mayoritas berperan aktif menentukan jalannya pemerintahan di negeri ini. Baginya terdapat kelompok-kelompok dalam masyarakat yang terus merongrong peran aktif kaum Muslim dalam pemerintahan Indonesia. Mereka ini adalah kelompok minoritas yang selalu mencap kaum muslimin anti modernisasi, anti pembangunan, serta anti Pancasila, dan dituding Nurcholish Madjid sebagai kaum Islamophobia dan kelompok Snouckisme. Kelompok ini, dikhawatirkan Nurcholish Madjid, justru tengah menyusun strategi mengeksploitasi umat Islam oleh keberadaan mereka yang strategis di dalam pemerintahan lewat ide modernisasi (Madjid, 1987, p. 202). Untuk itu, Nurcholish Madjid mengingatkan, umat Islam mesti bisa memetik hikmah di balik kekalahan dan alienasi politik mereka tersebut. Segala apriori dan ancaman yang dirasakan sebagian kelompok dalam masyarakat akibat warisan penjajahan kolonial sampai hari ini yang terus menyudutkan perjuangan Islam, mesti sesegera mungkin dihilangkan oleh umat Muslim Indonesia.

Belajar dari pengalaman diri sendiri dan orang lain, disebutkan Nurcholish Madjid sebagai perbuatan terpuji. Masyarakat muslim mesti memperbaiki kekurangannya, terutama menyangkut manifestasi nilai-nilai keislaman dalam masyarakat dengan cara yang elegan. Kekurangan tersebut dapat dikoreksi dengan memformulasikan kebenaran ajaran Islam lewat, tidak saja mengusung nilai normatif atau "apa yang seharusnya", tapi juga bersifat operatif atau "apa yang dapat dikerjakan" dalam ruang dan waktu tertentu. Dengan demikian, perwujudan Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam menjadi nyata dalam masyarakat Indonesia (Madjid, 1987, p. 203).

Pemikiran Keislaman Nurcholish Madjid

Nilai Universal dalam Islam

Nilai universal suatu agama memiliki kekuatan efektif mengembangkan sikap saling menghargai antarsesama anggota masyarakat (Madjid, 1986). Sumber ide universal Islam terletak pada arti kata Islam itu sendiri, yakni sikap pasrah kepada Tuhan Sang Maha Pencipta (Madjid, 1988). Untuk itu inti ajaran agama yang benar di sisi Allah menurut Nurcholish Madjid adalah *al islam*. "*Islam*, artinya pasrah sepenuhnya (kepada Allah), sikap yang menjadi inti ajaran agama yang benar di sisi Allah. Karena itu semua agama yang benar disebut *Islam*" (Madjid, 2002, p. 2).

Nurcholish Madjid menyebutkan urutan paham universal Islam dalam Al Quran lahir dari pertanyaan, apakah manusia mau menempuh hidupnya selain sikap tunduk kepada Allah? Padahal, dalam Al Quran ditegaskan, bahwa bukankah seluruh alam semesta itu rela atau terpaksa telah pasrah (*al islam*) pada Allah tanpa pembedaan di antara mereka dan tidak dibatasi oleh ruang, waktu, dan wilayah? (Madjid, 1995, pp. x–xii). Dengan adanya ketundukan jagad raya itu sudah sepantasnya menurut Nurcholish Madjid diserukan agar umat manusia pun melakukan *al islam* kepada Allah sama dengan sikap seluruh alam (Madjid, 1999b, p. 208).

Berislam bagi manusia, si pelaku kepasrahan adalah hal yang natural dan merupakan bentuk perhubungan serasi dengan alam semesta yang juga tunduk pada Tuhan pemilik kebenaran sejati (Madjid, 1987, 1988). Surat as Saba ayat 28 dan al Anbiya ayat 107 merupakan sebagian bukti dalam Al Quran menurut Nurcholish Madjid yang menerangkan tentang keuniversalan ajaran Islam itu (Madjid, 1989b). Universal Islam berarti berlaku di mana saja, kapan saja dan sembarang kelompok manusia yang tidak dibatasi oleh kebahasaan dan kebangsaan tertentu. Nurcholish Madjid menyebutkan:

> "Pencarian Kebenaran secara murni dan tulus akan dengan sendirinya menghasilkan sikap pasrah (perkataan Arab *Islam* dalam makna generiknya) kepada Kebenaran itu. Tanpa sikap pasrah itu maka pencarian Kebenaran dan orientasi kepadanya akan tidak memiliki kesejatian dan otentisitasnya, dan tidak pula membawa kebahagiaan yang dicari" (Madjid, 1999a, p. 40).

