



Jurnal Yaqzhan, Vol. 10 No. 02, Desember 2024

Available online at

<http://www.syekhnrjati.ac.id/jurnal/index.php/yaqzhan/index>

DOI: 10.24235/jy.v10i2.18936

Published by Departement of Aqeedah and Islamic Philosophy,
Faculty of Ushuluddin and Adab IAIN Syekh Nurjati Cirebon,
Indonesia

PEMBARUAN ISLAM DI INDONESIA: TELAAH ATAS PEMIKIRAN HARUN NASUTION, NURCHOLIS MADJID, DAN ABDURRAHMAN WAHID

ISLAMIC REFORM IN INDONESIA: A STUDY OF THE THOUGHTS OF HARUN NASUTION, NURCHOLISH MADJID, AND ABDURRAHMAN WAHID

Naila Farah¹

UIN Siber Syekh Nurjati, Cirebon

nailafarah2003@syekhnrjati.ac.id

ABSTRAK: Gerakan pemikiran dari Harun Nasution, Nurcholis Madjid, dan Abdurrahman Wahid telah menancapkan pengaruhnya yang luas terhadap etos dan dinamika berpikir umat Islam di Indonesia. Bahkan pengaruh pemikiran mereka telah dapat dirasakan secara nyata dalam kehidupan bermasyarakat maupun dalam kehidupan intelektual umat di Islam Indonesia. Tujuan penelitian ini adalah untuk membentuk pola pikir yang dinamis dan kreatif mengenai Islam sesuai dengan pemikiran ketiga tokoh. Metode penelitian yang digunakan menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan metode kajian literatur dengan teknik analisis isi dan komparatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemikiran dari ketiga pemikir ini adalah berupaya untuk mempertemukan antara nilai-nilai keislaman dengan nilai keindonesiaan, dan antara kekayaan warisan pemikiran Islam klasik dengan nilai-nilai modernitas. Sehingga dari komitmen seperti ini, tidak berlebihan apabila ketiga pemikir ini dimasukkan dalam kelompok "neo-modernis Islam". Yakni, komitmennya yang membangun visi Islam di masa modern, dengan sama sekali tidak meninggalkan warisan intelektual Islam. Bahkan jika mungkin, mencari akar-akar Islam untuk mendapatkan kemodernan Islam itu sendiri.

Kata Kunci: Pembaruan Islam; Harun Nasution; Nurcholis Madjid; Abdurrahman Wahid.

ABSTRACT: *The intellectual movements of Harun Nasution, Nurcholish Madjid, and Abdurrahman Wahid have profoundly influenced the ethos and dynamics of Islamic thought in Indonesia. Their ideas have significantly impacted both the societal and intellectual life of Indonesian Muslims. This study aims to cultivate a dynamic and creative understanding of Islam based on the perspectives of these three figures. The research employs a descriptive qualitative approach with a literature review methodology, utilizing content and comparative analysis techniques. The findings indicate that the thoughts of these three scholars strive to bridge Islamic values with Indonesian identity and reconcile the rich heritage of classical Islamic thought with modern values. Their commitment to this endeavor places them within the category of "Islamic neo-modernists," reflecting their vision of modern Islam that does not abandon Islamic intellectual traditions but instead seeks to uncover the roots of Islam to articulate its modernity.*

Keywords: *Islamic reform, Harun Nasution, Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid.*



A. PENDAHULUAN

“Islam dan Tantangan Modernitas” merupakan tema yang paling menonjol dalam discours pembaruan pemikiran Islam sepanjang sejarah. Kaitannya tema ini terutama berkaitan erat dengan realitas kemunduran dan keterbelakangan umat Islam di seluruh dunia *vis a vis* Barat modern. Sehingga dapat dikatakan secara umum bahwa Islam tengah mengalami marginalisasi peran, baik dalam bidang politik, ekonomi, maupun budaya. Dari segi waktu, munculnya tema itu dimulai sejak terjadinya kolonialisme Eropa atas dunia Islam abad 18, tepatnya sejak kontak pertama Islam dengan Barat modern melalui invasi Napoleon ke Mesir pada 1798.¹ Sejak saat itulah umat Islam dihadapkan pada kenyataan betapa mundurnya umat Islam dan betapa majunya Barat modern. Dalam membangkitkan umat Islam dari kemunduran menuju alam pikiran modern itu, muncul sejumlah modernis Islam, di antaranya al-Afghani, Abdu, Ahmad Khan, Thaha Husain, Iqbal, hingga Fazlur Rahman dan Hosein Nasr.²

Gema semangat menjawab tantangan modernitas itu juga tidak hanya melanda negara muslim di Timur Tengah, tetapi juga melanda negara-negara muslim di kawasan Timur jauh, seperti Indonesia. Di negara yang populasi penduduk muslimnya terbesar di dunia ini, muncul suatu gerakan yang berusaha keras memberi jawaban atas tantangan modernitas tersebut. Salah satu fenomena aktual yang dapat diamati di Indonesia adalah maraknya diskursus mengenai Islam moderat yang diusung oleh organisasi-organisasi seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Gerakan-gerakan ini menekankan pentingnya pembaruan pemikiran Islam yang sesuai dengan konteks modern, tetapi tetap berakar pada nilai-nilai Islam yang autentik.

Adapun beberapa penelitian sejenis yang membahas tentang pembaruan Islam. Penelitian pertama ditulis oleh Fitriansyah pada Tahun 2024 dengan judul “Perceptions and Attitudes of Urban Muslim Youth towards Modernity and Globalization”.³ Studi ini mengeksplorasi hubungan antara nilai-nilai Islam dan demokrasi di negara mayoritas Muslim. Dalam konteks Indonesia, penelitian ini menggarisbawahi peran demokrasi

¹ Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1975, hal. 29.

² Untuk mengetahui pokok-pokok pikiran pembaruan pemikir di atas, bisa dilihat pada: Harun Nasution, *Op.cit.*, hal. 51-68, 165-173, 190-194. Tentang Thaha Husain, lihat Syahrin Harahap, *al-Qur’an dan Sekularisasi: Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Thaha Husain*, Yogyakarta : Tiara Wacana, 1994. Tentang Iqbal, lihat M.M. Sharif, *A History of Muslim Philosophy Vol. 2*, Wiesbaden : Otto Harrassoitz, 1966, hal. 1614-164. Fazlurrahman, lihat bukunya, *Islam*, New York, : The Chicago University Press, 1979 dan *Islam and Modernity*, Chicago : the University of Chicago Press, 1982. Mengenai pemikiran Hossein nasr, lihat Ali Maksum, *Islam Tradisional dalam Pemikiran Hoossein Nasr*, Tesis Pascasarjana IAIN SU, 1996.

³ Muhammad Andrian Fitriansyah, 2024 “Perceptions and Attitudes of Urban Muslim Youth Towards Modernity and Globalization”: *Al-Madinah: Journal Of Islamic Civilization* vol. 1 no. 1.

sebagai platform untuk mengaktualisasikan ajaran Islam dalam tata kelola yang lebih responsif dan partisipatif. Studi ini juga menekankan pentingnya pendekatan yang seimbang antara nilai tradisional dan tuntutan modernitas

Kedua, penelitian yang ditulis oleh Abdi Alam, A. F, dkk., pada tahun 2024 dengan judul “Navigating Modernity: Muhammadiyah And Its Contribution to Fatwa And Tarjih in Indonesia.”⁴ Penelitian ini membahas peran konsep Islam moderat yang diusung oleh organisasi keislaman di Indonesia dalam menjawab tantangan globalisasi. Studi ini menunjukkan bahwa gerakan ini berhasil membangun narasi Islam yang damai, inklusif, dan progresif, sehingga mampu menjadi jembatan antara tradisi Islam dan nilai-nilai modern.

