

# SUMBANGAN PEMBARUAN ISLAM

Oleh Muhamad Wahyuni Nafis

Pembaruan pemikiran Islam di Indonesia yang dicetuskan oleh Nurcholish Madjid pada 1970<sup>1</sup> ternyata masih terus menjadi bahan perbincangan. Perbincangan semacam itu semakin menguat karena selang dua dasawarsa kemudian, tepatnya pada 21 Oktober 1992, Nurcholish Madjid (selanjutnya disebut NM) kembali mengemukakan beberapa renungannya dalam ceramah budaya di TIM dengan mengambil tema “Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang”.

Saya kira siapa pun harus sepakat bahwa suatu gagasan yang dilontarkan oleh seseorang atau sekelompok orang tidak mungkin bisa diterima oleh semua kelompok orang. Mengingkari hal ini berarti sama halnya dengan menghilangkan aspek kebebasan manusia. Itu berarti bahwa perbedaan pendapat di kalangan umat manusia merupakan sesuatu yang niscaya.

---

<sup>1</sup> Tepatnya pada tanggal 2 Januari 1970 di Jalan Menteng Raya No. 58 Jakarta dalam acara diskusi yang diselenggarakan oleh empat organisasi, yaitu Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pelajar Islam Indonesia (PII), Gerakan Pemuda Islam (GPI), dan Persatuan Sarjana Muslim Indonesia (Persami). Pada waktu itu Nurcholish Madjid membawakan makalah yang berjudul “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat”. Setelah memberikan sinyal tentang “harusnya” dilakukan pembaruan pemikiran Islam tersebut, Nurcholish Madjid, selang hampir dua tahun kemudian, tepatnya pada tanggal 30 Oktober 1970, mendapat kehormatan memberikan ceramah di TIM, yang judul makalahnya “Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam di Indonesia”.

Adalah sabda Nabi yang menegaskan bahwa umatnya kelak akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan yang kesemuanya masuk ke dalam neraka, kecuali satu golongan. Kemudian Nabi ditanya (oleh para Sahabat): “Siapakah yang satu golongan itu?” Nabi menjawab: “*al-ladzîna hum ‘alâ ma‘ânâ ‘alayhi wa ashhabî* (yaitu orang-orang yang selalu bersama—(mengikuti tradisi-tradisi)—ku dan selalu bersama (mengikuti tradisi-tradisi) Sahabat-Sahabat.<sup>2</sup> Menarik untuk mendiskusikan sabda Nabi itu, karena Imam al-Ghazali, misalnya, menyebutkan riwayat lain yang justru malah membalikinya. Yaitu “Yang celaka dari mereka (maksudnya umat Nabi yang terpecah menjadi 73 golongan itu—MWN) hanya satu kelompok saja”.<sup>3</sup> Untuk menguatkan hal itu, Imam al-Ghazali merujuk kepada riwayat lain yang mengatakan bahwa semua (umat Nabi Muhammad) berada dalam surga, kecuali kaum zindiq. Dan kaum zindiq itu membentuk satu kelompok tersendiri.<sup>4</sup> Imam al-Ghazali juga menegaskan bahwa mempercayai

<sup>2</sup> Bunyi lengkap Hadis tersebut: “Akan terpecah umatku menjadi tujuh puluh tiga golongan yang kesemuanya berada di dalam neraka, kecuali satu (golongan—maksudnya yang selamat)”. Ditanyakan (oleh Sahabat-sahabat Nabi): Siapakah mereka (yang selamat itu)? Berkata (Nabi): “Adalah mereka yang selalu bersama (dan mengikuti tradisi-tradisi)-ku dan selalu bersama (dan mengikuti tradisi-tradisi) Sahabat-sahabatku”. (Diriwayatkan oleh al-Turmudzi).

<sup>3</sup> Al-Ghazali, “*Fayshâl al-Tafriqah*”, dalam *al-Qushûr al-Awâli min Rasâ'il al-Imâm al-Ghazâlî* (Cairo: Maktabah al-Jundi, tt.), hh. 144-81. Tulisan tersebut sudah diterjemahkan dan diedit oleh Nurcholish Madjid, “Penjelasan yang Menentukan” dalam *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984) hh. 155-204.

<sup>4</sup> Kaum Zindik adalah kaum yang tidak mempercayai kenabian Muhammad *saw*. Dalam risalahnya tersebut, Imam al-Ghazali juga mewanti-wanti siapa pun untuk sedapat mungkin menahan lidahnya agar tidak mengkafirkan setiap kaum kiblât (*abl al-qiblah*) selama mereka mengucapkan “Tidak ada Tuhan melainkan Allah, dan Muhammad adalah utusan Allah”. Karena itu kemudian Imam al-Ghazali memerinci bagian pokok dalam agama—yang mengingkarinya berarti predikat kafir melekat pada diri seseorang. Bagian pokok itu adalah beriman kepada Allah, kepada Rasul-Nya, dan kepada Hari Kemudian. Selain dari ketiganya adalah cabang belaka, yang jika mengingkarinya tidak terkena predikat kafir (*Khazanah*, hh. 182-3).

kenabian Muhammad itu mempunyai lima tingkat, yang antara masing-masing tingkat itu tidak boleh saling mengkafirkan. Kelima tingkat itu ialah bersifat esensial, indra, khayal, rasional, dan metaforis. Karenanya perbezaan itu adalah suatu yang sangat niscaya, sebab adalah mustahil seluruh orang berada pada tingkat (pemahaman) yang sama. Tampaknya dalam kondisi seperti inilah Sabda Nabi yang menyatakan bahwa “perbezaan (yang terjadi) di antara *ummat*-ku adalah rahmat” bisa diterima—walaupun ada orang yang menegaskan bahwa sabda tersebut *dla’if*.<sup>5</sup>

Dr. Sulayman Dunya juga memberikan penjelasan atas hadis tentang terpecahnya umat Nabi menjadi 73 golongan itu. Dalam penjelasan terhadap buku *al-‘Aqâ'id* Muhammad Abduh itu, Sulayman Dunya menerangkan bahwa hadis tersebut telah memberikan pengetahuan kepada kita tentang terpecahnya umat Islam menjadi berkelompok-kelompok, sedang yang selamat di antara mereka itu hanya satu kelompok. Yaitu mereka yang selalu bersama (dan mengikuti tradisi-tradisi) Nabi dan Sahabat-sahabatnya. Namun bagaimana mengikuti tradisi-tradisi Nabi dan Sahabat-sahabatnya, sampai kini belum pernah ada penjelasan secara pasti. Dan jumlah kelompok yang disebutkan Nabi itu kini sudah terbukti—mungkin juga bisa lebih—yang kelompok-kelompok tersebut, dengan argumentasinya masing-masing, mengaku sebagai pengikut tradisi Nabi dan tradisi para Sahabatnya. Karenanya, semua kelompok tersebut menjadi satu kelompok, yaitu kelompok yang mengaku mengikuti tradisi-tradisi Nabi dan para Sahabatnya, dan kelompok itulah yang nanti akan diterima oleh Nabi.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Menurut Daud Rasyid itu adalah hadis palsu, lihat Daud Rasyid, “Cendekiawan Muslim: Tidak Kritis? (I)”, *Media Indonesia*, 1 Maret 1993. Daud Rasyid mengungkapkan hal ini untuk menyanggah bahwa perbezaan pendapat itu—dalam Islam yang ia pahami—adalah tidak boleh. Namun terlepas dari hadis tersebut *dla’if* atau tidak, yang jelas adalah sia-sia—untuk tidak mengatakan tidak ada kerjaan—mengupayakan semua orang sependapat.