Nurcholish Madjid memberikan persepsi bahwa agama para nabi terdahulu pun sebelum Muhammad s.a.w. juga *al islam* (pasrah kepada Allah) (Madjid, 1988). Namun digarisbawahi Nurcholish Madjid, konsep *al islam* para nabi terdahulu tersebut tidak melembaga sebagaimana halnya sekarang dengan hanya merujuk nama sebuah agama yang dimulai oleh Ibrahim seperti tersurat dalam Q.S. Ali Imran ayat 67. Nurcholish Madjid menerangkan:

"Berdasarkan pandangan asasi itu kita dapat mengerti mengapa Ibrahim, bapak monoteisme" dan "*first patriarch*", disebut dalam Alquran sebagai seorang yang tidak terikat kepada suatu bentuk "*organized religion*" (agama formal yang ada sekarang), melainkan seorang pencari kebenaran yang tulus (*hanif*), dan seorang yang berhasrat untuk pasrah (seorang *muslim*, dalam arti generik kata-kata Arab itu) kepada Kebenaran, yaitu Tuhan. Kita juga dapat memahami, mengapa Nabi Muhamad s.a.w., diperintahkan Allah untuk mengikuti dan mencontohkan agama Ibrahim yang hanif dan tidak musyrik itu (Madjid, 1999a, p. 40).

Bagi Nurcholish Madjid, Ibrahim sebagai "bapak monoteisme" yang tidak terikat pada satu bentuk agama formal, melainkan dengan ungkapan sedikit tidak biasa, seorang pencari kebenaran yang tulus dan murni (*al hanafiyyah al samhah*) sebagai bentuk rasional penyerahan diri sepenuhnya kepada Tuhan lewat persaksian tidak ada suatu Tuhan lain kecuali Allah (Madjid, 1999a, p. 39). Persaksian tersebut dengan mengambil istilah Weber merupakan bentuk monoteisme murni (Weber, 1964, p. 138). Monoteisme murni selain merupakan pembebasan diri pribadi manusia dari belenggu pengabdian secara total pada selain Tuhan juga lawan dari sifat tiranik (*thagut*). *Thagut* ini mengandung unsur pembelengguan jiwa dan rohani manusia (Madjid, 1999a, pp. 11–26). Jadi jika agama setiap Nabi dan umat seluruh dunia adalah *al islam* dan inti ajaran kepasrahan itu adalah Ketuhanan Yang Maha Esa maka perlawanan terhadap kekuatan tiranik (*thagut*) adalah suatu keniscayaan (Madjid, 1999a, p. 25).

Dengan memahami definisi *thagut* di atas, lebih jauh Nurcholish Madjid memberi pembedaan antara menjadi *muslim* (dengan "m" kecil) dan *Muslim* (dengan "m" besar) dalam manifestasi bentuk kepasrahan kepada Allah itu. Diterangkan Nurcholish Madjid, seorang *Muslim* (dengan 'm" besar) memiliki makna lahiriah lewat syarat-syarat sebagai anggota masyarakat atau kelompok orang-orang yang mengaku memeluk agama Islam. Sementara seorang *muslim* ("m" kecil) adalah seorang yang benar-benar *al islam*, yakni penyerahan diri sepenuhnya kepada Allah (Pamuntjak-Djohan & Santoso, 2000, p. 16).

Adanya pembedaan tersebut, secara otomatis Nurcholish Madjid juga menggariskan bahwa, antara Islam (dengan huruf "i" besar) dan *al islam* (dengan huruf "i" kecil) mengalami hal serupa. Islam dengan huruf "i" besar memiliki formulasi sosial yang merujuk pada orang-orang yang memeluk suatu agama, dan dinamakan "agama Islam". Sedangkan *al islam* (dengan "i" kecil) memiliki definisi yang lebih dinamis sebagai sikap penyerahan diri kepada Tuhan dan bersifat untuk semua manusia (Madjid, 1987, p. 47). Maka dari itu idealnya, seorang *Muslim* adalah juga seorang yang *muslim* (bersikap *al islam.*). Tanpa sikap ini, keyakinan beragama seorang manusia dipandang Nurcholish Madjid tidak dapat dibenarkan, apalagi memiliki kesejatian (Madjid, 1989a). Dengan demikian sikap tunduk (*din*/agama) yang benar dari semua manusia adalah bersikap pasrah (*al islam*) kepada Allah dan bentuk nilai universal Islam itu sendiri serta bentuk jalan keselamatan umat manusia (Madjid, 2000b, p. 42).