Penjabaran dari penelitian-penelitian tersebut menunjukkan bagaimana Islam dapat beradaptasi dengan tantangan modernitas melalui berbagai pendekatan, seperti transformasi digital, narasi moderasi, integrasi dengan demokrasi, dan inovasi sosial-ekonomi. Oleh sebab itu, menarik untuk dikaji tentang gerakan pembaruan Islam, dalam penelitian ini tulisan lebih terfokus dalam mengkaji tiga tokoh pemikir Islam Indonesia yang muncul dengan orisinalitas pemikiran masing-masing, yaitu Harun Nasution, Nurcholis Madjid, dan Abdurrahman Wahid. Namun melihat kompleksnya tema-tema pemikiran yang mereka lontarkan, maka makalah ini akan dibatasi pada paradigma dasar pembaruan yang mereka istilahkan sendiri: “Islam Rasional”, “Islam Peradaban”. dan “Pribumisasi Islam”.⁵

Manfaat dari pembahasan ini sangat signifikan. Secara akademik, kajian ini dapat memperkaya literatur mengenai pembaruan Islam di era modern, khususnya dalam konteks Indonesia. Secara praktis, hal ini dapat menjadi panduan bagi para pemimpin, ulama, dan masyarakat umum dalam merumuskan strategi untuk menghadapi tantangan modernitas tanpa kehilangan nilai-nilai keislaman. Dengan demikian, diskursus mengenai Islam dan tantangan modernitas tidak hanya menjadi refleksi intelektual, tetapi juga sebuah langkah konkret menuju penguatan peran Islam dalam membangun peradaban

⁴ Perdana PUTRA, A. A., Suhufi, M., & Mahamud, Tosaporn. (2024). Navigating Modernity: Muhammadiyah and Its Contribution to Fatwa and Tarjih in Indonesia. *Asian Crime and Society Review*, 11(2), 109–117. <https://doi.org/10.14456/acsr.2024.17>

⁵ Kategori Islam Rasional, Islam Peradaban, dan Pribumisasi Islam di sini mengikuti istilah yang dipakai oleh mereka sendiri. Untuk pemikiran Islam Rasional Harun Nasution sangat jelas termuat dalam buku karangannya *Islam Rasional*, Bandung : Mizan, 1995. Pemikiran Islam Peradaban Nurcholis madjid tertuang dalam bukunya *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta : Paramadina, 1993 dan *Islam Agama Peradaban*, Jakarta : Paramadina, 1995. Sedangkan pemikiran Pribumisasi Islam Abdurrahman dapat diketahui dari ceramah-ceramahnya di berbagai forum ilmiah.

yang adil dan berkelanjutan. Hal ini relevan untuk memperkaya diskursus Islam di era modern sekaligus memberikan panduan praktis bagi pembuat kebijakan dan akademisi.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan metode kajian literatur. Pendekatan ini dipilih untuk memahami, mendeskripsikan, dan menganalisis pemikiran tiga tokoh utama pembaruan Islam di Indonesia, yaitu Harun Nasution, Nurcholish Madjid, dan Abdurrahman Wahid. Melalui pendekatan ini, penelitian bertujuan mengidentifikasi gagasan inti mereka, serta menempatkannya dalam konteks sosial-politik Indonesia pada masanya.

Sumber data yang digunakan terdiri atas dua kategori utama: sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer meliputi karya tulis dan buku yang secara langsung ditulis oleh ketiga tokoh, serta pidato atau ceramah mereka yang telah terdokumentasi. Sementara itu, sumber sekunder mencakup buku, artikel jurnal, hasil penelitian terdahulu, dan sumber lainnya yang terpercaya dan relevan dengan tema pembaruan Islam.

Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumen dan kajian literatur. Studi dokumen mencakup analisis mendalam terhadap tulisan-tulisan utama dari ketiga tokoh. Teknik analisis data yang digunakan mencakup analisis isi (*content analysis*), pendekatan komparatif, dan kontekstualisasi. Analisis isi diterapkan untuk mengidentifikasi gagasan utama dari karya-karya Harun Nasution, Nurcholish Madjid, dan Abdurrahman Wahid. Pendekatan komparatif digunakan untuk membandingkan persamaan dan perbedaan dalam pandangan mereka terkait pembaruan Islam. Selanjutnya, kontekstualisasi dilakukan dengan menempatkan pemikiran mereka dalam latar sosial-politik Indonesia pada masanya, sehingga memberikan gambaran yang lebih komprehensif mengenai pengaruh dan relevansi ide-ide mereka.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Harun Nasution: Islam Rasional

a. Biografi Intelektual

Harun Nasution (selanjutnya : Harun) lahir hari selasa 23 September 1919, di Tapanuli Selatan, Sumatera Utara. Pada masa kecilnya, di samping mendapat pendidikan agama dari keluarga, ia juga memasuki sekolahan Belanda (HIS). Setelah tujuh tahun di HIS, ia melanjutkan ke sekolah agama yang beraliran modernis,

Moderne Islamictische Kweekschool (MIK) tahun 1934, di Bukit Tinggi. Di sekolah milik putera Syekh Jamil Jambek ini, ia mulai berkenalan dengan pemikiran modern, seperti Hamka, Zainal Abidin, dan Jamil Jambek.⁶

Selesai dari MIK, ia dikirim orang tuanya untuk melanjutkan studinya di Mekah. Melihat sistem pengajaran di sekolah-sekolah Mekah yang dogmatis, hafalan, dan pengalaman agama yang konservatif, Harun merasa kecewa. Untuk itu, dengan seizin orang tuanya, ia meninggalkan Mekah dan pergi ke Mesir untuk masuk Universitas Al-Azhar. Di sini, Harun mendalami Islam di fakultas ushuluddin. Dan karena tidak puas dengan sistem menghafal –tanpa meninggalkan Al-Azhar- ia masuk universitas Amerika di Kairo. Di perguruan tinggi ini, ia mendalami ilmu-ilmu pendidikan dan ilmu-ilmu sosial.⁷

Selama beberapa tahun ia sempat bekerja di perusahaan swasta dan kemudian di konsulat Indonesia Kairo. Dari konsulat itulah, putera Batak yang mempersunting seorang puteri dari negeri Mesir ini, memulai karir diplomatnya. Dari Mesir ia ditarik ke Jakarta, dan kemudian diposkan sebagai sekretaris pada Kedutaan Besar Indonesia di Brussel.⁸

Situasi politik dalam negeri Indonesia pada tahun 1960-an membuatnya mengundurkan diri dari karir diplomatnya dan pulang ke Mesir. Di Mesir ia kembali menggeluti dunia ilmu di sebuah sekolah tinggi studi Islam, di bawah bimbingan ulama fiqh terkemuka, Abu Zahra. Ketika belajar di sinilah tepatnya tahun 1962, Harun mendapat tawaran untuk mengambil studi Islam di Universitas McGill, Kanada. Untuk tingkat magister, ia menulis tesis tentang “Pemikiran Negara Islam di Indonesia”, dan untuk disertasi Ph.D, ia menulis “Posisi Akal Dalam Pemikiran Teologi Muhammad Abduh”. Setelah meraih doktor, Harun kembali ke tanah air (1969) dan mencurahkan perhatiannya pada pembaruan dan pengembangan pemikiran Islam lewat IAIN. Ia pernah menjadi rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1974-1984). Kemudian ia memelopori pendirian pascasarjana studi Islam di IAIN Jakarta.⁹

⁶ Saiful Muzani, Reaktualisasi Teologi Mu'tazilah Bgi Pembaruan Umat Islam: Lebih Dekat Dengan Harun Nasution, dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. IV, No. IV, 1993, hal. 2. Mengenai biografi Harun Nasution lebih lengkap bisa dilihat pada : *Refleksi Pembaruan Islam: 70 Tahun Harun Nasution*, Jakarta : LSAF, 1989, terutama pada bagian biografi Harun Nasution.

