

**ISLAM DAN INDONESIA MODERN  
DALAM PERSPEKTIF TEOLOGI INKLUSIF NURCHOLIS MADJID**

Oleh:

H. Said Subhan Posangi<sup>1</sup>

IAIN Sultan Amai Gorontalo, Indonesia, Email: [saidsubhan70@iaingorontalo.ac.id](mailto:saidsubhan70@iaingorontalo.ac.id)

***Abstract:** Cak Nur's thought in theological matters is more of a representation of the views of the latter which emphasize the need reorientation of religious understanding to the present empirical reality. Cak Nur, in his book, *Islamic Doctrine and Civilization*, this attitude is clear he said that religious normative provisions could be attempted seen in the possibility of its social- historical implementation. Because, after all the height of a teaching, but what is actually in it human life and influencing society is a form of implementation concretely in history, namely the social and cultural life of humans time and space context.*

***Keywords:** Islam in Indonesia, Inclusive theology, Cak Nur*

**Abstrak:** Pemikiran Cak Nur dalam masalah teologi lebih merupakan representasi dari pandangan kalangan yang disebutkan terakhir yang menekankan perlunya reorientasi pemahaman keagamaan pada realitas kekinian yang empiris. Cak Nur, dalam bukunya, *Islam Doktrin dan Peradaban*, sikap seperti ini dengan jelas dikatakannya bahwa ketentuan-ketentuan normative keagamaan diusahakan dapat dilihat dalam kemungkinan pelaksanaan social-historisnya. Sebab, betapapun tingginya suatu ajaran, namun yang sesungguhnya secara nyata ada dalam kehidupan manusia dan mempengaruhi masyarakat ialah wujud pelaksanaan konkritnya dalam sejarah, yakni kehidupan social dan cultural manusia dalam konteks ruang dan waktu.

**Kata Kunci:** Islam di Indonesia, Teologi Inklusif, Cak Nur

## PENDAHULUAN

Dalam wacana Indonesia saat ini adalah; bahwa pada satu dasawarsa terakhir ini, kualitas pemikiran para intelektual muslim Indonesia telah mendapatkan perhatian yang cukup serius dari berbagai belahan dunia Islam lainnya. Greg Barton berpendapat bahwa, meskipun Indonesia secara geografis dan ekonomi termasuk negara pinggiran, namun secara obyektif diakui bahwa posisi wacana pemikiran Islam di Indonesia dalam dunia pemikiran Islam sangat tidak menggambarkan sebuah kesan terpinggirkan.<sup>1</sup> Hal ini sebagai yang dikemukakan juga oleh Federspield bahwa, kelompok intelektual muslim Indonesia pada era 1990-an telah mengalami ledakan luar biasa, yang barangkali sudah jauh melampaui negara-negara Islam di dunia lainnya.<sup>2</sup> Ini artinya, bahwa Indonesia diharapkan bisa menjadi pusat kebangkitan Islam di dunia.

Sedemikian besarnya harapan dunia luar terhadap Indonesia bagi diskursus keislaman ini, maka secara akademis, menuntut adanya basis kajian khazanah Islam yang lebih bersifat lokal. Maka dengan demikian, aksentuasi Islam dalam diskursus kemodernan tidak hanya merupakan suatu kemestian, tetapi lebih dari itu, juga harus dibarengi dengan perubahan struktur dan paradigma berpikir umat dari corak formal legalistik dan deduktif rasional ke corak yang lebih substansialistik dan sosio empirik yang lebih menyentuh pada aspek historisitas kemanusiaan.<sup>3</sup> Karena itu, perumusan kembali Islam tradisional tidak lagi dapat dipahami sepenuhnya oleh pemikiran modern. Dalam batasan-batasan teologi kalam misalnya, dapat diterima dan berarti bagi pikiran modern.