<sup>6</sup> Dr. Sulayman Dunya, *al-Syaykh Muhammad ‘Abduh Bayn al-Falâsifah wa al Kalâm* (Dar al-Haya’ al-Kutub al-‘Arabiyah, tanpa tempat dan tahun), h. 18.

Pembahasan Sabda Nabi di atas sangat penting, mengingat berbagai perbedaan yang muncul terakhir ini terkesan menafikan kelompok lain yang berbeda pemahaman keliru, bahkan sesat. Seolah-olah “penulis buku” itulah pemilik kebenaran. Kita lihat misalnya, sebuah buku yang menanggapi permikiran-pemikiran NM dengan bahasa yang sama sekali tidak ramah dan tidak sedap didengar, yang dilihat dari judulnya saja membuat “bulu kuduk” berdiri: *Anatomi Budak Kuffar*.<sup>7</sup> Buku lain yang berisi tanggapan terhadap pemikiran-pemikiran NM<sup>8</sup> adalah yang ditulis oleh Abdul Qadir Gaelani (selanjutnya disebut QD) dengan judul yang cukup vulgar, *Menelusuri Kekeliruan Pembaruan Islam Nurcholish Madjid*.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Lengkapnya, judul buku tersebut *Anatomi Budak Kuffar dalam Perspektif al-Qur'an, Telaah Kritis Fenomena Perbudakan Pemikiran Gerakan Pembaruan Keagamaan (GPK) di Indonesia*, penulisnya bernama Muhammad Yaqzhan, Penerbit al-Ghirah (tanpa tempat dan tahun).

<sup>8</sup> Buku lain yang serupa adalah “*Pembaruan*” *Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*, ditulis oleh Daud Rasyid (Jakarta: Usamah Press, 1993), dan yang terakhir diterbitkan adalah *Menggugat Gerakan Pembaruan Keagamaan*. Buku terakhir disebut ini, setelah judul besarnya tertulis: *Debat Besar “Pembaruan Islam” Nurcholish Madjid, M. Dawam Rahardjo, Atha Muzhar, Zainun Kamal versus Abu Jihan, Abu Ridho, Daud Rasyid, Didin Hafidhuddin, Fuad Amsyari, Geys A. Tamimi, Hasballah Thayib, Kuntowijoyo, Masri Sitanggang, M. Hidayat Nur Wahid, Nabhan Husein, Ridwan Saidi, SS Siregar, Taufiq Bachtiar, Ustman Tampubolon* (Jakarta: LSIP, 1995). Buku tersebut memang menampilkan tulisan masing-masing yang pernah dimuat di berbagai media massa, termasuk ceramah budayanya NM waktu di TIM. Yang lucu adalah mengapa yang ditampilkan hanya empat orang dari kubu—menurut istilah yang sering digunakan Ridwan—Gerakan Pembaruan Keagamaan (GPK)? Padahal respons dari berbagai intelektual Muslim yang lebih kritis dan mendalam serta pernah diturunkan dalam jurnal *Ulumul Qur'an* (No. 1, Vol. IV, Th. 1993). Ini mengesankan bahwa orang-orang yang termasuk GPK tersebut adalah hanya sedikit, sedang yang menolak adalah cukup banyak (dalam buku tersebut 4 orang melawan 15 orang).

<sup>9</sup> Buku itu diterbitkan oleh Penerbit Yadia, Bandung, 1994. Buku tersebut pada tanggal 25 Juni lalu diseminarkan di gedung Joang, Jakarta. Para pembicara Prof. Dr. Taher Azhari, Drs. Ridwan Saidi, dan Ibrahim Madylao, serta A. Qodir Jaelani sendiri. Namun sangat disayangkan, seminar tersebut, lebih banyak berisi “hasutan” daripada mengkaji materi pemikiran-pemikiran NM. Ridwan Saidi misalnya, mengatakan bahwa pemikiran-pemikiran NM

Menarik—campur aneh—adalah pernyataan QD ketika buku tersebut diseminarkan, seperti yang dikutip oleh Harian *Merdeka*,<sup>10</sup> yang menyatakan, “Secara khusus saya meminta adanya tanggapan dari Nurcholish Madjid dan teman-temannya, tetapi sampai hari ini belum ada jawaban”. Saya kira yang tepat adalah bukan “belum ada jawaban” melainkan “QD tidak mau memperhatikan adanya jawaban dari persoalan-persoalan yang dipersoalkan olehnya”. Atau juga, menurut QD memang belum ada orang yang mau membuktikan kelemahan dan kekeliruan pemahaman QD dalam memahami pemikiran-pemikiran NM. Sebab, kalau secara adil mengikuti perbincangan pembaruan pemikiran Islam di berbagai media massa, baik itu di koran-koran harian maupun di jurnal, atau bahkan di forum-forum diskusi, sudah banyak penjelasan dan tulisan mengenai beberapa pemikiran NM yang diramaikan oleh mereka yang anti-pembaruan Nurcholish (APN) itu, baik oleh orang lain yang sejalan dengan ide-ide pembaruan pemikiran Islam yang dicetuskan NM, maupun oleh NM sendiri.<sup>11</sup> Malah,

---

“cemplang-cemplung,” alias acak-acakan. Hal itu, menurut Ridwan, terlihat dari disiplin ilmu yang digeluti NM. Sarjana S1 NM jurusan Sastra Arab, S2-nya Sosiologi, sedang S3-nya Filsafat. Ridwan mungkin tidak mengetahui bahwa bahasa Arab adalah “alat” untuk mendalami ilmu-ilmu keislaman yang di abad pertengahan pernah berjaya dan menjadi “imam” kebudayaan sejagad. Ridwan juga “lupa” bahwa NM jebolan dari pesantren (Gontor). Tambahan lagi, kalau Ridwan tahu, skripsi NM untuk meraih gelar S1-nya adalah tentang *al-Qur’ân, ‘Arabîy-un Lughat-an wn ‘Alamîy-un Ma’n-an* (al-Qur’ân, dari Segi Bahasa, Lokal, dan dari Segi Makna Universal) yang ditulis dalam bahasa Arab. Yang sangat aneh sebenarnya justru keberadaan Ridwan. Ia sama sekali tidak mengenal dunia pesantren, kemudian masuk perguruan tinggi umum, meraih gelar S1 di bidang politik, tapi tiba-tiba ngomong tentang ilmu-ilmu keislaman. Tampaknya istilah “cemplang-cemplung” yang ia predikatkan kepada NM, lebih tepat menunjukkan diri Ridwan yang sebenarnya.

<sup>10</sup> Abdul Qadir: Nurcholish Madjid Tidak Pernah Menjawab”, Harian *Merdeka*, 26 Juni 1995, h. 1.