Sikap Inklusif dalam Beragama

Agama merupakan ekspresi kesucian manusia lewat pernyataan keluar yang bersifat *kehanifan* secara alamiah dan esensial (Madjid, 1987, pp. 122–123). Manusia esensinya menurut Nurcholish Madjid telah terikat satu perjanjian primordial dengan Tuhannya. Perjanjian itu menyangkut bahwa manusia hanya akan menyembah Tuhan semata, tiada tuhan lain selain Dia (Madjid, 2002, p. 232).

Perjanjian primordial hanya akan menyembah Tuhan terjadi ketika manusia berada di kandungan ibunya. Meskipun kesannya tidak rasional, namun perjanjian itu mutlak dan mengendap di bawah alam sadar manusia. Hal inilah yang dapat menerangkan dorongan alamiah dan naluri manusia sejak lama merenungkan, memikirkan, serta membuat sesembahan yang dipandang sebagai Tuhan (Madjid, 1999b, pp. ix–xii). Dalam proses perenungan ini, maka satu hal yang tak dapat dihindari dan ditolak adalah konsep multi ketuhanan atau wujud Tuhan yang beragam (Madjid, 1999a, p. 35).

Penolakan Nurcholish Madjid tersebut disebabkan realitas bahwa manusia ternyata tidak selamanya berhasil menemukan Tuhan yang sejati, Sang Kebenaran itu sendiri. Tidak dipungkiri bahwa pencarian dan penggambaran Tuhan tersebut lahir dari pemahaman adanya kesamaan rupa antara pencipta (Tuhan) dengan makhluk (manusia). Penggambaran Tuhan secara visual, baik melalui patung (berhala) atau artefak lainnya, tidak saja merupakan kemustahilan penggambaran wujud Sang Maha Tinggi, tapi akhirnya hanya menguasai dan membelenggu kebebasan asasi manusia sebagai makhluk tertinggi. Penyembahan berhala itu, ditegaskan Nurcholish Madjid, sebagai pengalienasian diri manusia itu sendiri, di mana ia tunduk pada kreasi hasil imajinasi insani yang dianggap Tuhan (Madjid, 1999a, p. 35).

Maka dari itu Nurcholish Madjid mengkritisi bahwa penyembahan selain kepada Tuhan yang sejati merupakan wujud keterpurukan batin. Sejatinya dalam pandangan Nurcholish Madjid, para nabi dan rasul, selain mengajarkan konsep monoteisme, juga diutus memberantas berhala demi membebaskan manusia dari belenggu penderitaan batin atau rohani (Madjid, 1996, p. 15). Penyembahan manusia kepada Tuhan lewat persaksian "*La ilaha illa l-Lah"* sebagaimana terdapat dalam Islam diungkapkan Nurcholish Madjid selain merupakan pencarian Kebenaran secara tulus dan murni, juga menekankan adanya keterbukaan beragama. Pencarian Kebenaran yang tulus dan murni mustahil jika dilakukan dalam semangat komunal atau sektarian. Untuk itu *taghut* dalam bentuk kultus yang menekankan sisi ketertutupan dan kesempitan rohani yang menggejala sekarang, selain merupakan keterpurukan batin oleh tidak ditemukannya Tuhan yang sejati, juga bentuk ketertutupan dalam beragama yang merugikan para pemeluknya dan harus dihindarkan (Madjid, 1999a, p. 39).