⁷ Saiful Muzani, *Loc.cit.*

⁸ Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Bandung : Mizan, 1995, hal. 5.

⁹ *Ibid*, hal. 6.

Selain aktif mengajar, memberi ceramah, dan mengisi di berbagai forum seminar, ia juga penulis produktif. Hampir semua tulisannya menjadi buku teks terutama di lingkungan IAIN: *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (1974) 2 jilid; *Teologi Islam* (1977); *Falsafat Agama* (1978); *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (1978); *Pembaruan Dalam Islam* (1980); *Muhammad Abduh dan Teologi Mu'tazilah* (1987); dan *Islam rasional* (1995).

b. Tentang Islam Rasional

Nurcholis Madjid menyebut Harun sebagai seorang “Abduhis”, maksudnya ia adalah seorang pengagum Muhammad Abduh.¹⁰ Klaim tersebut tidak seluruhnya keliru, sebab melihat mainstream tema-tema pemikiran yang dikembangkan Harun ada keterkaitan benang merah yang signifikan dengan pemikiran Abduh.

Abduh –dalam sejarah pemikiran Islam kontemporer- dikenal sebagai seorang yang punya etos besar terhadap rasionalitas dan ilmu pengetahuan. Karena etos ilmiahnya ini, ia sering disebut sebagai Bapak modernis Islam. Dalam kaitannya dengan ini, Harun juga dikenal –terutama di lingkungan IAIN- sebagai seorang yang sangat menjunjung tinggi etos ilmiah, sehingga IAIN tumbuh suasana intelektual yang kreatif dan pemikiran dinamis-progressif. Suasana ini sudah berlangsung sejak pertengahan 1970-an, yang dikalangan pemerhati Islam yang concern pada pembaruan, sering disebut dengan pergeseran dari Islam non-rasional ke Islam rasional.¹¹

Eksposisi Harun ini dilatarbelakangi oleh kenyataan bahwa pada satu sisi umat Islam Indonesia masih terbelenggu dalam sikap mental tradisional yang statis dan fatalis, namun pada sisi lain harus berhadapan dengan era orde baru yang mencanangkan program pembangunannya dengan mengambil bentuk modernisasi. Maka agar umat Islam dapat eksis dalam pencaturan baru ini, baginya, tidak ada alternatif lain kecuali harus diganti sikap mentalnya; dari tradisional menuju modern. Harun mengatakan:

Yang strategis adalah bagaimana menumbuhkan etos rasionalitas yang tinggi dan sikap positif bagi ilmu pengetahuan dan teknologi

¹⁰ Nurcholis Madjid, “Abduhisme Pak Harun”, dalam *Refleksi Pembaruan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution*, Op.cit.

¹¹ Sebutan Islam Rasional dalam pemikiran Harun tidak lain yang dimaksud adalah tradisi kalam rasional dalam Islam. Secara ringkas, landasan epistemologis “Islam rasional” adalah keyakinan bahwa pada dasarnya Islam itu bersifat rasional. Obsesi pokok Islam ini adalah membangun suatu teologi Islam rasional, yang memperhatikan fungsi wahyu bagi manusia, paham kebebasan manusia, tentang sifat-sifat Tuhan, hubungan antara keadilan dan kekuasaan Tuhan, dan sekitar perbuatan Tuhan pada manusia.

modern di kalangan umat Islam. Ini susah dilakukan selama umat Islam masih terkungkung oleh sikap mental tradisional. Maka yang harus dilakukan adalah merubah sikap mental tradisional itu menjadi sikap mental rasional dan modern. Ini dapat dilakukan dengan mengganti teologi tradisional yang mendominasi mental umat Islam dengan teologi rasional atau modern.¹²

Dalam sejarah teologi Islam, islam tradisional diwakili oleh Asy'ariyah dan Islam rasional diwakili oleh Mu'tazilah.¹³ Dalam kasus Indonesia, teologi tradisional Asy'ariyah merupakan panutan *mainstream* umat Islam. Maka ketika Harun menumbuhkan suasana Islam baru, polemik dan kontroversi tidak dapat dihindari. Di antaranya datang Proof. Dr. Rasyidi, yang menulis koreksi untuk buku Harun.¹⁴ Proyeksi pembaruan Harun, seperti diakuinya sendiri, memang bukan untuk konsumsi kelas awam, melainkan kelas elit intelektual. Karena itu, Islam yang harus ditampilkan, bagi Harun nampaknya bukan Islam formal, yang terorganisasi dalam bentuk partai, tapi Islam sebagai nilai-nilai dan landasan etik-moral yang harus ditanamkan pada elit bangsa ini. Dari sini dapat dipahami, bahwa yang menjadi tekanan Harun bukan pada aspek fiqh yang legal formalistik, tapi lebih ditekankan pada aspek pemikiran rasional, lewat reaktualisasi teologi dan filsafat rasional.¹⁵

Dari persoalan-persoalan teologi yang ada, dalam kaitannya dengan pembaruan umat Islam, Harun banyak memfokuskan perhatiannya pada masalah hubungan akal dan wahyu, dan hubungan kehendak dan perbuatan mutlak Tuhan dengan kehendak dan perbuatan manusia. Dari hubungan pertama, Harun keluar dengan gagasan rasionalisasi dalam hubungannya dengan modernisasi umat, dan dari hubungan kedua, Harun keluar dengan gagasan fatalisme versus ikhtiar, Jabariyah versus Qadariyah, atau predistination versus free-will, atau sikap mental yang pasif versus yang aktif.¹⁶

¹² Saiful Muzani, Op.cit., hal. 9.

¹³ Uraian tentang corak kedua aliran teologi terbesar ini, lihat; harun Nasution, Teologi islam, Op.cit., hal. 38-78.

¹⁴ Lihat Harun Nasution, Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya, Jakarta : UIP, 1984, dua jilid. Barang kali karena tinjauannya yang empiris dan analitik ini, ia dikecam oleh Dr. Rasyidi sebagai "seorang yang telah dipengaruhi orientalis yang tidak selamanya simpatik pada Islam, malah merugikan Islam". Lihat kritiknya, Koreksi Terhadap Dr. Harun Nasution tentang "Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya", Jakarta : Bulan Bintang, 1977.

¹⁵ Saiful Muzani, Op.cit., hal. 7-9.

¹⁶ Harun Nasution, Akal dan Wahyu dalam Islam, Jakarta : UIP, 1986; lihat juga, Islam Rasional, Op.cit., hal. 144, 161, 172; dan Teologi Islam, Op.cit., hal. 102-117.