Di sinilah, pentingnya wacana dan artikulasi pemikiran teologi Nurcholis Madjid, yang dalam bahasa M. Syafi'i Anwar, teologi tersebut dikatakan sebagai basis terhadap seluruh konstruksi pemikiran Nurcholis Madjid, dan bagaimana teologinya di era Indonesia

---

<sup>1</sup>Greg Barton, *Indonesia's Nurcholis Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalis and Modernism in neo-Modernist Thought*, dalam *Islam and Cristian-Muslim Relations*, Vol. 8. No. 3, 1997, H. 323

<sup>2</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, (hicago: The University of Chicago Press, 1980), h. 109

<sup>3</sup>Wacana Sosial Empiris ini menurut Fazlur Rahman, harus dibudayakan, sebab al-Qur'an menurutnya, lebih banyak berdialog dengan manusia dan tingkah lakunya dan bukan ditujukan kepada Tuhan. Lihat Fazlur Rahman, *Major Themes of the Alqur'an*, diterjemahkan oleh Anas Mahyudin, *Tema Pokok Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka 1983), h. 4

modern. Masih banyak ide yang muncul dari Nurcholis Madjid (Cak Nur) yang berkaitan dengan ide-ide Keislaman, kebangsaan dan Keindonesiaan. Namun tulisan ini hanya mencoba menganalisis dengan mencoba membatasi pada pemikirannya tentang Islam dan Indonesia modern.

## **BIOGRAFI NURCHOLIS MADJID (CAK NUR)**

Cak Nur, demikian Nurcholis Madjid biasa di sapa oleh teman kerabatnya dan orang-orang yang pro dan kontra terhadap ide-idenya. Dia dilahirkan di Mojoanyar, Jombang, Jawa Timur, 17 Maret 1939 atau 26 Muharram 1358 H<sup>4</sup>. Dia dibesarkan dari latar belakang keluarga Pesantren. Ayahnya Abdul Madjid, seorang Kiai jebolan pesantren Tebuireng, Jombang yang didirikan dan dipimpin oleh pendiri Nahdlatul Ulama (NU), KH. Hasyim Asy'ari. Sedang Ibunya, Halima, adalah puteri seorang kiai Abdullah Sadjad dari Kediri, yang juga teman baik KH. Hasyim Asy'ari.<sup>5</sup>

Pendidikannya berawal dari Sekolah Rakyat (SR) Mojoanyar (pagi dan Madrasah Ibtidaiyah (sore), kemudian melanjutkan ke pesantren Darul Ulum Jombang, dan Darul Salam Gontor Ponorogo. Setelah menyelesaikan pendidikan pesantrennya di Gontor pada tahun 1960, dia masuk ke IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Di kota inilah kemudian pemikirannya banyak ditempa, terutama setelah bertemu dengan beberapa tokoh intelektual Islam seperti M. Natsir dan Hamka dan bercokol pada organisasi ekstra kampus yaitu Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dan sempat memimpin selama dua periode, yakni pada tahun 1966-1968 dan 1968-1970. Pada era inilah kemudian gagasan-gagasan pembaharuan mulai menyentuh kesadaran umata Islam. Diantaranya yang cukup kontroversial adalah gagasan tentang “Islam Yes, Partai Islam No”.<sup>6</sup> Pada tahun 1978 setelah menyelesaikan pendidikan di IAIN Syarif Hidayatullah dia memperoleh beasiswa dari *Ford Foundation* guna melanjutkan studi ke universitas Chicago AS. Dari Universitas inilah kemudian dia memperoleh gelar Doktor dengan predikat Cum Laude pada tahun 1984, dengan judul Disertasi: *Ibnu Taimiyah on Kalam and Falsafah: Problem of Reason*

---

<sup>4</sup>Lihat Biografi Nurcholis Madjid pada *Islam dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992)

<sup>5</sup>Lihat Dedi Jamaluddin Malik dan Idi Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia, Pemikiran dan Aksi Politik*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), h. 12-12

<sup>6</sup>Lihat Nurcholis Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1987), h. 205

*And Revalation in Islam*. Bahkan, dengan prestasinya dalam dunia pemikiran Islam inilah kemudian Cak Nur dengan intens diminta menjadai dosen terbang diberbagai universitas terkemuka, seperti Universitas Montreal dan McGill, di Kanada.<sup>7</sup>

Dalam karya-karyanya, ada beberapa tulisan Cak Nur baik dalam bentuk buku atau artikel-artikel dibuat dengan bahasa yang sangat tegas, keras, bombastis, polemis, sehingga banyak menarik sikap pro kontra dari masyarakat. Diantara karya-karyanya itu adalah: 1) *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 2) *Islam kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1988); 3) *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah kritis terhadap Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 1992), 4) *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 5) *Pintu-pintu Menuju Surga*, (Jakarta, Paramadina, 1996) dan masih banyak lagi karya-karyanya yang mungkin telah banyak beredar dikalangan masyarakat saat ini.