<sup>11</sup> Suatu forum yang diprakarsai oleh PP Muhammadiyah pernah dibuat untuk mempertemukan antara NM dengan Daud Rasyid dan lain-lainnya, yaitu pada tanggal 14 Februari 1993 di Gedung Muhammadiyah, Jakarta. Dalam diskusi tersebut NM sudah mempersiapkan satu tulisan sebagai

pernyataan NM yang diributkan<sup>12</sup> pada ceramah budaya di TIM itu pun sebenarnya pernah ditulis oleh NM jauh sebelum waktu ceramah di TIM, yaitu pada Klub Kajian Agama (KKA) Paramadina, yang kemudian dibukukan dalam *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1992).<sup>13</sup>

Tulisan ini sengaja dicoba-arahkan untuk menelusuri “kekeliruan” buku *Menelusuri Kekeliruan Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid* yang ditulis oleh QD itu. Tapi tentunya

---

jawaban dan penjelasan dari beberapa pernyataan yang banyak disalahpahami yang dilontarkan pada ceramah budaya di TIM itu. Tapi entah kenapa, Daud Rasyid—yang gencar mengumandangkan “kesalahan-kesalahan” pemikiran NM dengan bahasa yang sangat vulgar—justru tidak datang dengan alasan yang tidak jelas. Makalah jawaban NM itu diberi judul “Islam dan Hanafiyah”. Berbagai tulisan mengenai pembaruan pemikiran itu juga menjadi satu edisi tersendiri di *Ulumul Qur’an* (No. 1, Vol. IV, Th. 1993), yang ditulis oleh banyak pemikir yang secara kritis menyoroti pemikiran-pemikiran NM. Bahkan NM sendiri pernah diwawancarai secara khusus di *Ulumul Qur’an* (No. 1, Vol. V, Th. 1994) berkenaan dengan banyaknya tanggapan atas pernyataan itu. Di Harian *Pelita* (30 Desember 1992), setelah peristiwa “penghujatan” di Masjid Amir Hamzah, TIM, NM juga diwawancarai mengenai pernyataan-pernyataannya yang banyak diributkan itu. Dua hal yang memang tampaknya amat penting untuk dijelaskan—karena sering disalahpahami oleh banyak orang—mengingat sangat fundamental, yaitu tentang pengertian Islam dan *ahl al-kitâb*. Dalam wawancara tersebut, NM menjelaskan secara jelas dan tangkas. Tapi kemungkinan besar QD tidak membacanya!

<sup>12</sup> Pernyataan NM dalam makalah ceramah budaya di TIM yang banyak diributkan oleh mereka yang APN itu sebenarnya banyak, tapi tiga dari semuanya itu yang frekuensinya cukup tinggi. Ketiga pernyataan itu adalah tentang bahwa bangsa Arab pra-Islam telah mengenal nama “Allah” tapi diyakini sebagai Dewa Air; para pemeluk agama Hindu, Buddha, Zoroaster, Konghucu, dan lain-lain dimasukkan ke dalam kelompok *ahl al-kitâb*; dan pengertian *al-Islâm* yang diartikan sebagai pasrah dan tunduk kepada kebenaran. Dan ketiga pemikiran itu sebenarnya sudah ditulis oleh NM jauh sebelum ceramah budaya di TIM dalam bukunya *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1992).

<sup>13</sup> Jika kita lihat buku QD itu, terbukti tidak satu pun yang menggunakan rujukan kepada buku *Islam Doktrin dan Peradaban*, *Ibid*.

tidak semua pembahasan dalam buku tersebut, yang secara ilmiah menurut penulis dinilai “keliru”<sup>14</sup>—mengikuti istilah yang digunakan oleh QD sendiri, yang sebenarnya menunjukkan sikap superioritas ditampilkan dalam tulisan ini. Tulisan ini hanya akan menunjukkan kelemahan dan kekeliruan pemahaman QD atas pemikiran-pemikiran NM. Itu pun hanya yang berkaitan dengan konsep-konsep keagamaan dan keberagamaanya saja.<sup>15</sup>

Karena buku yang ditulis QD itu tidak hanya menyangkut makalah ceramah budaya NM di TIM pada 21 Oktober 1992, melainkan juga makalah-makalah yang—terutama—dibawakan pada 2 Januari 1970 dan pada 30 Oktober 1972, maka pembahasan dalam tulisan ini pun merfer berbagai tulisan NM dan juga beberapa bukunya yang terakhir ini sudah diterbitkan.<sup>16</sup> Tambahan lagi, dan ini penting untuk diberi perhatian, tulisan ini akan menunjukkan beberapa referensi yang dipakai dalam tulisan NM yang dianggap oleh QD sebagai “keliru” itu dan bahkan NM dinilai “tidak jujur” dan “tidak benar” dalam menggunakan

---

<sup>14</sup> Penulis menghindari penilaian sebagai “keliru” itu dari segi yang bersifat teologis, tapi hanya dari segi keilmuan dan pemahaman. Sebab “kekeliruan” tersebut sama sekali tidak menyangkut persoalan-persoalan pokok agama, sebagaimana dirinci oleh Imam al-Ghazali (lihat catatan no. 4).

<sup>15</sup> Dua hal lagi yang sebenarnya juga perlu ditunjukkan kelemahan dan kekeliruan pemahaman QD atas pemikiran-pemikiran NM, yaitu yang berkenaan dengan persoalan-persoalan di sekitar teologi dan filsafat, dan persoalan-persoalan di sekitar ideologi dan politik.

<sup>16</sup> Buku-buku yang ditulis NM memang semua merupakan kumpulan tulisannya yang pernah ditulis dan dimuat di berbagai media massa dan diseminarkan di berbagai tempat. Tapi lain halnya dengan buku *Islam Doktrin dan Peuadaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiann, dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1992). Buku itu walaupun berisi kumpulan tulisannya, tapi tema-temanya memang sengaja dirancang oleh NM sendiri untuk keperluan pengajian Klub Kajian Agama (KKA) Paramadina yang diadakan setiap bulan sekali. Karenanya, buku tersebut sebenarnya merupakan gagasan utama NM yang jika “dibaca” secara teliti, akan terlihat kesinambungan dan keutuhan pemikiran NM yang diceramahkan pada 21 Oktober 1992, di TIM itu, adalah sebagian besarnya—untuk tidak mengatakan sernuanya—sudah ia tulis dalam buku tersebut.

referensi.<sup>17</sup> Apalagi pemikiran-pemikiran NM sejak pertama kali ia mencetuskannya sampai kini, yang awalnya berbentuk tulisan-tulisan lepas, atau yang dirancang dalam acara KKA Paramadina, sudah hampir semuanya dibukukan.<sup>18</sup> Jadi, siapa pun bisa melacak secara terbuka dan adil.

## Inkonsistensi NM atau Kelemahan Pemahaman QD?

QD dalam bukunya itu terlihat memang ingin mengkritik NM melalui pembuktian bahwa dalam pemikiran-pemikiran NM sendiri terdapat inkonsistensi dan konflik internal dalam dirinya itu. Dengan kata lain terdapat *contradictio in terminis* dalam pemikiran NM. Metode ini cukup canggih sehingga untuk membuktikan kelemahan dan “kekeliruan” pemahaman QD atas pemikiran NM pun—dalam tulisan ini—juga menggunakan metode tersebut. Tetapi justru pemahaman QD terhadap berbagai pemikiran NM terlihat dari banyak kesimpulan yang diambilnya dari beberapa tulisan NM yang dikutipnya secara panjang-lebar—menunjukkan tiadanya pemahaman yang mendalam. Sehingga banyak inti dari pemikiran NM itu tidak menjadi inti dari pengambilan kesimpulan QD. Kita bisa lebih dewasa dan objektif berbicara semacam ini, karena masing-masing kita bisa melacak secara langsung, baik kepada NM sendiri maupun kepada kesimpulan yang diambil oleh QD.

Kita bisa menunjukkan kesimpulan di atas ketika QD, misalnya, mengatakan:

---

<sup>17</sup> Lihat A. Qadir Djaelani, *Menelusuri Kekeliruan Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid* (Jakarta: Yadia, 1994), hh. 6-7, 124.

<sup>18</sup> Dalam waktu dekat ini, paling tidak dua buku NM akan segera terbit. Yaitu, pertama, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, dan kedua, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Keduanya diterbitkan oleh Penerbit Paramadina.