Advokasi Harun atas Islam rasional atau teologi liberal ini, didasarkan atas bacaannya terhadap sejarah peradaban umat Islam. Harun melihat bahwa islam periode klasik bisa maju dan memimpin peradaban dunia, karena pada zaman itu ditandai dengan sikap terbuka, pemikiran rasional, dan sikap positif terhadap kehidupan duniawi yang sangat menekankan pada keyakinan kemampuan manusia untuk bisa maju.¹⁷ Karena Harun telah bertekad memodernisasi umat, maka kalau kembali pada tradisi Islam, Harun akan memilih teologi Mu'tazilah, yang telah terbukti berhasil membawa pada kemajuan umat zaman klasik.

Islam rasional atau pun teologi rasional diproyeksikan untuk merubah sikap mental dan percaya pada kemampuan individu untuk melakukan perbuatan sesuai dengan pemikirannya. Sikap mental itu merupakan prasyarat utama untuk merubah umat dari masyarakat tradisional menjadi masyarakat modern. Untuk mengubah sikap mental itu jelas memerlukan perubahan sistem berpikir umat Islam.

Sistem berpikir tersebut dapat dicapai apabila akal manusia mendapat kebebasan berpikir dan menentukan kehendaknya. Namun demikian seorang yang eriman, harun masih mengakui keterbatasan akal: akal tidak mampu mengetahui kehidupan manusia di akhirat dan akal tidak mampu membuat hukum-hukum.¹⁸ Dalam kaitan ini, "fungsi wahyu" menurut Harun sebagai berikut:

- 1) Memberi keyakinan akan adanya hidup sesudah mati. Wahyu akan menjelaskan perincian tentang hidup sesudah mati, dimana akal tidak mampu mengetahui detailnya, misalnya mengenai kesenangan, tentang malaikatnya, dan sebagainya.
- 2) Wahyu akan menolong akal dalam mengatur masyarakat atas dasar prinsip-prinsip umum yang dibawanya, dan syariatnya yang akan membimbing manusia tentang moral yang benar.

Kedua fungsi tersebut menurut Harun akan melengkapi pengetahuan yang telah diperoleh manusia lewat penggunaan akalnya.¹⁹ Dalam memposisikan kebebasan akal dan dimana ijtihad boleh dilakukan, Harun tidak luput klasifikasi antara ajaran yang *qath'i* dan *zhanniyy* (relatif), tampaknya begitu penting bagi

¹⁷ Lihat katta Pengantar bukunya, Islam Rasional, Op.cit. hal. 7-9.

¹⁸ Budhi Munawar-Rahman, "Dari tahapan Moral ke Periode Sejarah: Pemikiran Neomodernisme Islam Indonesia" dalam *ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. VI, 1995, hal. 9.

¹⁹ Ibid.

Harun, karena di sinilah dalam anggapannya diletakkan ruang untuk *ijtihad*, sejauh mana ruang tersebut, itulah yang dianalisis oleh Harun.²⁰

Menurutnya, walaupun al-Qur'an secara keseluruhan adalah *qath'iy al-wurud* (absolut benar dari Allah), tapi isi kandungannya oleh ulama dibedakan menjadi dua: ayat-ayat yang jelas, absolut, dan satu artinya (*qath'iy al-dalalah*) dan ayat-ayatnya yang bisa mengandung berbagai pengertian (*zhanniy al-dalalah*). Kebebasan akal hanya terikat pada ajaran-ajaran yang mempunyai kebebasan untuk memberikan interpretasi sesuai dengan pendapat akal dengan syarat tidak bertentangan dengan ajaran absolut tersebut di atas.²¹

Adapun tentang *free-will* dan *free-act*, menurut Harun, kebebasan manusia hanya akan dibatasi oleh kelemahan manusia itu sendiri (*taqsir*). Penggunaan kebebasan dan derajat *taqsir*, baik yang menyangkut kemauan, daya, dan perbuatannya, adalah dari dirinya sendiri. Inilah yang dinilai Harun bahwa perbuatan manusia muncul dari dirinya sendiri, bukan dari Tuhan.²²

2. Nurcholis Madjid: Islam Peradaban

a. Biografi Intelektual

Nurcholis Madjid (selanjutnya Madjid), lahir pada 17 Maret 1939 (26 Muharrom 1358) di kota Jombang Jawa Timur, kota tempat lahirnya organisasi Nahdhatul Ulama (NU) dan ulama serta tokoh NU. Pendidikan dasarnya diperoleh lewat pendidikan-pendidikan tradisional NU, yang sangat memungkinkan baginya untuk mengintensifkan kedalamannya dengan literatur-literatur klasik. Sementara pada masa remajanya, ia disekolahkan di pesantren Gontor, sebuah pesantren yang bersemangat modernis. Di pesantren ini, Madjid mulai berkenalan dengan ide-ide modernis.²³

Selesai menyelesaikan pesantren di Gontor, ia masuk ke fakultas adab IAIN Jakarta, jurusan sastra dan kebudayaan Islam. Ketika menjadi mahasiswa ia aktif di organisasi HMI, suatu organisasi mahasiswa independen, tapi lebih berafiliasi pada pola pemikiran modernis. Bahkan kemudian, selama dua periode berturut-turut

²⁰ Harun Nasution, *Op.cit.*, hal. 294.

²¹ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu*, *Op.cit.*, hal. 34.

²² Budhi Munawar-Rahman, *Op.cit.*, hal. 12.

²³ Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, Bandung : Mizan, 1986, hal. 176.

menjadi ketua umum PBHMI, yaitu antara 1966-1969 dan 1969-1971. Di organisasi ini, Madjid merasa mendapat wadah yang tepat untuk memulai karir pembaruannya, karena kecenderungan HMI yang modernis, terbuka, dan akomodatif terhadap segala bentuk pemikiran.

Setelah beberapa tahun menjadi dosen di almamaternya (1972-1976), Madjid melanjutkan studi S2 dan S3 di Islamic Thought, Universitas Chicago, di bawah bimbingan seorang tokoh neo-modernis Islam terkemuka, Fazlurrahman. Di bawah bimbingannya, Madjid menulis disertasi doktornya tentang Ibn Taymiyah on Kalam and Falsafa: A Problem of Reason and Revelation in Islam (1984). Pemikiran-pemikiran Taymiyah tampak mendapat tempat tersendiri dalam pemikiran Madjid, bahkan dalam banyak tempat, kutipan-kutipan pemikiran Taymiyah sangat khas dalam tulisan Madjid.

Sejak tahun 1986, bersama beberapa kawannya di ibu kota, ia mendirikan Yayasan Wakaf Paramadina, dengan aktivitas yang mengarah pada gerakan elit intelektual Islam Indonesia. Lewat lembaga ini, beberapa tulisan madjid diterbitkan, dan yang paling terkenal buku di bawah judul “Islam Doktrin dan Peradaban” terbit 1992. Selain mengajar di pascasarjana IAIN Jakarta, ia aktif memberikan ceramah di berbagai forum seminar baik nasional maupun internasional. Pada 1991-1992, ia pernah menjadi guru besar tamu pada Universitas McGill, Canada.

b. Tentang Islam Peradaban

Dilihat dari tulisan-tulisannya, akar pembaruan pemikiran Islam madjid merupakan sebuah dialektika di seputar tema: Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan.²⁴ Dari pengamatan Madjid terhadap setting historis pemahaman umat Islam dengan negara, Madjid mencanangkan program pembaruannya yang terkenal dengan jargon “modernisasi” dan “sekularisasi”.²⁵

Istilah “modernisasi” yang dimaksudkan Madjid adalah “rasionalisasi”, bukan westernisasi. Karena itu, modernisasi berarti proses perombakan pola pikir dan tata kerja baru yang tidak rasional dan menggantinya dengan pola pikir dan tata