Islam menurut Nurcholish Madjid sejak masa awal perkembangannya adalah agama yang menjunjung tinggi sikap inklusif terutama menyangkut kehidupan sosial pemeluknya dengan pemeluk agama lain (Dian et al., 2022). Islam adalah sebuah agama terbuka yang berlawanan dengan cara beragama yang fanatik dan tertutup (Abdullah, 2021; Bakti, 2005). Keterbukaan ini menyangkut pengakuan eksistensi kepada semua agama, semua kitab suci dan semua nabi atau rasul. Nurcholish Madjid lebih jauh mengingatkan para pemeluk agama bahwa,

> "Mengaitkan dengan ide tersebut, pembahasan tentang *al islam* ajaran kepasrahan hanya kepada Tuhan—sebagai suatu universalisme untuk mencari dan menemukan prinsip-prinsip yang mendasari kemungkinannya diadakannya suatu tali kesinambungan agama *Ibrahimiyah* ini, juga sangat penting. Inilah maknanya, mengapa dalam Al Quran terdapat seruan langsung atau tidak langsung, kepada Nabi Muhammad s.a.w.—dan melalui beliau kepada seluruh umat manusia—untuk menangkap *millat* Ibrahim yang *hanif* dan *muslim* itu. Yaitu ajaran mencari dan berpegang teguh kepada kebenaran secara tulus dan lapang (*samhah*), yang *all inclusive* dengan memberi tempat dan pengakuan kepada agama, semua kitab suci, dan semua nabi dan rasul" (Madjid, 1999b, p. 83).

Keraguan bahwa agama dalam kehidupan manusia modern, khususnya Islam, hanya akan membawa pemeluknya pada sikap tidak toleran dan tertutup, menurut Nurcholish Madjid merupakan hal yang tidak berdasar. Justru di tengah pluralisme masyarakat seperti Indonesia, penghayatan Islam yang terbuka merupakan hal penting. Sebab, Al Quran sebagai sumber ajaran Islam yang berwawasan inklusivistik dapat menjadi dasar kehidupan bermasyarakat bagi pemeluknya. Semakin dekatnya seseorang pada Al Quran, menjadikan setiap *Muslim* semakin toleran pada umat lain (Madjid, 1999b, p. 58).

Ketertutupan beragama, merupakan bentuk kefanatikan berlebihan pada agamanya sendiri dan memandang kebenaran sejati hanya ada pada kelompoknya. Ketertutupan tersebut utama sekali didorong adanya klaim kebenaran yang menafikan kebenaran agama lain yang ada. Substansialnya menurut Nurcholish Madjid, paham keberagamaan secara terbuka dalam Islam mengandung arti bahwa kita percaya kebenaran seluruh agama lain ada juga dalam agama kita dan agama-agama lain itu berhak untuk hidup serta dilindungi (Madjid, 1998, p. 129, 1999b, p. 60). Setiap agama memang mengajarkan kesucian dan kebenaran ajarannya masing-masing. Tetapi memandang semua agama adalah sama, merupakan retorika yang menyesatkan. Pandangan ini menurut Nurcholish Madjid tidak dapat dibenarkan mengingat banyaknya perbedaan prinsipil di antara agama-agama tersebut. Perbedaan prinsipil ini menurut Nurcholish Madjid, baik sekali diakui dalam Q.S. al Kafirun surat ke-109, yang menegaskan posisi kaum *Muslim* terutama ayat keenamnya. Meskipun ada pengakuan hal di atas, namun Nurcholish Madjid tidak mau meletakan premis bahwa semua agama benar. Pengakuan itu maksudnya semua agama di luar Islam, memiliki hak untuk eksis di dalam suatu hubungan sosial yang toleran, saling menghargai, saling membantu, menghormati dan sebagainya (Madjid, 1998, p. 129).

Dalam kehidupan masyarakat yang majemuk seperti Indonesia, para pemeluk agama jelas diminta bersikap toleran dan mengembangkan paham inklusif ini. Sikap inklusif dalam beragama menurut Nurcholish Madjid memiliki implikasi teologis dan sosial. Keterbukaan secara teologis muncul dari dalam masyarakat *Muslim* sendiri (internal) sehubungan beragam interpretasi penghayatan keislaman (Madjid, 1999a, pp. 45–46). Penghayatan kaum *Muslim*in

terhadap ajaran agamanya menurut Nurcholish Madjid tidak dapat dipisahkan dari munculnya fenomena seperti, neo-sufisme, tarekat, kultus, dan kepercayaan akan mesianisme (Madjid, 2000a, pp. 77–115). Pemahaman ajaran Islam lewat penghayatan yang dinamis dan kritis kepada fakta-fakta historis Islam tanpa klaim kebenaran yang bersifat *khilafiyah* tersebut menurut Nurcholish Madjid merupakan kunci memahami nilai inklusif Islam yang telah mewujud sejak lama. Lewat penghayatan keagamaan Islam yang dinamis dan kritis tersebut ia dapat menjadi titik tolak pengayaan intelektual dan kultural umat ketika berinteraksi sosial (Madjid, 1999a, pp. 46–47, 1999b, p. 15).