Secara sadar Nurcholish Madjid telah meletakkan pandangan bahwa disintegrasi (perpecahan) di kalangan umat Islam harus dilakukan untuk melaksanakan pembaruan yang dilakukannya. Alternatif lain tidak ada.<sup>19</sup>

Kesimpulan QD di atas berdasarkan atas tulisan NM:

Sebuah dilema segera dihadapkan kepada umat Islam: apakah akan memilih menempuh jalan pembaruan dalam dirinya, dengan merugikan integrasi yang selama ini didambakan, atautkah akan mempertahankan dilakukannya usaha-usaha ke arah integrasi itu, sekali pun dengan akibat keharusan ditolerirnya kebekuan pemikiran dan hilangnya kekuatan-kekuatan moral yang ampuh? Tidak bisa dipersatukannya (inkompatibilitas) antara keharusan pembaruan dan integrasi ialah kenyataan bahwa bila suatu inisiatif pembaruan telah diambil oleh sebagian umat, maka sebagian yang lain akan mengadakan reaksi kepadanya. Berkali-kali sejarah telah menunjukkan kebenaran hal itu.<sup>20</sup>

Pemikiran NM di atas ini, apakah bisa disimpulkan bahwa perpecahan harus dilakukan untuk melaksanakan pembaruan yang dilakukannya? Padahal, NM pada kutipan di atas, mengalami dilema antara keharusan menjaga integrasi dan melakukan gerakan pembaruan pemikiran Islam. Karena sejarah telah memberikan pelajaran kepada kita, bahwa biasanya ketika inisiatif pembaruan telah diambil oleh sebagian umat, maka sebagian yang lain akan mengadakan reaksi kepadanya. Tapi kemudian NM memilih melakukan pembaruan daripada terus dalam kejumudan, meskipun harus mengorbankan integrasi umat. Jadi, bukan “sengaja mengorbankan integrasi umat demi menjalankan gerakan pembaruan pemikiran Islam”.

---

<sup>19</sup> Djaelani, *op.cit.*, h. 20.

<sup>20</sup> Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987), h. 204.

Hal lain yang menunjukkan kelemahan pemahaman QD terhadap pemikiran NM itu, misalnya, ketika berkesimpulan:

Dengan demikian Nurcholish Madjid sangat menentang taklid, walau pendapat itu datangnya dari seorang intelektual dunia atau ulama besar di kalangan umat Islam. Tetapi kenyataannya, tidak demikian. Apabila pendapatnya sejalan dengan pendapat para intelektual atau ulama terdahulu, maka ia memberi komentar tentang kehebatan intelektual atau ulama tersebut, sehingga seolah-olah pendapat mereka sudah pasti benar, dan para pembaca atau pendengar harus bertaklid kepada pendapat mereka.<sup>21</sup>

Dari kutipan di atas, banyak sebenarnya yang harus ditinjau. Apa pengertian *taqlid*? Apa yang dirnaksud QD memberikan komentar apabila pendapatnya sejalan? Kapan (dari tulisan NM yang mana) yang menyatakan bahwa NM mengharuskan para pembaca dan pendengarnya untuk bertaklid?

Dalam wacana Islam, *taqlid* adalah istilah yang sering digunakan oleh para ahli fiqih, yang artinya “menerima pemikiran seseorang (ahli) dan kamu tidak mengetahui dari mana sumbernya”.<sup>22</sup> Jadi sebenarnya ajakan NM untuk tidak bertaklid itu bemilai positif, karena dengan demikian memberantas sikap membebek dan kejumudan di kalangan umat Islam. Mengenai NM memberikan komentar apabila pendapatnya sejalan itu menunjukkan bahwa NM jika sependapat dengan siapa saja para pemikir terdahulu, ia tidak ingin terjatuh pada taklid, melainkan—dengan memberikan komentar yang panjang dan bahkan menampilkan tulisan aslinya serta rujukan-rujukannya—justru NM meningkatkan taraf pemikirannya pada tingkat yang sering disebut oleh para ahli fiqih “*ittibâ*” (orang yang melakukannya disebut *muttabi*), yang artinya

<sup>21</sup> Djaelani, *op. cit.*, hh. 7-8.

<sup>22</sup> Lihat Abdul Hamid Hakim, *Mabâdi' Awwalīyah* (Padang Panjang: Sa'adiyah Putra, tt), h. 21.

“menerima pemikiran seseorang (ahli) dan kamu mengetahui dari mana sumbernya”.<sup>23</sup> Oleh karenanya pernyataan QD mengenai NM yang mengharuskan bertaklid bagi para pembaca dan pendengarnya, sama sekali bertolak belakang dengan yang telah dicontohkan NM sendiri dalam hampir setiap pemikirannya. Agak lucu memang kalau pernyataan QD yang menyatakan bahwa NM mengharuskan bertaklid bagi para pembaca dan pendengarnya didasarkan pada pujian dan sanjungan NM kepada mereka yang dianggap pemikirannya sejalan, yang sebenarnya—sanjungan dan pujian tersebut—sama sekali bukan menjadi tujuan atau pemikiran NM. Mengapa QD tidak mendasarkan kepada pemikiran-pemikiran para pemikir yang dijelaskan atau dikutip secara panjang lebar oleh dan dianggap sejalan dengan NM?

Pernyataan NM yang bersifat sanjungan dan pujian kepada para intelektual yang menjadi pendasaran ini dalam menyimpulkan seperti dikutip di atas itu:

Seperti kita ketahui Sutan Takdir adalah seorang yang mempunyai otoritas besar di bidang filsafat.<sup>24</sup>

Karena itu, sebagai seorang novelis terkenal dan wartawan yang produktif, Wilson mengamati dengan penuh keprihatinan, bagaimana masyarakatnya di Inggris dicabik-cabik oleh masalah agama.<sup>25</sup>

Adalah seorang tokoh ulama pembaru dari Padang Panjang, Sumatera Barat, bernama ‘Abdul-Hamid Hakim, yang berpandangan luas dan mendalam, karena penguasaannya kepada sumber-sumber keilmuan Islam yang luar biasa.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> Madjid, *Islam Kemodernan*, *op.cit.*, h. 226.

<sup>25</sup> Madjid, “Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang”, Naskah Ceramah Budaya, TIM, 21 Oktober 1992, h. 3.

<sup>26</sup> *Ibid.*, h. 13.

QD juga mengecap NM sebagai seorang yang rasionalis tapi sekaligus irrasionalis. Ini bagi QD bahwa NM bersikap paradoks, di satu sisi ia berpandangan rasional namun di sisi lain, ia “menerima pendapat seorang sufi, yang tentunya irrasionalis, karena seorang sufi tidak mengakui rasio, akal, intelek, pikiran yang bersemayam di otak, sebagai sumber pengetahuan dan kebenaran, tetapi hanya mempercayai intuisi yang bersemayam di hati, sebagai sumber pengetahuan dan kebenaran yang paling tinggi”.<sup>27</sup> Pandangan ini didasarkan atas adanya kutipan dari pendapat Ibn ‘Arabi dalam tulisan NM, yang dianggap oleh QD sejalan dengan pikiran NM. Bagi QD pendapat-pendapat Ibn ‘Arabi dinilai irrasional.<sup>28</sup> Dengan begitu, NM berarti seorang yang rasional sekaligus irrasional. Padahal pemikiran Ibn ‘Arabi, yang disebut oleh QD “irrasional” itu adalah bersifat sangat intuitif. Dan di halaman lain QD justru mengatakan bahwa akal (rasio) adalah salah satu saja dari sumber pengetahuan, yang lainnya adalah intuisi dan empiris. Ini artinya, dalam berpikir itu tidak hanya harus mendasarkan pada akal saja. Dan NM—seperti dicap oleh QD sebagai rasional sekaligus irrasional itu—menjalankan cara berpikir yang tidak hanya mendasarkan pada akal, melainkan juga pada intuisi. Kita lihat pernyataan QD:

...akal (rasio) hanya merupakan sebagian kecil dari sumber pengetahuan. Sebab di samping rasio, ada intuisi dan empiris, yang juga merupakan sumber pengetahuan. Berpegang teguh hanya kepada salah satu sumber pengetahuan saja, seperti rasio saja, atau intuisi saja, atau empiris saja adalah satu kelemahan dan kekeliruan.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Djaelani, *op.cit.*, h. 11.