## **BEBERAPA SETING SOSIAL PEMIKIRAN TEOLOGI NURCHOLIS MADJID (CAK NUR)**

Sebagai yang kita pahami bahwa, latar belakang pemikiran teologi Cak Nur, khususnya dekade tahun 80-90-an itu tidak terlepas dari pergeseran wacana Intelektual Islam ketika itu. Dimana, umat Islam di Indonesia pada tahun-tahun itu menurut Sudirman teba, sedang bergerak dari minoritas politik menuju kepada mayoritas budaya.<sup>8</sup> Artinya, bahwa kebanyakan aspirasi umat terutama pada era 80-90-an, tidak lagi memandangi aktivitas politik menjadi satu-satunya wadah perjuangan dalam rangka berkhidmat pada Islam dengan segala kandungan makna yang diyakini dan dihayati dalam aktivitas kehidupan umat saat itu. Gerakan umat Islam saat itu, sebetulnya telah bergerak ke suatu spectrum pergerakan baru yang lebih dominant bersifat kebudayaan ketimbang politik.

---

<sup>7</sup>Greg Barton, *Ibid.*, h. 332

<sup>8</sup>Sudirman Tebba, “Islam di Indonesia: Dari Minoritas Politik Menuju Mayoritas Budaya” dalam *Jurnal Ilmu Politik*, No. 4, 1989, h. 53 Pernyataan Sudirman ini akan lebih jelas bila kita membaca karya Cak Nur, *Islam Kemodernan*

Yang oleh budayawan dan intelektual Islam Kuntowijoyo disebutkan bahwa “Islam adalah sebagai sebuah gerakan kebudayaan” yang dapat dirumuskan ke dalam tiga sub gerakan, yaitu gerakan intelektual, gerakan etik, dan gerakan estetis.<sup>9</sup>

Paling tidak, pergeseran wacana Islam dan keindonesiaan ini, bisa dilihat berdasarkan sejumlah indikasi yang menunjukkan gerakan sejarah umat Islam tanah air. *Pertama*, bahwa kecenderungan semakin pudarnya kepemimpinan politik Islam dan bangkitnya kepemimpinan para intelektual muslim terutama yang berbasis diberbagai kampus utama di Indonesia. *Kedua*, adanya kecenderungan semakin menguatnya kesadaran kolektif, dan respon masyarakat Islam yang berada pada masa peralihan, dari masa agraris ke zaman Industri. Hal ini dapat dilihat, adanya keinginan besar dari generasi muda Islam untuk melihat masa depan Islam sebagai sebuah kekuatan sosial, budaya, ekonomi, dan sebagainya.<sup>10</sup> *Ketiga*, adanya kecenderungan penafsiran normativitas agama dikalangan intelektual Islam yang berbasis ilmu pengetahuan umum, dimana sebelumnya otoritas penafsiran ini hanya pada mereka yang memiliki basis pesantren dan sarjana IAIN. Jika dikaji, maka pergeseran wacana tersebut cukup manrik, karena mereka yang berbasis pengetahuan umum mendefinisikan agama melalui pendekatan *scientific*. Paling tidak gejala ini, bias dilihat pada pemikiran teologi versi Kuntowijoyo,<sup>11</sup> dan teologi transformative Muslim Abdul Rahman.<sup>12</sup> *Keempat*, kecenderungan meningkatnya tuntutan demokratisasi, keadilan, emansipasi, dan pluralisme keagamaan diberbagai aspek kehidupan bangsa dan bernegara, sehingga menuntut kejelasan tentang bentuk-bentuk kemungkinan hubungan antara Islam dengan konsep kemanusiaan universal.<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup>Dedi Jamaluddin Malik, *Ibid.*, h. 31

<sup>10</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), h. 185

<sup>11</sup>Bagi Kuntowijoyo, teologi dipahami dengan “Ilmu Social” yaitu upaya mengelaborasi ajaran-ajaran agama ke dalam bentuk suatu teori social. Dengan istilah ini, menurut Kuntowijoyo, tidak perlu diberi pretense doctrinal sebab kita mengakui relatifitas ilmu. *Ibid.*, h. 287