Dalam sebuah interaksi sosial, satu kenyataan yang sulit dipungkiri masa sekarang ialah bertemunya beragam budaya dalam satu wilayah atau negara. Interaksi sosial antar beragam budaya tersebut tidak bisa dilepaskan akan kesadaran prinsip kemajemukan atau pluralisme. Pluralisme disadari Nurcholish Madjid tidak saja berguna menyingkirkan kefanatikan, namun lebih prinsipil dari itu adalah pertalian sejati keragaman yang ada dalam masyarakat, membentuk sebuah ikatan atau wadah keadaban. Oleh adanya prinsip kesadaran keberagaman budaya, maka sikap-sikap otoriter tidak bisa hidup dalam masyarakat yang plural. Menjaga tidak terjadinya anarkis sosial oleh pemaksaan kekuatan budaya satu masyarakat yang bersifat monolitik konsepsi pengawasan dan perimbangan menjadi suatu yang urgen, yakni lewat prinsip toleransi (Madjid, 1999b, p. 63).

Toleransi idealnya menurut Nurcholish Madjid tidak saja bagaimana menghasilkan adanya tata cara pergaulan yang "enak" dalam masyarakat, tetapi lebih dari itu terdapat hikmah atau manfaat sebagai sebuah prinsip sosial yang benar. Guna memberi arah prinsip sosial tersebut peran agama adalah mutlak. Bagi Nurcholish Madjid, nilai inklusif dalam beragama Islam dapat menjadi alternatif mengisi prinsip sosial tersebut. Prinsip keterbukaan dan kebebasan yang sejati dalam satu pola kehidupan sosial umat *muslim.*

Nurcholish Madjid menyaratkan sikap-sikap bertanggung jawab, jauh dari egoisme dan *vested interest* sebagai bentuk prinsip keterbukaan serta kebebasan dalam kehidupan sosial umat Islam. Sebagai mayoritas, umat Islam diingatkan Nurcholish Madjid lebih jauh, dapat menjadi tirani, jika mereka menggelar kebebasan yang tidak terkendali dalam manifestasi keberagamaannya (Madjid, 2000b, p. 53). Di tengah pluralisme masyarakat Indonesia, serta di atas kenyataan Islam agama mayoritas penduduk, sudah semestinya nilai keislaman itu menjadi milik umum. "Ya, artinya *available to all* (gratis untuk semua) karena berharga. Jadi sesuatu yang betul-betul *precious*, betul-betul berharga, betul-betul dibutuhkan, itu harus dibikin gratis untuk semuanya", termasuk Islam (Madjid, 1998, p. 141).

SIMPULAN

Pemikiran Nurcholish Madjid menghadirkan paradigma baru dalam hubungan antara Islam, negara, dan pluralisme di Indonesia. Ia menekankan pentingnya menempatkan Islam sebagai fondasi moral dan etika universal yang bersifat inklusif, bukan sebagai ideologi politik yang eksklusif. Di tengah tekanan rezim otoriter Orde Baru, gagasan-gagasannya justru menunjukkan keberanian untuk memisahkan Islam dari ranah formal politik, demi menjaga kemurnian ajaran dan membuka ruang bagi aktualisasi nilai-nilai kemanusiaan dalam kehidupan berbangsa. Tafsir inklusif yang ia usung bukan sekadar respons terhadap situasi politik saat itu, melainkan hasil pembacaan mendalam terhadap esensi Islam yang berakar pada nilai-nilai tauhid, keadilan, dan keterbukaan.