²⁴ Pemahaman semacam ini tercermin dari bukunya Islam Kemodernan dan Keindonesiaan, Bandung : Mizan, 1987.e

²⁵ Ibid., hal. 171, 203,221, 233, 257-260.

kerja yang rasional.²⁶ Dalam perspektif ini, pengertian Madjid tentang modernisasi sebagai rasionalisasi tidak beda dengan Islam rasionalnya Harun. Karena itu, etos Islam rasional juga melekat kuat pada Islam peradaban. hanya saja, dengan “rasional” di sini, tentu tidak harus dikaitkan dengan Mu’tazilah.²⁷

Pentingnya modernisasi, bagi Madjid, adalah agar pemikiran umat Islam sejalan dengan penemuan mutakhir manusia di bidang ilmu pengetahuan. Jadi sesuatu yang disebut modern, kalau ia bersifat rasional, ilmiah, dan bersesuaian dengan hukum-hukum alam. Menurut Madjid, modernitas Barat itu sebenarnya diletakkan oleh peradaban Islam –yang telah ditransfer ke daratan Eropa- baik dalam pengembangan ilmu, politik, maupun sosialnya.²⁸

Sementara dengan istilah “sekularisasi”, ditujukan kepada model keberagaman yang primitif dan terkesan sangat mengagungkan mitos-mitos yang sebenarnya itu bukan ajaran Islam. Karena itu, sekularisasi berarti “desakralisasi”, yakni proses pembebasan dari objek-objek yang sebenarnya tidak sakral, tetapi dianggap sakral. Dalam kata lain, “sekularisasi” Madjid itu, bertujuan untuk mempribumikan etos dan moral Islam, menduniawikan nilai-nilai yang semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat dari kecenderungan “meng-*ukhrawi*kannya”.²⁹

Dalam konteks politik, program sekularisasi Madjid ingin mendekatkan umat Islam pada Islam, bukan pada institusi politiknya. Hal ini tercermin dalam slogan pembaruan politiknya: “Islam, Yes, Partai Islam, No”. Dengan jargon ini, ia menyerukan de-Islamisasi partai politik, yang menurutnya Islam tidak mungkin lagi akan mendapatkan kekuatan politik pada masa orde baru. Mulai saat itulah secara serius dipikirkan transformasi pemikiran Islam dari tahapan “Islam politik” menuju tahapan “Islam kultural”, yakni berupa gerakan pemikiran yang bersifat kebudayaan.³⁰

²⁶ Ibid., hal. 172.

²⁷ Buudhy Munawar-Rahman, Op.cit., hal. 16.

²⁸ Nurcholis Madjid, Khazanah Intelektual Islam, Jakarta : Bulan Bintang, 1984, hal. 150-152.

²⁹ Nurcholis Madjid, Islam Kemedernan, Op.cit., hal. 258-9.

³⁰ Lihat Madjid, Islam Kemedernan, Op.cit., hal. 204. Istilah “sekularisasi” ternyata menimbulkan reaksi keras dan menjadi biang keladi kehebohan. Meskipun menggunakan sekularisasi, sebenarnya Madjid tidak memisahkan antara agama dan urusan dunia, bahkan ia secara tegas menolak sekularisme. Namun penjelasan Madjid ini tidak cukup dimengerti oleh kelompok yang kontra. Kritik terhadap istilah ini, lihat M. Rasyidi, Koreksi Terhadap Nurcholis Madjid Tentang Sekularisasi, Jakarta : Bulan Bintang, 1972. Begitu juga dengan Kamal Hasan –seorang sarjana Malaysia yang menulis disertasinya tentang gerakan pembaruan Islam di Indonesia- mencap Madjid sebagai seorang “modernis sekuler”. Lihat bukunya Muslim Intellectual Respons to “New Order” Modernization in Indonesia, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1970.

Perkembangan pemikiran Madjid dewasa ini, kelihatan semakin komprehensif dan mendalam, bahkan dalam menjabarkan tema-tema pemikirannya nampak lebih historis dan interpretatif. Ini terlihat dari komitmen untuk mempertemukan antara nilai-nilai keislaman dan keindonesiaan, dan upaya untuk mencari titik temu agama-agama dalam konteks hidup ber-Pancasila.

Untuk tujuan di atas, Madjid memulainya dengan mengelaborasi makna “Islam”. Dalam pandangannya, Islam itu bersifat universalis dan kosmopolitanis. Sumber universalitas Islam dapat dilihat dari perkataan “Islam” itu sendiri, yang berarti sikap pasrah kepada Tuhan”. Dengan pengertian ini, berarti semua agama yang benar bersifat “al-islam” (dengan “i” kecil), yakni mengajarkan kepasrahan kepada Tuhan. Sehingga, menurut Madjid, meskipun agama yang dibawa Musa itu dinamai Yahudi dan agama Isa disebut Kristen, pada prinsipnya agama-agama itu bersifat “al-islam”.³¹

Tapi bagaimana dengan kenyataan bahwa agama yang dibawa Muhammad itu bernama “Islam” (dengan “I” besar)? Terhadap pertanyaan ini, Madjid mengilustrasikan berarti umat Islam harus menjadi penengah (*al-wasith*) dan saksi (*syuhada*) di antara sesama manusia. Umat Islam sebagai moderator atau mediator merupakan keadaan yang pernah dibuktikan dalam sejarah Islam, yang sangat menghargai minoritas non-muslim.³² Sikap inklusif dan toleran ini termuat dalam al-Qur’an yang mengajarkan paham kemajemukan beragama (*religious plurality*).³³

Dasar inilah yang dijadikan pijakan pemikirannya tentang titik temu agama-agama. Bagi Madjid, Pancasila dipandang sebagai kesamaan pandang bangsa Indonesia dalam kehidupan berbangsa yang plural ini, yang ia istilahkan sendiri dengan “*kalimatun sawa*” atau “*teologi universal*”. Karenanya, menurut Madjid, dalam kehidupan pluralitas beragama yang diikat dalam satu bangsa ini, perlu dikembangkan sikap “*al-hanifiat al-samhah*”, yakni sikap toleran, terbuka, dan inklusif.³⁴

³¹ Lihat penjelasannya lebih konkret pada Madjid, *Islam Doktrin*, Op.cit., hal. 426-441.

³² Madjid, *Islam Doktrin*, Op.cit., hal. 436-438.

³³ Ayat-ayat yang sering dikutip Madjid sebagai landasan bahwa Islam mengakui adanya pluralisme beragama, antara lain, Q.S. 42 : 13; Q.S. 3 : 64; dan Q.S. 29 : 46.

³⁴ Lihat antara lain Madjid, *Islam doktrin*, Op.cit., hal. VOXIII; Madjid, *Beberapa Renungan Tentang Keberagaman di Indonesia untuk Generasi Mendatang*, Makalah ceramah di TIM, 1992; M. Syafi’i Anwar dan Munawar-Rahman, “Nurcholis madjid Menjawab: Menatap Islam Masa Depan”, dalam *Ulumul Qur’an* no. 1, vol. V, tahun 1994, hal. 55.

Dari keseluruhan pembaruan pemikiran Islam Madjid di atas, apabila ditelusuri dari sumbernya yang dalam, ia selalu berangkat dari konsep *tawhid*, yang menurutnya mempunyai efek pembebasan. *Tawhid*, dalam pemikiran Madjid, merupakan sentral dan dari konsep itu ia transformasikan dalam bentuk pemikiran yang lebih praktis dan aplikatif dalam kehidupan sosial umat Islam.