<sup>12</sup>Bagi Muslim teologi transformative itu adalah upaya penafsiran teks dengan kesadaran akan konteksnya dan kemudian mempelajari konteks secara dialogis. Dengan cara demikian, teks menurutnya hidup dalam realitas empiris dan mengubah keadaan masyarakat ke arah transformasi social yang di ridhoi Allah swt. Lihat Muslim Abdul Rahman, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 27

<sup>13</sup>Nurcholis Madjid, *Agama Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 26

**SEPUTAR WACANA TEOLOGI NURCHOLIS MADJID (CAK NUR)**

Paling tidak, sebelum membahas lebih jauh refleksi pemikiran Cak Nur dalam persoalan teologi, terlebih dahulu kita lihat bagaimana analisis Kuntowijoyo tentang wacana teologi di Indonesia saat ini. Menurutnya, sampai sejauh ini perdebatan tentang teologi dikalangan Islam di Indonesia masih berkisar pada tingkat semantic. Dimana, mereka yang berlatar belakang tradisi ilmu keislaman konvensional mengartikan teologi sebagai ilmu kalam., yaitu suatu disiplin ilmu yang mempelajari ilmu ketuhanan, bersifat abstrak, normative dan skolastik. Sementara itu, bagi mereka yang terlatih dari tradisi Barat, akan melihat teologi sebagai sebuah penafsiran terhadap realitas dalam perspektif ketuhanan. Jadi lebih merupakan sebuah refleksi-refleksi empiris.

Oleh karena itu, pemikiran Cak Nur dalam masalah teologi lebih merupakan representasi dari pandangan kalangan yang disebutkan terakhir yang menekankan perlunya reorientasi pemahaman keagamaan pada realitas kekinian yang empiris. Cak Nur, dalam bukunya, *Islam Doktrin dan Peradaban*, sikap seperti ini dengan jelas dikatakannya bahwa ketentuan-ketentuan normative keagamaan diusahakan dapat dilihat dalam kemungkinan pelaksanaan social-historisnya. Sebab, betapapun tingginya suatu ajaran, namun yang sesungguhnya secara nyata ada dalam kehidupan manusia dan mempengaruhi masyarakat ialah wujud pelaksanaan konkritnya dalam sejarah, yakni kehidupan social dan cultural manusia dalam konteks ruang dan waktu.<sup>14</sup>

Dalam penafsiran seperti inilah kemudian, kita dapat memahami apa yang dikatakan oleh Frans Magnis Suseno, ketika menanggapi polemic pikiran Cak Nur. Bagi Frans Magnis, dalam persepsi Cak Nur, *teosentrisme* perlu dipadukan dengan *antroposentrisme*. Dimana, manusia menemukan kepribadiannya yang utuh dan integral hanya pada Allah, Tuhan Yang Maha Esa.<sup>15</sup> Dengan kata lain, bahwa pemusatan orientasi transcendental dalam bingkai *antroposentris*, melahirkan berbagai implikasi teologis, yang kemudian dalam bahasan ini dapat diistilahkan dengan *teologi inklusif* dan *teologi emansipatoris*.

---

<sup>14</sup>Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin*, *Ibid.*, h. XIV

<sup>15</sup>Frans Magnis Suseno “Nurcholis Madji, Islam dan Modernitas”, dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 1, 1993, h. 36

### **1. Teologi Inklusif**

Dalam diskursus pemikiran keagamaan di Indonesia, istilah inklusif masuk dalam ideomatika teologi. Dimana, pemahaman tentang inklusivisme berawal dari pandangan-pandangan Karl Rahner, seorang teolog Katolik yang berpengaruh pada abad ini, yang intinya menolak adanya asumsi bahwa Tuhan mengutuk mereka yang tidak berkesempatan meyakini injil. Kata Rahner, mereka yang mendapatkan anugrah Ilahi walaupun tidak melalui Yesus, tetap akan mendapatkan keselamatan.<sup>16</sup>