<sup>28</sup> Pendapat-pendapat Ibn ‘Arabi yang dinilai irrasionalis itulah sebenarnya yang disebut “cara berpikir intuitif”, yang di halaman lain QD justru menganjurkannya. Karenanya, QD sebenarnya tidak tepat mengartikan “intuisi” sebagai “irrasional”. Yang (mungkin) tepat mengartikan “intuisi” itu sebagai suprarasional, sebagaimana Muhammad Iqbal menyebutnya.

<sup>29</sup> Djaelani, *op.cit.*, h. 86.

Dengan demikian, siapa sebenarnya yang sedang dikritik oleh QD? Pikiran NM atau pikirannya sendiri? Untuk bukti lebih lanjut dari “*contradictio in terminis*”-nya QD terlihat ketika ia mengecam tasawuf sebagai berasal dari ajaran Hindu, yang segala dimensinya bertentangan dengan Islam.<sup>30</sup> Padahal metode berpikir orang-orang tasawuf itulah yang sangat bersifat intuitif, yang disebut oleh QD sebagai “irrasional”—yang di tempat lain QD justru menganjurkannya. Lagi pula mengatakan tasawuf sebagai berasal dari ajaran Hindu adalah sulit untuk tidak mengatakan sangat bodoh. Sebab tasawuf adalah salah satu dimensi penting dalam Islam untuk memasuki dan menjalani ajaran Islam yang justru dari segi yang substansial. Mengenai tasawuf banyak kesamaannya dengan ajaran yoga dalam ajaran Hindu, itu hal lain. Karena ajaran mistik—yang dalam Islam disebut tasawuf—adalah tradisi yang dimiliki oleh agama pun.

### Siapa yang Tidak Jujur Menggunakan Reterensi?

Kecaman mencolok QD dalam bukunya itu juga terlihat ketika ia habis-habisan mengecam NM sebagai seorang yang menggunakan referensi yang tidak jujur, bahkan tidak benar. Yaitu ketika NM mengatakan:

Sebab “Tuhan” dan “Tuhan” pun dapat bermakna macam-macam. Sebagai contoh, “Allah”-nya orang Arab sebelum Islam adalah berbeda dengan “Allah”-nya Islam. Antara lain karena “Allah”-nya orang Arab sebelum Islam punya anak dan serikat atau *associates* yang semuanya minta dilayani dalam bentuk sajian dan ketundukan dari manusia.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 213.

<sup>31</sup> Madjid, *Beberaya, op.cit.*, h. 10.

Pernyataan NM di atas didasarkan atas pembahasan Ismail dan Lois Lamya al-Faruqi dalam bukunya, *The Cultural Atlas of Islam*. Sebelum mengutip panjang-lebar pemikiran dua orang suami-istri di atas, NM juga memberikan catatan kaki tambahan yang menjelaskan bahwa berdasarkan penelitian sejarah dan arkeologi, sebagaimana dibahas oleh dua orang suami-istri itu, bangsa Arab sudah kenal dengan “Dewa” yang mereka sebut *Allâh* atau *al-Ilâh*, namun dalam makna yang sama sekali berbeda dengan yang dipahami dalam Islam.

Semua pernyataan NM di atas didasarkan pada tulisan Ismail dan Lois Lamya al-Faruqi dalam *The Cultural Atlas of Islam*. Tapi menurut QD, NM tidak benar mengatakan bahwa “kata *Allâh*, yang berasal dari kata *al-Ilâh*” itu pendapat Ismail dan Lois Lamya, melainkan itu pendapat—saya tuliskan menurut yang ditulis QD F.V. Winner.<sup>32</sup> Memang benar Ismail dan Lois Lamya memberikan tanda rujukan, bahwa pernyataan yang disebut QD itu berasal dari pendapatnya F. V. Winnett—bukan Winner, seperti ditulis QD—dalam tulisannya berjudul “*Allah before Islam*” yang dimuat dalam jurnal *The Muslim World* bukan dalam buku “*Allah before Islam*” seperti yang ditulis oleh QD. Tetapi NM mengutip dan mendasarkan pendapatnya itu kepada Ismail dan Lois Lamya, tidak kepada Winnett. Lagi pula, tulisan Ismail dan Lois Lamya al-Faruqi yang dikutip dan disimpulkan oleh NM itu bukan hanya mengutip pendapat Winnett saja, tapi juga di samping mendasarkan pada banyak ayat al-Qur’an, mengutip tokoh lain seperti Theodor Nokede, “*Arabs (Ancient)*” dalam *Encyclopaedia of*

<sup>32</sup> QD menulis F.V. Winner di dua tempat (h. 7 dan 124) kedua-duanya menulis seperti itu. Padahal yang benar bukan F.V. Winner—seperti yang ditulis QD—melainkan F.V. Winnett. Tambahan pula, pada halaman 124, QD menyebut pendapat Winnett—ingat bukan Winner—tersebut terdapat dalam bukunya *Allah Before Islam*. Padahal pendapat Winnet tersebut bukan dalam buku, melainkan dalam jurnal *The Muslim World*, XXVIII, No. 1, hh. 239-48, yang makalahnya berjudul “*Allah before Islam*”. (Lihat Ismail R. dan Lois Lamya al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* [New York: Macmillan, 1986], h. 69.)

*Religion and Ethics*, Vol. I, h. 65-73. Jadi, berdasarkan tata tertib penulisan ilmiah, NM tidak benar dalam menyebutkan referensi, dan karenanya QD yang justru tidak benar mengatakan NM tidak jujur dan tidak benar.

Berkaitan dengan “Allah” di atas QD menyanggah pendapat NM yang mengatakan bahwa Allah sama dengan Tuhan. Bagi QD, Allah adalah suatu kata yang tidak bisa berubah dan karenanya tidak bisa diganti dengan istilah lain, termasuk Tuhan bagi orang Indonesia atau *God* bagi orang Barat. Namun yang membuat kaget dari apa yang ditulis QD itu, adalah kesimpulan QD terhadap pernyataan NM yang dikutip di atas.<sup>33</sup> Yaitu bahwa NM bagi QD meyakini Allah itu berserikat atau mempunyai sekutu seperti Allah-nya orang Arab sebelum Islam.<sup>34</sup>

Kesimpulan QD di atas jelas menunjukkan bahwa dia sama sekali tidak mengerti apa yang diutarakan NM. Kesimpulan itu diambilnya dari pengertian Allah yang diyakini oleh orang-orang Arab sebelum Islam. Padahal justru pengertian seperti itu yang ingin dihilangkan oleh NM. Yaitu bahwa “Allah”-nya Islam ada dalam pengertian paham Ketuhanan Yang Maha Esa yang murni, atau yang menurut Max Weber disebut sebagai “monoteisme murni”—*strict monotheism*, sebagaimana tercantum secara ringkas dan padat dalam al-Qur’an, surat al-Ikhlash yang terkenal.<sup>35</sup>

Mengenai persoalan QD tidak sependapat dengan NM tentang Allah diartikan dengan Tuhan, atau kata “Allah” berasal dari kata “al-Ilah”, itu persoalan yang sangat biasa dan tidak mengagetkan juga tidak ada salahnya, sebagai sikap bebas dari QD. Namun mengenai “manipulasi” pengertian Allah yang disimpulkan oleh QD menjadi “Allah itu juga berserikat atau mempunyai sekutu seperti Allah-nya orang Arab sebelum Islam” adalah sama sekali perbuatan yang

<sup>33</sup> Sebenarnya banyak pernyataan-pernyataan NM yang menjadi dasar kesimpulan QD (lihat Djaelani, *Menelusuri*, *op.cit.*, h. 120-2).