Kalimat *tawhid* (*laailaha illallah*) mengandung dua ungkapan: peniadaan (*nafyu ; negation*) dan pengukuhan (*itsbat ; affirmation*), yakni “tidak ada tuhan selain Tuhan”. Perkataan “tidak ada tuhan” (dengan “t” kecil) adalah peniadaan, dan perkataan “melainkan Tuhan” (dengan “T” besar) adalah pengukuhan. Pada yang pertama, berarti pembebasan manusia dari objek-objek palsu dan mitologis, yaitu sikap menuhankan kepada selain Allah, maka setelah kebebasan itu diperoleh, harus diisi dengan kepercayaan yang benar, yakni ketundukan manusia kepada Tuhan atau Allah.³⁵ Dalam posisi pemikiran seperti ini, pembaruan Madjid dapat dipandang sebagai purifikasi (pemurnian kepercayaan kepada Tuhan). Purifikasi itu akan tampak dari dua hal, yaitu: melepaskan diri dari kepercayaan palsu dan pemusatan kepercayaan hanya kepada yang benar (Allah) yang memiliki dimensi absolutisme.

Efek pembebasan *tawhid* di atas, dari pembebasan yang bersifat individual kemudian akan mengalir kepada pembebasan sosial yang bersifat egalitarian. Dalam perspektif inilah, ia membangun pandangannya tentang demokrasi dan keadilan sosial di Indonesia. Pandangannya tentang *tawhid*, juga menjadi landasannya tentang kemungkinan pengembangan etos kerja dari sudut Islam. Etos kerja dan disiplin tinggi harus berlandaskan pada “dasar nilai kerja”, yang oleh Madjid disebut dengan “niat” (komitmen), yang berkaitan erat dengan sistem nilai (*values system*).³⁶

Bagi seorang muslim, niat atau komitmen kerja itu harus selalu ditranstendensikan pada Allah, sehingga mengerjakan sesuatu dengan mencari ridla Allah, dengan sendirinya berimplikasi bahwa kita tidak boleh melakukannya dengan sembrono, seenaknya, dan tidak terprogram. Kerja harus diniati dengan ikhlas dan ihsan (mengerjakan secara optimal).³⁷ Inilah kata Madjid etos kerja yang

³⁵ Madjid, *Islam Doktrin*, Op.cit., hal. Lihat; *Islam Kemodernan*, Op.cit., hal. 223.

³⁶ Lihat, Madjid, *Islam Doktrin*, Op.cit., hal. 412; lihat juga ayat yang dikutip Madjid Q.S. 2 : 246.

³⁷ Madjid, *Islam Doktrin*, Op.cit., hal. 414.

perlu tumbuh bagi kaum muslim, agar Indonesia menjadi bangsa yang maju dan memiliki kualitas sumber daya manusia (SDM) yang tinggi di masa depan. Bagi Madjid, apabila umat Islam Indonesia maju, berarti Indonesia akan maju, tapi kalau umat Islam mundur berarti Indonesia juga akan mundur. Makanya, Madjid dsangat yakin bahwa maju-mundurnya Indonesia juga bergantung pada umat Islam itu sendiri.

3. Abdurrahman Wahid: Pribumisasi Islam

a. Biografi Intelektual

Abdurrahman Wahid (selanjutnya : Wahid), lahir di Jombang pada 1940, berasal dan tersosialisasikan dalam pemikiran tradisionalis. Kakeknya, Hasyim Asy'ari, adalah seorang ulama besar di tokoh pendiri NU, suatu organisasi kemasyarakatan terbesar di tanah air. Sedangkan dari pihak ayah, Wahid Hasyim, di samping dikenal baik sebagai tokoh politik nasional, juga seorang ulama NU terkemuka. Latar belakang Wahid, tidak hanya menerima tradisi pemikiran tradisional NU saja, tetapi pada masa remajanya, ia untuk beberapa tahun pernah “nyantri” di rumah tokoh Muhammadiyah Yogyakarta.³⁸

Sosialisasinya dengan alam pikiran modernis, terutama dari kedudukan ayahnya sebagai tokoh politik nasional. Ketokohan ayahnya memungkinkan Wahid muda untuk melakukan komunikasi intelektual secara luas. Lewat kepustakaan yang dimiliki sang ayah, ia berkenalan dengan ide-ide pemikiran di luar kelompoknya. Agaknya wawasan pandangannya semakinluas ketika ia menempuh pendidikan, baik melalui pendidikannya di Universitas Al-Azhar Mesir maupun Universitas Baghdad Irak. Pergumulannya dengan dunia intelektual di luar batas-batas tradisionalisme, membuat ia lebih memahami baik alam pikiran modernis maupun tradisionalis sekaligus lengkap dengan kelebihan dan kelemahannya. Dalam posisi semacam inilah ia mampu membuat jarak intelektual, baik dengan kelompok tradisionalis, di mana ia berasal, maupun dengan kaum modernis.³⁹

Ketokohan Wahid tidak terbatas pada aktivitas intelektual, tetapi juga karena aktivitas sosial-politik di tanah air yang tidak diragukan lagi. Ia telah beberapa

³⁸ Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, *Op.cit.*, hal. 176-7.

³⁹ *Ibid.*, hal. 177.

periode memimpin organisasi umat terbesar di Indonesia, NU, yang pada Muktamar di Cipasung 1995, berhasil ia menangkan dengan suara kontroversial. Di samping itu, baru-baru ini ia juga terpilih sebagai presiden Konverensi Agama dan Perdamaian Dunia (World Koncerence on Religion and Peace). Ia juga tokoh pendiri Forum Demokrasi (Fordem), memperoleh penghargaan Magsaysay di Manila, berkunjung ke Israel, dan masih banyak lagi, yang semua ini dilaluinya dengan penuh kontroversi.⁴⁰

Meskipun demikian, tokoh yang betapa pun briliannya ini, sedikit sekali meninggalkan jejak lewat karya-karyanya. Hal ini barang kali, di samping kesibukannya sebagai pamimpin umat dan terlihat dalam berbagai aktivitas sosial-politik keagamaan, juga dimungkinkan terpengaruh oleh tradisi ulama NU yang sedikit sekali menuangkan gagasannya lewat tulisan, tapi lebih banyak lewat tradisi lisan. Sehingga sulit sekali melacak pemikiran tokoh ini secara komprehensif dan tuntas. Pemikiran Wahid yang melompat-lompat dan terkesan tidak terprogram ini, menyebabkan kesulitan bagi penulis untuk melacaknya secara mendalam.

b. Tentang Pribumisasi Islam

Lance Castle –seorang ahli politik Islam dari Monash University Australia– ketika ditanya apa yang paling menarik dari Wahid, ia mengungkapkan bahwa yang paling menarik dari Wahid adalah segi kontroversialnya, selalu mengejutkan, dan berpikiran *out of the box*. Sejumlah aktivitas dan gagasannya selalu menyentak masyarakat dari berbagai lapisan sosial.

Gagasan pembaruan pemikiran Islam Wahid yang paling menonjol adalah gagasannya mengenai “pribumisasi” Islam. Gagasan ini dilatarbelakangi oleh keinginan kuat wahid untuk mempertemukan budaya (adat) dengan norma islam (*syari’ah*). Proyeksi pemikiran ini, menurut Wahid, ditujukan agar umat Islam Indonesia mempunyai pandangan luas, menjunjung tinggi toleransi, menghargai orang lain –meskipun tidak setuju dengannya-, dan sanggup berkorban tanpa harus merasa rendah diri.⁴¹

⁴⁰ Arief Subhan, “Abdurrahman Wahid”, dalam *Ulumul Qur’an* no. 3, Vol. VI, tahun 1995, hal. 33.