Dalam skala Indonesia, teologi inklusif yang dikonotasikan Rahner di atas, meskipun tidak persis sama mendapat bentuknya yang signifikan pada sosok pribadi Cak Nur. Dalam bab pertama bukunya, *Islam Doktrin dan Peradaban*, dengan jelas terlihat semangat inklusivisme ajaran Cak Nur, melalui konsep tauhid *rabbaniyah*-nya. Menurut Cak Nur, bahwa tauhid atau percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa, adalah inti semua agama yang benar.<sup>17</sup> Setiap pengelompokan umat manusia telah pernah mendapatkan ajaran tentang ketuhanan Yang Maha Esa melalui para Rasul Tuhan. Oleh karena itu, terdapat titik temu [*kalima sawa*] antara semua agama manusia. Orang-orang muslim diperintahkan untuk mengembangkan titik temu itu sebagai landasan hidup bersama.<sup>18</sup> Pengembangan titik temu ini dimungkinkan karena agama atau sikap keberagamaan yang benar dalam paradigma Cak Nur, adalah sikap berserah diri kepada Tuhan [”berislam”]<sup>19</sup> dan konsekwensinya kemudian adalah kepasrahan ini melahirkan bentuk pengakuan yang

---

<sup>16</sup>Alwi Sihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 84

<sup>17</sup>Sebagai istilah teknis dalam Ilmu Kalam atau teologi (yang diciptakan oleh para mutakallimin atau ahli teologi dialektis Islam), kata “tauhid” dimaksudkan sebagai faham “me-Maha-Esa-kan Tuhan atau lebih sederhana, faham Ketuhanan Yang Maha Esa, atau monoteisme. Lihat Nurcholis Madjid, *Islam dan Doktrin*, h. 72

<sup>18</sup>Nurcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h.107

<sup>19</sup>Istilah “ber islam dengan penulisan “I” kecil, Cak Nur dimaksudkan dengan arti generic yaitu, sikap pasrah kepada Tuhan dengan penuh kedamaian, dan karena tulus ikhlas, disertai perbuatan baik kepada sesama sebagai kelanjutan logis sikap pasrah yang tulus itu, adalah pangkal kesejahteraan di dunia sampai akhirat.

tulus bahwa Tuhan-lah satu-satunya sumber otoritas yang mutlak.<sup>20</sup> Dengan kata lain, bahwa semua wujud selain-Nya adalah relatif atau nisbiih belaka.

Karena itu, agama tanpa sikap pasrah kepada Tuhan, betapapun seseorang mengaku sebagai "muslim" atau penganut "Islam" adalah tidak benar dan tidak bakal diterima oleh Tuhan.<sup>21</sup> Dengan demikian, dapat dipahami bahwa secara teologis, ber-"Islam" bagi Cak Nur, adalah sesuatu yang alami dan wajar terhadap manusia, dan berdampak pada bentuk hubungan yang serasi antara manusia dan alam sekitar, sebab alam sekitar ini semuanya telah berserah diri serta tunduk dan patuh kepada Tuhan secara alami pula.<sup>22</sup>

Bertolak dari keyakinan itulah, maka pemikiran mendasar yang dilancarkan Cak Nur adalah menyangkut pandangan keagamaan umat sendiri yang implisit di dalamnya juga pandangan umat lain yang bersifat eksklusif, pandangan keagamaan yang cenderung merongrong persaudaraan kemanusiaan universal, hanya lantaran perbedaan Kitab Suci dan Nabi yang membawakannya.

## 2. *Teologi Emansipatoris*

Pertanyaan yang cukup mendasar dari istilah teologi ini adalah; mengapa emansipasi? Demikian Cak Nur memulai dialektika teologinya dalam menyentuh persoalan harkat dan martabat kemanusiaan. Sebagai jawaban atas pertanyaan ini sebetulnya adalah dengan meminjam istilah Amin Abdullah, Cak Nur melihat bahwa ada kesenjangan antara wilayah normativitas keagamaan dan historisitas kekhilafan.<sup>23</sup> Disatu sisi al-Qur'an menempatkan manusia sebagai puncak ciptaan Tuhan dan makhluknya yang tertinggi, tetapi disisi lain, justru kenyataan historis menunjukkan bahwa manusia lebih banyak mengalami kehilangan fitrah dan kebahagiaan daripada sebaliknya.<sup>24</sup> Dari kenyataan historis inilah, kemudian Cak Nur melihat betapa pentingnya teologi emansipatoris, yaitu membebaskan manusia dari segala bentuk kepercayaan politeisme, pemberhalaan diri dan tindakan-tindakan tiranik, yang oleh Cak Nur sendiri kemudian dianggap sebagai