<sup>34</sup> Kesimpulan QD ini sebenarnya ada empat poin, tapi satu yang tampaknya jauh sekali dari yang dimaksud NM. Lihat Djaelani, *ibid.*, h. 122.

<sup>35</sup> Madjid, *Beberapa*, *op.cit.*, h. 10.

tidak bisa ditolerir. Kita perlu prihatin terhadap kesimpulan QD tersebut, karena dikhawatirkan akan dibaca oleh orang yang tidak kritis sehingga tidak sempat ataupun malasmengecek pada sumber aslinya.

## Rasyid Ridla dan *Ahl al-Kitâb*

Persoalan menarik yang perlu didiskusikan secara lebih serius juga ketika QD menyanggah pendapat NM tentang *ahl al-kitâb* yang dikutipnya dari Abdul Hamid Hakim. Bagi Abdul Hamid Hakim, dengan mengutip Rasyid Ridla, bahwa yang termasuk *ahl al-kitâb* itu bukan hanya Yahudi dan Kristen saja, melainkan juga Majusi, bahkan mereka yang menganut agama Hindu, Buddha, agama Cina, Jepang dan lain-lain. Lebih menarik lagi QD menyanggah pendapat NM yang mengutip Abdul Hamid Hakim yang juga mengutip Rasyid Ridla, justru dengan menggunakan pendapat Rasyid Ridla. Jadi, satu pendapat dari orang yang sama digunakan—yang paling tepat mungkin “dipahami”—secara berbeda. Kita perhatikan penegasan QD yang diambilnya dari beberapa pendapat Rasyid Ridla.

Dari pernyataan tersebut di atas, jelas dan gamblang bahwa Muhammad Rasyid Ridla menyatakan bahwa *ahl al-kitâb* itu hanya Yahudi dan Kristen, sedang Majusi dan Hindu disebutkannya sebagai agama keberhalaan di luar *ahl al-kitâb*.

Jadi aneh sekali, apabila Muhammad Rasyid Ridla dikatakan oleh Abdul Hamid Hakim (menurut Nurcholish Madjid) pernah menyatakan bahwa pengertian *ahl al-kitâb* itu termasuk pula agama Majusi, Hindu, Buddha, Konghucu dan Shinto. Bukankah ini hanya khayalan Abdul Hamid Hakim atau Nurcholish Madjid?<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Djaelani, *Menelusuri*, *op.cit.*, h. 181.



Dalam kesempatan ini tampaknya perlu dibuktikan siapa sebenarnya yang “keliru” secara ilmiah. Penegasan QD tersebut di atas didasarkan pada pendapat Rasyid Ridla dari bukunya yang berbahasa Arab yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia yang berjudul *Wahyu Ilahi kepada Muhammad* terbitan Pustaka Jaya (1983). Padahal pendapat Rasyid Ridla yang dikutip oleh Abdul Hamid Hakim itu dalam tafsir *al-Manâr*-nya. Mengapa QD tidak merujuk langsung kepada tafsir *al-Manâr*? Ini penting, karena jika ia merujuk kepada tafsir *al-Manâr*-nya Rasyid Ridla, ia akan menemukan siapa sebenarnya yang keliru. Untuk mengetahui siapa sebenarnya yang keliru, berikut ini saya kutipkan pendapat Sayyid Muhammad Rasyid Ridla dalam tafsir *al-Manâr*.

Para ahli fiqih berselisih mengenai kaum Majusi dan Shabi’in. Kaum Shabi’in bagi Abu Hanifah adalah sama dengan Ahli Kitab. Begitu pula kaum Majusi bagi Abu Tsaur, berbeda dari banyak kalangan yang berpendapat bahwa mereka itu diperlakukan sebagai Ahli Kitab hanya dalam urusan *jizyah* saja, dan mereka meriwayatkan sebuah Hadis dalam hal ini, “Jalankanlah sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab, tanpa memakan sembelihan mereka dan menikahi wanita mereka”. Tetapi pengecualian ini tidak benar, sebagaimana diterangkan oleh para ahli hadis, namun hal itu terkenal di kalangan para ahli fiqih. Dan dikatakan bahwa kedua kelompok itu adalah kelompok Ahli Kitab yang kehilangan kitab suci oleh lamanya waktu.

(Pendapat para ahli fiqih) itu pula yang dahulu pernah menjadi pendirian. Saya menemukan kutipan dari salah seorang kaum Salaf kita dan ulama ahli agama-agama dan sejarah dari kalangan kita, dan telah pula saya sebutkan dalam *al-Manâr* beberapa kali. Kemudian saya temukan dalam kitab *al-Farq bayn al-Firaq* karangan Abu Manshur Abd al-Qahir ibn Thahir al-Baghdadi (wafat tahun 426 H.) dalam konteks pembahasan tentang kaum Bathiniyyah: “Kaum Majusi itu mempercayai kenabian Zarathustra dan turunnya wahyu kepadanya dari Allah Ta’ala, kaum Shabi’in mempercayai

kenabian Hermes, Walis (?), Plato, dan sejumlah para filsuf serta para pembawa syariat yang lain. Setiap kelompok dari mereka mengakui turunnya wahyu dari langit kepada orang-orang yang mereka percayai kenabian mereka, dan mereka katakan bahwa wahyu itu mengandung perintah, larangan, berita tentang akibat kematian, tentang pahala dan siksa, serta tentang surga dan neraka yang di sana ada balasan bagi amal perbuatan yang telah lewat”. Kemudian ia (al-Baghdadi) menyebutkan bahwa kaum Bathiniyyah mengingkari itu semua.<sup>37</sup>

Keterangan Rasyid Ridla selanjutnya ini penting untuk dicermati karena ia menerangkan bahwa pengertian “Ahli Kitab” tidak terbatas hanya kepada kaum Yahudi dan Nasrani saja, tetapi juga mengikuti kaum Shabi’in dan Majusi tersebut di atas, serta kaum Hindu, Buddha dan Konfusius.

Yang tampak ialah bahwa al-Qur’an menyebut para penganut agama-agama terdahulu kaum Shabi’in dan Majusi, dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu), Buddha dan para pengikut Konfusius karena kaum Shabi’in dan Majusi dikenal oleh bangsa Arab yang menjadi sasaran mula-mula *address* al-Qur’an, karena kaum Shabi’in dan Majusi itu berada berdekatan dengan mereka di Irak dan Bahrain, dan mereka (orang-orang Arab) belum melakukan perjalanan ke India, Jepang dan Cina sehingga mereka mengetahui golongan yang lain. Dan tujuan ayat suci telah tercapai dengan menyebutkan agama-agama yang dikenal (oleh bangsa Arab), sehingga tidak perlu membuat keterangan yang terasa asing (*ighrâb*) dengan menyebut golongan yang tidak dikenal oleh orang yang menjadi *address* pembicaraan itu di masa turunnya al-Qur’an, berupa penganut agama-agama yang lain. Setelah itu tidak diragukan bagi mereka (orang Arab) yang menjadi *address* pembicaraan (wahyu) itu bahwa

---

<sup>37</sup> Al-Sayyid Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsîr al-Manâr*, Jil. Keenam, hh. 185-6. Cek tulisan Arabnya (Ed.).

Allah juga akan membuat keputusan perkara antara kaum Brahma, Buddha dan lain-lain.