⁴¹ *Ibid.*, hal. 33.

Dalam konteks inilah, menurut Arief Subhan, Wahid berbeda dengan mainstream umat Islam pada umumnya. Sikapnya yang menentang kelahiran ICMI, kesediaannya membuka acara Malam Puisi Yesus Kristus, kasus tabloid Monitor, Sanatio Versus, dan sejumlah aspek terjang kontroversi lainnya, harus dilihat dalam konteks ide besar ini.⁴² Pemikirannya untuk mengadakan konvergensi antara budaya lokal dengan ajaran universal Islam, tampaknya Wahid ingin mengembangkan Islam kontekstual khas Indonesia, yaitu yang mencul dengan jargonya “Islam Indonesia”. Untuk terealisasinya program ini, ia telah memulai karir pembaruannya sejak tahun 1970, yang menulis di Harian Kompas, “Pesantren Sebagai Sub-Kultur”. Inti tulisan tersebut adalah pembelaan Wahid terhadap tradisi pesantren yang selama ini hidup termarginalisasi, kolot, dan tertutup sehingga lamban beradaptasi dengan dunia modern.

Lewat tulisan inilah Wahid memposisikan dirinya sebagai penyambung budaya, yaitu memperkenalkan sub-kultur itu dalam perbincangan multi-kultur. Namun tidak sekedar sebagai penyambung budaya, Wahid juga melakukan kritik intern, dengan mengajukan pemikiran agar umat Islam merumuskan kembali konsep tentang bermadzhab. Lebih dari itu, ia bahkan mengajukan gagasan untuk membongkar kembali bangunan *ushul fiqh*. Gagasan ini tentu dimaksudkan untuk meretas jalan bagi pribumisasi Islam.⁴³

Dalam rangka pribumisasi Islam ini, ia juga muncul dengan ide radikalnya, dengan melontarkan gagasan untuk mengganti *assalamu ‘alaikum* dengan *selamat pagi*. Ide ini menjadi amat kontroversial dan menjadi perbincangan di berbagai pihak, terutama di kalangan kiai NU sendiri. Buntutnya sejumlah kecaman mengalir, yang menyudutkan Wahid dalam posisinya sebagai pemimpin umat.⁴⁴ Ide-ide kontroversial Wahid, bagaimanapun telah ikut andil menentukan era keterbukaan pemikiran Islam Indonesia. Lewat gagasan-gagasannya yang baru, telah ikut merangsang dinamika pemikiran umat Islam Indonesia menjadi dinamis dan progresif.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid., hal. 34.

Namun demikian, meskipun pemikiran Wahid sangat kontroversial, namun ia lebih aman dan beruntung dibanding dengan Harun atau Madjid. Hal ini disebabkan oleh karena adanya mekanisme intern NU: ketundukan pada ulama dan sikap positif warga NU, bagaimanapun nyelenehnya pemikiran Wahid, namun mereka masih melihat ia dibesarkan dan terikat dengan tradisi NU.

4. Persamaan Pemikiran Ketiga Tokoh

a. Pembaruan Islam sebagai Proyek Rasional dan Kontekstual

Ketiga tokoh sama-sama menekankan pentingnya pembaruan Islam yang relevan dengan konteks zaman. Harun Nasution mendorong penerapan rasionalisme dalam Islam sebagai upaya memajukan umat Muslim dari ketertinggalan intelektual dan peradaban. Dalam hal ini, ia banyak terinspirasi dari tradisi teologi rasional Mu'tazilah yang ia populerkan melalui karyanya, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*.⁴⁵ Nurcholish Madjid, dengan slogan terkenalnya "Islam Yes, Partai Islam No," mendorong sekularisasi dalam arti positif untuk memisahkan agama dari politik praktis. Ia menekankan pentingnya ijtihad dan modernisasi Islam dalam bukunya, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*.⁴⁶ Abdurrahman Wahid (Gus Dur), melalui gagasan pluralisme dan demokrasi, menekankan pentingnya memanusiakan Islam dengan mengutamakan nilai-nilai universal seperti keadilan dan kemanusiaan. Pemikiran ini terlihat dalam karya-karyanya seperti, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*.⁴⁷

b. Mengutamakan Nilai Universal Islam

Ketiganya menekankan bahwa nilai-nilai universal Islam seperti keadilan, persaudaraan, dan kebebasan harus menjadi dasar utama bagi keberagamaan. Harun Nasution melihat rasionalisme sebagai jalan untuk memahami nilai-nilai ini dalam konteks modern. Nurcholish Madjid mengeklusivitas Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*. Gus Dur mendorong dialog antaragama untuk membangun harmoni .

⁴⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1974), hlm. 25.

⁴⁶ Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 47.

⁴⁷ Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hlm. 72.

5. Perbedaan Pemikiran

a. Penologis dan Filosofis

Harun Nasution lebih fokus pada aspek teologis dengan memperkenalkan kembali teologi Mu'tazilah untuk mengatasi konservatisme di kalangan umat Islam. Sementara itu, Nurcholish Madjid lebih banyak bermodernisasi dan intelektualisme Islam untuk mendorong umat agar lebih terbuka terhadap perubahan. Gus Dur, di sisi lain, menggunakan pendekatan budaya dan politik menyampaikan ide-idenya, terutama dalam mempromosikan pluralisme dan toleransi.

b. Konteks Perjuangan

Harun Nasution lebih banyak berpera akademik, khususnya melalui Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta, tempat ia memperkenalkan kajian Islam yang rasional. Nurcholish Madjid aktif di dunia intelektual dan mempopulerkan gagasan sekularik membebaskan Islam dari sekat-sekat politik praktis. Gus Dur, sebagai tokoh Nahdlatul Ulama, berjuang di ranah budaya dan politik, bahkan sebat sebagai Presiden Indonesia, untuk memperjuangkan nilai-nilai Islam yang humanis.

c. Penekanan pada Dimensi Praktis

Gus Dur lebih menekankan dimensi praktis melalui inti langsung nilai-nilai Islam dalam kehidupan masyarakat plural seperti Indonesia. Sementara itu, Harun Nasution dan Nurcholish Madjid lebih fokus pada aspek konseptual dan teoritis dalam pandangan mereka.