---

<sup>20</sup>Agama Kemanusiaan, *Ibid.*, h. 2

<sup>21</sup>Lihat Nurholis Madjid, *Islam Agama.., Ibid.*, h. 103

<sup>22</sup>Islam Doktrin, *Ibid.*, h. 9

<sup>23</sup>M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post-Modernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 20

<sup>24</sup>Nurholis Madjid, *Islam agama Peradaban, Ibid.*, h. 93

merendahkan martabat kemanusiaan.<sup>25</sup> Dan karena itu pula, problem utama manusia dari proses ikhtiar humanitasnya dalam paradigma teologi emansipatoris ini ada tiga :

*Pertama*, mengemansipasi manusia dari sikap penduaan Tuhan, suatu bentuk kepercayaan yang sekalipun berpusat pada Tuhan Yang Maha Esa, namun masih membuka peluang bagi tampilnya kepercayaan kepada wujud-wujud lain yang dianggap bersifat Ilahi. Oleh Cak Nur, sikap penduaan Tuhan ini bukan saja merendahkan martabat dan harkat manusia karena menempatkan dirinya lebih rendah dari obyek yang disyirikannya itu, tetapi juga bersifat mitologis. Karena itu, setidaknya kita perlu ada penerjemahan kembali ungkapan "*La ilaha illa Allah*", "*an-nafy wa al-itsbat*", atau "negasi konfirmasi" dalam konteks realitas historisnya.<sup>26</sup> Sebagai misal, salah satu kelanjutan logis prinsip tauhid ini adalah faham egalitarianisme, yakni bahwa seluruh umat manusia dari segi harkat dan martabat asasinya adalah sama. Tidak seorang pun dari sesama manusia berhak merendahkan atau menguasai harkat dan martabat manusia lain, misalnya dengan memaksakan kehendak dan pandangannya kepada orang lain. Bahkan, seorang utusan Tuhan pun tidak berhak melakukan pemaksaan itu.<sup>27</sup> Dengan edmikian diskriminasi rasial, pribumi dengan non pribumi, eksploitasi buruh, dan sebagainya dalam wacana teologi emansipatoris adalah bertentangan dengan tauhid.

*Kedua*, Mengemansipasi manusia dari belenggu pemberhalaan diri. Keharusan emansipatif ini menurut Cak Nur disebabkan dalam pandangan keagamaan kaum muslimin Indonesia terdapat kesan amat kuat bahwa bertauhid hanyalah berarti beriman, atau percaya kepada Allah.<sup>28</sup> Padahal sikap pemahaman ini, bukan hanya keliru, tetapi tanpa disadari telah menciptakan pemberhalaan sesembahan baru. Ada orang, kata Cak Nur, yang memahami Tuhan begitu rupa, sehingga penyembahan kepada-Nya sebenarnya berada dalam nalar kemustahilan dan berakibat pembelengguan dirinya sendiri secara rohani. Hal ini terjadi terutama kalau konsepnya tentang Tuhan menghasilkan "penggambaran" dan

---

<sup>25</sup>*Ibid.*, h. 95

<sup>26</sup>*Ibid.*

<sup>27</sup>*Ibid.*

<sup>28</sup>Nurcholis Madjid, "Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 1. 1993, h. 17

bersifat imajinatif [buatan kita sendiri], sehingga dalam kenyataannya menjadi sama dengan diri kita sendiri, dengan manusia sesama kita, dengan suatu gejala alam kita sendiri. Inilah yang kemudian pada hakekatnya disebut berhala. Jadi, setiap berhala adalah buatan kita sendiri yang menguasai dan membelenggu kebebasan asasi kita sebagai manusia, makhluk yang tertinggi.<sup>29</sup> Yang dalam al-Qur'an dijelaskan, bahwa diantara manusia ada yang mengangkat keinginannya sendiri, pandangan subjektifnya sendiri, sebagai Tuhannya (Q. S. Al-Furqan: 43)