Sudah diketahui bahwa al-Qur'an jelas menerima *jizyah* dari kaum Ahli Kitab, dan tidak disebutkan bahwa *jizyah* itu dipungut dari golongan selain mereka. Maka Nabi *saw* pun, begitu pula para Khalifah *ra*, menolak *jizyah* itu dari kaum musyrik Arab, tetapi menerimanya dari kaum Majusi di Bahrain, Hajar dan Persia sebagaimana disebutkan dalam dua kitab Hadis yang shahih (Bukhari-Muslim) dan kitab-kitab Hadis yang lain. Dan (Imam) Ahmad, al-Bukhari, Abu Dawud, dan al-Turmudzi serta lain-lainnya telah meriwayatkan bahwa Nabi *saw* memungut *jizyah* dari kaum Majusi Hajar, dan dari hadis Abd al-Rahman ibn Auf bahwa ia bersaksi untuk Umar tentang hal tersebut ketika Umar mengajak para Sahabat untuk bermusyawarah mengenai hal itu. Malik dan al-Syafi'i meriwayatkan dari dia (Abd al-Rahman ibn Auf) bahwa ia berkata: "Aku bersaksi, sungguh aku telah mendengar Rasulullah *saw* bersabda, 'Jalankanlah sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab.' Dalam *sanad*-nya ada keterputusan dan pengarang kitab *al-Muntaqâ* serta lainnya menggunakan hadis itu sebagai bukti bahwa mereka (kaum Majusi) tidak terhitung Ahli Kitab. Tapi pandangan ini lemah, sebab penggunaan umum perkataan "Ahli Kitab" untuk dua kelompok manusia (Yahudi dan Nasrani). Karena adanya kepastian asal kitab-kitab suci mereka dan tambahan sifat-sifat khusus mereka tidak mesti berarti bahwa di dunia ini tidak ada Ahli Kitab selain mereka, padahal diketahui bahwa Allah mengutus di setiap umat Rasul-rasul untuk membawa berita gembira dan ancaman, dan bersama mereka itu Dia (Allah) menurunkan Kitab Suci dan Ajaran Keadilan (*al-Mîzân*) agar manusia bertindak dengan keadilan. Sebagaimana juga penggunaan umum gelar "ulama" untuk sekelompok manusia yang memiliki kelebihan khusus tidaklah mesti berarti ilmu hanya terbatas kepada mereka dan tidak ada pada orang lain.<sup>38</sup>

<sup>38</sup> *Ibid.*, hh.188-9. Cek tulisan Arabnya (Ed.).

Tampaknya cukup jelas keterangan Rasyid Ridla. Dan, seperti diakuiinya Rasyid Ridla memang pernah berpendapat—sebagaimana pendapat para ahli fiqih—bahwa kaum Majusi dan Shabi'in itu bukan dari golongan *ahl al-kitâb* apalagi kemudian Hindu, Buddha, Zoroaster, agama Jepang, Cina dan lain-lain. Tapi pendapat tersebut, sebelum menemukan kutipan dari salah seorang kaum Salaf dan ulama ahli agama-agama dan sejarah (maksudnya ialah Abu Mansur Abd al-Qahir ibn Thahir al-Baghdadi, wafat tahun 426 H.), dan pendapat (yang menyatakan bahwa agama-agama di luar Yahudi dan Kristen tidak termasuk *ahl al-kitâb*) itu telah ia sebutkan dalam *al-Manâr* beberapa kali.

Dengan demikian, kita bisa mengambil kesimpulan bahwa pendapat Rasyid Ridla yang dijadikan dasar penegasan oleh QD adalah pendapat Rasyid Ridla sebelum mendalami sejarah agama-agama di luar Yahudi dan Kristen yang pendapat tersebut sudah di-*mansûkh* (dihapuskan) oleh Rasyid Ridla sendiri. Karenanya, pernyataan QD “bukanlah ini hanya khayalan Abdul Hamid Hakim atau Nurcholish Madjid?” dinilai sebagai pernyataan yang sangat berani, tapi tanpa diiringi kemampuan yang memadai. Padahal Abdul Hamid Hakim menyebutkan bahwa kutipannya itu berasal dari tafsir *al-Manâr* Rasyid Ridla. Mengapa QD tidak merujuk langsung kepada buku monumentalnya Muhammad Rasyid Ridla tafsir *al-Manâr*?<sup>39</sup> Atau, mungkin QD belum selesai membaca pendapat Rasyid Ridla?

---

<sup>39</sup> Penjelasan mengenai *ahl al-kitâb* ini sungguh penting, dan penjelasan ini juga saya arahkan untuk Daud Rasyid yang mengatakan “Sejauh yang saya baca dalam jld. 2 dari karya terbesar Imam Rasyid Ridla, *Tafsîr al-Manâr*-nya, ungkapan itu (maksudnya Kaum Majusi dan Shabi'in, apalagi Hindu, Buddha, Zoroaster dan lain-lain—MWN) tidak ditemukan”. Lihat Daud Rasyid, “Pembaruan” *Islam dan Orientalisme dalam Sorotan* (Jakarta: Usamah Press, 1993), h. 52. Tapi kemudian Daud Rasyid mengakui bahwa Rasyid Ridla menganggap bahwa pemeluk agama lain, di luar Yahudi dan Kristen, juga termasuk dalam *ahl al-kitâb*. Daud Rasyid bilang, “itu hanya terdapat dalam juz keenam. Itu pun disebutkannya ketika membahas suatu kasus fiqih (bukan waktu membahas masalah akidah) (*Ibid.*). Ada baiknya juz keenam

## Pengertian *al-Islâm* yang Sering Disalahpahami

Satu hal lagi pernyataan NM yang sering disalahpahami, adalah pengertian *al-dîn* yang diartikan sebagai sikap tunduk yang benar dan *al-Islâm* sebagai sikap pasrah kepada Allah. Karenanya para Nabi terdahulu sejak Adam hingga Nabi Isa dimasukkan ke dalam Islam. Banyak sekali ayat al-Qur'an yang menyertakan hal itu (Q 10:7; 2:130; 10:84; 7:126; 12:101; 27:44; 5:44; 3:52). Pemikiran NM yang mengartikan Islam sebagai sikap pasrah itu sebenarnya menambah perbendaharaan pengertian Islam. Selama ini Islam yang dikenal secara umum adalah sesuai dengan suatu ungkapan yang katanya dari Nabi, yaitu bahwa Islam dibangun atas lima perkara: (1) membaca dua kesaksian, *syahâdatayn* (kesaksian bahwa tiada Tuhan melainkan Allah, dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah), (2) mendirikan shalat, (3) melakukan puasa (selama bulan Ramadan), (4) mengeluarkan zakat, (5) berhaji ke tanah suci. Sampai di sini, kita bisa menyimpulkan bahwa Islam memiliki dua pengertian, yaitu *pertama*, Islam secara *Âm* (umum) yang diartikan sebagai sikap pasrah kepada Allah, dan *kedua*, Islam secara *Khâsh* (khusus) yang diartikan sebagai dibangun di atas lima perkara tersebut di atas.

Maka, ada baiknya saya kira dalam kesempatan ini menampilkan penjelasan NM yang dikutipnya dari Ibn Taimiyah mengenai *al-Islâm al-Âm* dan *al-Islâm al-Khâsh* dalam bukunya yang baru saja terbit:

---

yang dikatakan Daud Rasyid bahwa Rasyid Ridla mengakui agama di luar Yahudi dan Kristen itu sebagai *abl al-kitâb* "diperiksa" lagi. "*Tawâshaw*" ini untuk menghindari agar Daud Rasyid tidak terkena akibat dari omongannya sendiri, yaitu ketika ia mengatakan: "Sekali lagi yang amat disayangkan dari NM, ia tidak memeriksa keabsahan informasi yang dikutipnya itu" (*Ibid.*, h. 51). Untuk lebih luasnya dalam menjawab kontroversi di sekitar "*abl al-kitâb*" ini, lihat Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, diterbitkan Paramadina, September mendatang.