Implikasi dari pemikiran Madjid menunjukkan bahwa dalam masyarakat majemuk seperti Indonesia, inklusivitas dalam beragama adalah syarat utama terciptanya harmoni sosial. Penolakannya terhadap eksklusivisme maupun sekularisme menjadi landasan pemahaman bahwa Islam mengandung semangat pembebasan dan keterbukaan. Dengan menggunakan pendekatan kontekstualisme historis, studi ini membuktikan bahwa pemikiran Madjid tetap relevan sebagai fondasi etis dalam membangun peradaban dan tatanan sosial yang adil. Ke depan, gagasan-gagasannya dapat menjadi sumber inspirasi bagi pembaruan pemikiran keislaman di ranah publik yang lebih progresif dan menghargai keberagaman. Pemikiran Nurcholish Madjid menawarkan banyak pelajaran berharga dalam menghadapi tantangan Islam politik dan fundamentalisme baru di Indonesia. Dengan mengadopsi pluralisme agama, sekularisasi yang tepat, demokrasi berbasis etika, pendidikan Islam yang inklusif, dan konsep masyarakat madani, Indonesia dapat membangun masyarakat yang lebih toleran dan demokratis.

REFERENSI

Abdullah, M. A. (2021). Nurcholish Madjid and Religious Pluralism in Indonesian Islam. In M. Hashas (Ed.), *Pluralism in Islamic Contexts—Ethics, Politics and Modern Challenges* (Vol. 16, pp. 189–199). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-66089-5_11

Anshary, E. S. (1979). *The Jakarta Charter 1945: The Struggle for an Islamic Constitution in Indonesia*. ABIM.
Aziz, A. A. (1999). *Neo-modernisme Islam di Indonesia: Gagasan Sentral Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid*. Rineka Cipta.
Bakti, A. F. (2005). Islam and Modernity: Nurcholish Madjid's Interpretation of Civil Society, Pluralism, Secularization, and Democracy. *Asian Journal of Social Science*, *33*(3), 486–505. https://doi.org/10.1163/156853105775013634
Barton, G. (1999). *Gagasan Islam Liberal Di Indonesia*. Paramadina.
Boland, J. D. (1971). *The Struggle of Islam ini Modern Indonesia*. Martinus Nijhoff.
Chalik, A. (2021). The Half-Hearted Compromise within Indonesian Politics: The Dynamics of Political Coalition among Islamic Political Parties (1999-2019). *Journal of Indonesian Islam*, *15*(2), 487. https://doi.org/10.15642/JIIS.2021.15.2.487-514
Dian, D., Masripah, I., Purwandani, D., Maliki, D. N. M., & Pane, F. A. (2022). Nurcholish Madjid's Perspective About Thought of Religious Pluralism. *Munaddhomah: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, *3*(2), 139–148. https://doi.org/10.31538/munaddhomah.v3i2.242
Effendi, D., & Natsir, I. (Eds.). (1981). *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. LP3ES.
Effendy, B. (1998). *Islam dan Negara*. Paramadina.
Field, S. M., & Derksen, M. (2021). Experimenter as automaton; experimenter as human: Exploring the position of the researcher in scientific research. *European Journal for Philosophy of Science*, *11*(1), 11. https://doi.org/10.1007/s13194-020-00324-7
Gershoni, I. (2006). The theory of crisis and the crisis in a theory intellectual history in twentieth-century Middle Eastern studies. In I. Gershoni, A. Singer, & Y. H. Erdem (Eds.), *Middle East Historiographies: Narrating the Twentieth Century* (pp. 131–182). University of Washington Press.
HAMKA. (2020). *Studi Islam*. Gema Insani.
Hatta, M. (1969). *Sekitar Proklamasi*. Tintamas.
Huijgen, T., Holthuis, P., Van Boxtel, C., & Van De Grift, W. (2019). Promoting historical contextualisation in classrooms: An observational study. *Educational Studies*, *45*(4), 456–479. https://doi.org/10.1080/03055698.2018.1509771
Madjid, N. (1986). *Integrasi Keislaman dalam Keindonesiaan* (Seri KKA Paramadina Paramadina).
Madjid, N. (1987). *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Mizan.
Madjid, N. (1988a). *Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam* (Seri KKA Paramadina).
Madjid, N. (1989a). *Makna Perseorangan dan Kemasyarakatan dalam Keyakinan Agama* (Seri KKA Paramadina).
Madjid, N. (1989b). *Universalisme Islam dan Kedudukan Bahasa Arab* (Seri KKA Paramadina).
Madjid, N. (1992). *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusian, dan Kemodernan*. Paramadina.
Madjid, N. (1995). *Islam Agama Kemanusiaan*. Paramadina.
Madjid, N. (1996). *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan*. Mizan.
Madjid, N. (1998). *Dialog Keterbukaan*. Paramadina.
Madjid, N. (1999a). Beberapa Renungan Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang. In E. A. Effendy (Ed.), *Dekonstruksi Mazhab Ciputat*. Zaman.
Madjid, N. (1999b). *Kecendekiawanan dan Religiusitas Masyarakat*. Paramadina.
Madjid, N. (1999c). *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*. Paramadina
Madjid, N. (2000a). *Islam Agama Peradaban*. Paramadina.
Madjid, N. (2000b). *Masyarakat Religius*. Paramadina.
Madjid, N. (2002). *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*. Paramadina.
Malik, D. D., & Ibrahim, I. S. (1998). *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, Amien Rais, Nurcholis Madjid, Jalaludin Rahmat*. Zaman.
McMahon, R. (2009). Cultures of communication: New historical perspectives. *European Review of History: Revue Europeenne d'histoire*, *16*(1), 1–14. https://doi.org/10.1080/13507480802655287
Nahdroh, S. (1999). *Wacana Keagamaan dan Politik Nurcholihs Madjid*. Rajawali Press.
Natsir, M. (1968). *Persatuan Agama dan Negara*. Yayasan Pendidikan Islam.
Nurdin, A. A. (2016). Revisiting discourse on Islam and state relation in Indonesia: The view of Soekarno, Natsir and Nurcholish Madjid. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, *6*(1), 63. https://doi.org/10.18326/ijims.v6i1.63-92
Pamuntjak-Djohan, L., & Santoso, E. A. (Eds.). (2000). Menyambung Mata Rantai yang Hilang. In *Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*. Djambatan.