Paling tidak seseorang disebut menuhankan keinginan dirinya sendiri jika dia memutlakkan diri dan pandangan atau pikirannya sendiri. Biasanya gejala orang seperti ini, dalam wujud kesehariannya mudah terseret kepada sikap-sikap tertutup dan fanatik yang sangat cepat bereaksi negatif kepada sesuatu yang datang dari luar, tanpa sempat bertanya atau menanyakan kemungkinan segi kebenaran dalam apa yang datang dari luar itu. Inilah salah satu bentuk kungkungan atau perbudakan yang konsekwensinya melahirkan bentuk *ketiga*, dengan apa yang disebut sebagai *tiran vested interest*. Bentuk ketiga ini menurut Cak Nur, harus dilenyapkan, sebab sitem tirani yang dengan sendirinya akan menghancurkan harkat dan martabat manusia.<sup>30</sup> Al-Qur'an, melalui kisah-kisah para Nabi, kata Cak Nur begitu banyak mendemonstarikan perlawanan terhadap sistem tiranik ini. Misalnya, kisah Nabi Musa melawan Firaun. Menurutnya, kisah ini merupakan segi emansipatoris Nabi Musa dalam perlawanannya kepada Firaun sebagai personifikasi tirani dan otoritarianisme.<sup>31</sup>

## PENUTUP

Dari bahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa; dalam wacana Islam dan Indoensia Modern, pemikiran teologi Cak Nur ini amat relevas untuk dikembangkan terutama untuk konteks situasi manusia saat ini yang tengah hidup dalam sebuah desa buana. Dimana, desa

---

<sup>29</sup>Istilah ini menurut Cak Nur, sering diartikan sebagai setan, representasi kekuatan atau kemauan jahat, Tetapi terkadang juga perkataan *thagut* diartikan sebagai berhala, yakni obyek sesembahan palsu dalam system syirik, Inilah yang dimaksud dengan tiran, sebab tiran itu, seperti yang diwakili oleh firaun, tidak jarang yang mengaku sebagai Tuhan atau mengaku memiliki sifat ketuhanan. Lihat Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 12

<sup>30</sup>*Ibid.*, h. 60

<sup>31</sup>Islam Doktrin, *Ibid.*, h. 3

buana ini manusia akan semakin intim dan mendalam mengenal satu sama lainnya, tetapi sekaligus lebih mudah terbawa kepada penghadapan dan konfrontasi langsung. Oleh karena itu, sangat diperlukan sikap-sikap saling pengertian dan pemahaman dengan kemungkinan mencari dan menemukan titik kesamaan. Disamping itu, pemikiran teologi Cak Nur ini bisa menolong manusia dalam mengatasi persoalan alienasi di zaman modern ini, yaitu persoalan bagaimana menaklukkan kembali ciptaan-ciptaan tangannya sendiri dan bagaimana agar manusia tidak terjerembab dalam praktik penyembahan ”berhala” modern, atau selamat dari cengkraman *thagut* bentuk baru.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. M., *Falsafah Kalam di Era Post-Modernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995)
- Abdul Rahman, Muslim., *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 27
- Barton, Greg., *Indonesia’s Nurcholis Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalis and Modernism in neo-Modernist Thought*, dalam *Islam and Cristian-Muslim Relations*, Vol. 8. No. 3, 1997
- Jamaluddin, Malik, Dedi., dan Idi Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia, Pemikiran dan Aksi Politik*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998)
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991)
- Madjid, Nurcholis., *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1987)
- , *Islam dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992)
- , *Agama Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1996)
- , *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995)
- , “Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang”, dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, No. 1. 1993
- Magnis, Suseno Frans., “Nurcholis Madjid, Islam dan Modernitas”, dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, No. 1, 1993

# **FARABI**

Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah  
ISSN 1907 – 0993  
E ISSN 2442 – 8264  
Vol. 15 No. 1, Juni 2018

Rahman, Fazlur., *Islam and Modernity*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1980)

-----, *Major Themes of the Alqur'an*, diterjemahkan oleh Anas Mahyudin, *Tema Pokok Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka 1983), h. 4

Sihab, Alwi., *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1997)

Tebba, Sudirman., “Islam di Indonesia: Dari Minoritas Politik Menuju Mayoritas Budaya” dalam *Jurnal Ilmu Politik*, No. 4, 1989