... Orang berselisih tentang umat terdahulu, seperti umat (Nabi) Musa dan umat (Nabi) Isa apakah mereka itu orang-orang Muslim (Muslimun, para penganut *al-Islâm*) atau tidak? Ini adalah perselisihan keabsahan. Sebab “Islam Khusus” (*al-Islâm al-Khâsh*) yang dengan itu Allah mengutus (Nabi) Muhammad *saw*. Dan meliputi syariat al-Qur’an tidak ada yang berada di atasnya kecuali umat Muhammad *saw* dan “Islam” pada saat sekarang secara keseluruhan berlaku hanya untuk ini. Sedangkan “Islam Umum” (*al-Islâm al-Âm*) yang berlaku untuk setiap syariat yang dengan itu Allah bangkitkan seorang Nabi, maka ia berlaku untuk Islamnya setiap umat yang mengikuti salah seorang Nabi. Pangkal Islam itu secara mutlak ialah persaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan dengan persaksian itulah semua Rasul dibangkitkan, sebagaimana difirmankan Allah Ta’ala, “Sungguh telah Kami (Allah) bangkitkan untuk setiap umat seorang Rasul (mereka menyeru), sembahlah olehmu semua Allah (Tuhan Yang Maha Esa) saja, dan jauhilah (lawanlah) kekuatan jahat (*thâghût*, kekuatan tiranik)” (Q 16:36), dan firman Allah Ta’ala, “Tidaklah Kami (Allah) mengutus seorang Rasul pun sebelum engkau (Muhammad) melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tiada Tuhan selain Aku, karena itu sembahlah olehmu semua (wahai umat manusia) akan Daku saja” (Q 21:25). (Ibn Taimiyah, *al-Risâlah al-Tadammuriyah* [al-Qahirah: al-Mathba’at al-Salafiyah, 1387 H], h.55).<sup>40</sup>

Dengan dua pengertian Islam itu, keberatan para pengkritik NM sebenarnya sudah bisa diduga diakibatkan oleh salah alamat, yaitu Islam *Âm*-nya NM dilihat dari Islam *Khâsh*-nya para pengkritiknya. Di sinilah kekacauan mulai timbul. Sehingga Islamnya NM disebut-sebut sebagai tanpa syariat.

---

<sup>40</sup> Dr. Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta, Paramadina, 1995), hh.xiv-v. Untuk kepentingan pengecekan, cek tulisan asliya.

Sebenarnya NM sudah menjelaskan panjang-lebar tentang pengertian Islam yang disalahpahami itu.<sup>41</sup> Bagi NM, ketika al-Qur'an menyebut Islam bersamaan dengan penyebutan istilah iman dan ihsan, maka pengertian yang benar dalam hal ini ialah yang dijelaskan Nabi dalam sebuah hadis Jibril.<sup>42</sup> Ketiga nilai keagamaan itu (Islam, iman, dan ihsan) dijelaskan sebagai semacam "jenjang" naik-turun: ihsan sebagai tingkat tertinggi dengan sendirinya mencakup iman dan Islam, dan iman sebagai pertengahan mencakup Islam tanpa ihsan, dan Islam sebagai tingkat paling rendah dengan sendirinya tidak mencakup iman, apalagi ihsan. Karenanya, dalam al-Qur'an diceritakan tentang adanya orang-orang Arab Badui yang mengaku telah beriman, tapi kemudian Nabi diperintah oleh Allah untuk mengatakan bahwa mereka itu baru dalam tahap berislam, sebab iman belum masuk ke dalam hati mereka (Q 49:14). Itulah Islam dalam pengertian khas, yang hanya dianut oleh orang-orang yang mempercayai Risalah Muhammad *saw*.

Namun lain halnya ketika al-Qur'an menyebut *al-Islâm* secara sendirian (*bi al-tajrîd*) tanpa berbarengan dengan penyebutan kata iman dan ihsan. Berdasarkan penelitian dalam al-Qur'an, ketika *al-Islâm* disebut sendirian, maka artinya ia tidak lagi seperti yang sudah dijelaskan di atas, melainkan mempunyai arti sebagai sikap tunduk dan berserah diri kepada Allah dengan tulus. Islam dengan pengertian semacam inilah yang oleh al-Qur'an disebut sebagai *kalimat-un sawâ'* (titik-temu) dari semua agama-agama Nabi yang telah ada di dunia ini. Dengan demikian, menurut NM, *al-Islâm* dalam pengertian inilah yang merupakan inti ajaran yang disepakati oleh para Nabi dan Rasul. Letak perbedaan hanya dalam apa yang

<sup>41</sup> Lihat "Percakapan dengan Nurcholish Madjid tentang Jalannya Peristiwa Masjid Amir Harnzah, TIM", Harian Umum *Pelita*, 30 Desember 1992, h. 1. Namun penjelasan NM yang cukup jelas, lihat Nurcholish Madjid, "Islam dan Hanafiyah", makalah diskusi di PP Muhammadiyah, 4 Februari 1993.

<sup>42</sup> Maksudnya hadis yang menyatakan bahwa Islam itu dibangun di atas lima perkara.

disebut oleh al-Qur'an, *syir'ah* (*syari'ah*), dan *minhâj* (*thariq*) (Q 5:48).

Oleh karenanya ketika NM menerjemahkan firman Allah "*inna al-dîn-a 'ind Allâh al-Islâm*"<sup>43</sup> menjadi "sesungguhnya sikap tunduk yang benar (perkataan *dîn* dalam makna generiknya) yang diakui oleh Yang Mahabener, yaitu Tuhan, ialah sikap pasrah kepada kebenaran itu".<sup>44</sup> Demikian pula dalam mengartikan ayat 85 (dari surat yang sama), "*wa man yabtaghî gayr al-Islâm dîn-an fa-lan yuqbal-u minhu fa huwa fi al-âkhirati min al-khâsirîn*"<sup>45</sup> menjadi "Dan barang siapa mencari, sebagai sikap ketundukan, selain daripada sikap pasrah kepada kebenaran itu, maka pencariannya itu tidak akan berhasil, dan akan membawa kebahagiaan abadi yang dikehendaki".<sup>46</sup>

Penerjemahan dua ayat di atas itulah yang mendasari dasar dari QD untuk mengklaim bahwa NM sebagai telah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an semauanya sendiri.<sup>47</sup> Padahal penerjemahan dua ayat di atas, adalah justru menunjukkan bahwa NM konsisten dengan pengertian Islam yang ia yakini, seperti sudah kita diskusikan di atas. Jadi, sebagaimana sudah disinggung di atas, QD salah alamat menampilkan Islam *Khâsh*, Islam sudah merupakan *proper name* dari satu jenis agama, yang dijadikanya standar penilaian Islam *Âm* yang ditampilkan NM. Maka tuduhan NM sebagai seorang beragama Islam tanpa syariat adalah lahir dari tiadanya pemahaman kedua pengertian Islam di atas. ❖

<sup>43</sup> QS Âlu 'Imrân/3: 19.

<sup>44</sup> Madjid, *Beberapa, op.cit.*, h. 19.

<sup>45</sup> QS. Âlu 'Imrân/3: 85.

<sup>46</sup> Madjid, *Beberapa, loc.cit.*

<sup>47</sup> Djaelani, *Menelusuri, op.cit.*, h. 7.