Pratama, R. A., Maskun, M., & Arif, S. (2023). Emergency Government of Lampung Residency during Kraai Operation, 1949-1950. *Paramita: Historical Studies Journal*, *33*(1). https://doi.org/10.15294/paramita.v33i1.31858

Ridwan, M. D. (2002). *Gagasan Nurcholish Madjid: Neo-modernisme Islam dalam Wacana Tempo dan Kekuasaan*. Belukar.

Shishkov, B. (2020). Case Study and Examples. In B. Shishkov, *Designing Enterprise Information Systems* (pp. 175–234). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-22441-7_7

Sjazali, M. (1993). *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. UI Press.

Slater, D. (2014). Unbuilding Blocs: Indonesia's Accountability Deficit in Historical Perspective. *Critical Asian Studies*, *46*(2), 287–315. https://doi.org/10.1080/14672715.2014.898456

Soekarno. (1984). *Pancasila Sebagai Dasar Negara*. Inti Idayu Press dan YPS.

Subekti, V. S. (2017). Prolonged Elite Conflict and the Destruction of the Indonesian Islamic Union Party (PSII). *Studia Islamika*, *24*(2), 295–335. https://doi.org/10.15408/sdi.v24i2.4580

Sufyanto. (2001). *Masyarakat Tamaddun Kritik Hemeneteutis Masyarakat Madani Nurcholish Madjid*. Pustaka Pelajar.

Sunesti, Y., Hasan, N., & Azca, M. N. (2018). Young Salafi-niqabi and hijrah: Agency and identity negotiation. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, *8*(2), 173–197. https://doi.org/10.18326/ijims.v8i2.173-197

Ufen, A. (2008). From Aliran to Dealignment: Political Parties in Post-Suharto Indonesia. *South East Asia Research*, *16*(1), 5–41. https://doi.org/10.5367/000000008784108149

Watanabe, S. (2018). The Party of God: The Association of Algerian Muslim ʿUlamaʾ in Contention with the Nationalist Movement After World War II. *International Journal of Middle East Studies*, *50*(2), 271–290. https://doi.org/10.1017/S0020743818000065

Weber, M. (1964). *The Sociology of Religion*. Beacon Press.

Woodward, M. (2011). Only Now Can We Speak: Remembering Politicide in Yogyakarta. *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, *26*(1), 36. https://doi.org/10.1355/sj26-1c

Zed, M. (1985). *Apakah Fakta Sejarah?* (No. 02; Seri Bursa Karya Ilmiah). Ikatan Keluarga Mahasiswa Sejarah.

©Yudhi Andoni & Novi Yulia, 2025