6. Kontekstualisasi: Menempatkan Ketiga Tokoh di Dalam Konteks Sosial-Politik Indonesia Pada Masa Mereka Hidup

Indonesia sebagai negara dengan mayoritas penduduk Muslim telah menjadi medan dialektika pemikiran Islam, terutama dalam menghadapi tantangan modernisasi, sekularisasi, dan pluralisme. Tokoh-tokoh seperti Harun Nasution, Nurcholish Madjid, dan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) memberikan kontribusi penting dalam menjawab berbagai persoalan sosial-politik pada masa mereka. Sub bab ini membahas pemikiran ketiganya dengan mempertimbangkan konteks sosial-politik Indonesia pada saat mereka hidup.

a. Pemikiran Harun Nasution

Harun Nasution adalah seorang akademisi yang mempromosikan rasionalisme Islam sebagai cara untuk membebaskan umat Islam dari konservatisme. Pada masa Orde Baru, ketika negara sedang giat memodernisasi berbagai aspek kehidupan, Harun memperkenalkan teologi Mu'tazilah yang menekankan rasionalitas dan kebebasan berpikir. Pemikirannya lahir dari keprihatinannya terhadap stagnasi umat Islam di bidang pendidikan dan ilmu pengetahuan. Ia melihat bahwa kolonialisme dan feodalisme telah membentuk pola pikir yang dogmatis. Dalam bukunya, "Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya", Harun mengkritik kejumudan pemikiran Islam tradisional dan menyerukan reformasi pendidikan Islam yang mengintegrasikan sains dan agama. Dalam konteks sosial-politik, pemikiran Harun mendukung agenda modernisasi Orde Baru, terutama dalam pengembangan perguruan tinggi Islam. Namun, pendekatannya sering dikritik sebagai terlalu akademis dan kurang menjangkau kalangan akar rumput.⁴⁸

b. Pemikiran Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid, atau akrab disapa Cak Nur, mengusung gagasan "sekularisasi" dalam arti membebaskan Islam dari beban politik praktis. Pada masa Orde Baru, ketika Islam sering dijadikan alat politik oleh berbagai kelompok, Cak Nur menekankan pentingnya menjadikan Islam sebagai nilai moral dan etika universal. Pidatonya yang terkenal, "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat," menyerukan umat Islam untuk lebih inklusif terhadap kebudayaan lokal dan modernitas. Cak Nur juga menekankan pentingnya pendidikan tinggi Islam untuk menghasilkan intelektual Muslim yang mampu menghadapi tantangan global. Gagasannya mendapat tantangan keras dari kelompok Islam konservatif, yang menganggapnya berupaya menghilangkan peran agama dalam kehidupan publik. Namun, pada masa Orde Baru, gagasan Cak Nur diterima dengan baik oleh pemerintah karena dianggap sejalan dengan agenda depolitisasi agama.⁴⁹

⁴⁸ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, hlm. 30

⁴⁹ Nurcholish Madjid, *Islam, Kemandirian, dan Keindonesiaan*, hlm. 54.

c. Pemikiran Abdurrahman Wahid

Abdurrahman Wahid, atau Gus Dur, memadukan nilai-nilai keislaman dengan pendekatan budaya dan politik. Ia memperjuangkan pluralisme, demokrasi, dan hak asasi manusia, yang relevan dalam konteks transisi dari Orde Baru ke era Reformasi. Sebagai Ketua Umum Nahdlatul Ulama (NU) dan Presiden Indonesia ke-4, Gus Dur memainkan peran penting dalam menciptakan ruang bagi Islam yang humanis dan inklusif. Ia percaya bahwa Islam harus mampu beradaptasi dengan keragaman budaya Indonesia. Dalam bukunya, “Islamku, Islam Anda, Islam Kita”, Gus Dur menyampaikan bahwa agama tidak hanya tentang ritual tetapi juga tentang membangun harmoni sosial. Dalam konteks politik, Gus Dur sering dianggap sebagai "oposisi internal" terhadap rezim Orde Baru. Ia menolak politisasi agama oleh negara dan berjuang untuk kebebasan beragama bagi semua kelompok, termasuk minoritas. Setelah Reformasi, pemikiran pluralisme Gus Dur menjadi dasar bagi banyak kebijakan multikulturalisme di Indonesia.⁵⁰

Ada pun jika dilihat dari konteks sosial-politik Indonesia pada masa mereka hidup terbagi menjadi tiga era, yakni pada masa Orde Lama, Islam menghadapi tantangan integrasi dalam sistem politik nasional yang didominasi oleh ideologi nasionalis. Harun Nasution mulai mengembangkan pemikirannya dalam suasana ini, meskipun perannya baru dominan di era berikutnya. Selanjutnya, pada masa Orde Baru, Islam sering dijadikan alat legitimasi oleh negara. Pemikiran Nurcholish Madjid tentang depolitisasi agama sejalan dengan kebijakan pemerintah, sementara Gus Dur menjadi kritikus utama politisasi Islam oleh negara. Harun Nasution berfokus pada modernisasi pendidikan Islam, yang relevan dengan agenda pembangunan Orde Baru. Kemudian di era reformasi, transisi menuju demokrasi membuka ruang bagi pemikiran pluralisme Gus Dur. Ia menjadi simbol Islam yang inklusif dan toleran, sesuai dengan kebutuhan bangsa yang sedang membangun kembali tatanan sosial-politik pasca-Orde Baru.

⁵⁰ Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, hlm. 91.

D. SIMPULAN

Gerakan pemikiran ketiga tokoh di atas, telah menancapkan pengaruhnya yang luas terhadap etos dan dinamika berpikir umat Islam Indonesia. Bahkan pengaruh pemikiran mereka telah dapat dirasakan secara nyata dalam kehidupan bermasyarakat maupun dalam kehidupan intelektual umat Islam Indonesia. Mereka telah berhasil mendobrak pintu kejumudan menuju pola pikir yang dinamis dan kreatif. Pembaruan Islam di Indonesia yang dipelopori oleh Harun Nasution, Nurcholish Madjid, dan memiliki tujuan yang sama: menjadikan Islam sebagai agama yang relevan dan kontekstual. Namun, masing-masing tokoh memiliki pendekatan yang berbeda, sesuai dengan latar belakang dan medan perjuangan mereka. Perbedaan ini justru menjadi kekayaan bagi tradisi pemikiran Islam di Indonesia, yang semakin menunjukkan bahwa Islam dapat hadir dalam berbagai wajah tanpa kehilangan esensinya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006).
- Abdurrahman Wahid, Pemikiran Pribumisasi Islam dapat diketahui dari ceramah-ceramahnya di berbagai forum ilmiah.
- Ali Maksun, *Islam Tradisional dalam Pemikiran Hoosein Nasr*, Tesis Pascasarjana IAIN SU, 1996.
- Arief Subhan, “Abdurrahman Wahid”, dalam *Ulumul Qur’an* no. 3, Vol. VI, tahun 1995
- Budhi Munawar-Rahman, “Dari tahapan Moral ke Periode Sejarah: Pemikiran Neomodernisme Islam indonesia” dalam *ulumul Qur’an*, No. 3, Vol. VI, 1995.
- Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, Bandung : Mizan, 1986.
- Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, Chicago : the University of Chicago Press, 1982.
- Fazlur Rahman, *Islam*, New York, : The Chicago University Press, 1979
- Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta : UIP, 1986.
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1984).,
- Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Bandung : Mizan, 1995.
- Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975

- Kamal Hasan, Muslim Intellectual Respons to “New Order” Modernization in Indonesia, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1970.
- M. Rasyidi, Koreksi Terhadap Nurcholis Madjid Tentang Sekularisasi, Jakarta : Bulan Bintang, 1972.
- M. Syafi’i Anwar da Munawar-Rahman, “Nurcholis madjid Menjawab: Menatap Islam Masa Depan”, dalam Ulumul Qur’an no. 1, vol. V, tahun 1994.
- M.M. Sharif, A History of Muslim Philosophy Vol. 2, Wiesbaden : Otto Harrassoitz, 1966.
- Nurchlois Madjid, Beberapa Renungan Tentang Keberagaman di Indonesia untuk Generasi Mendatang, Makalah ceramah di TIM, 1992.
- Nurcholis Madjid, Islam Agama Peradaban, Jakarta : Paramadina, 1995.
- Nurcholis Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban, Jakarta : Paramadina, 1993
- Nurcholis Madjid, Islam Kemodernan dan Keindonesiaan, Bandung : Mizan, 1987.
- Nurcholis Madjid, Khazanah Intelektual Islam, Jakarta : Bulan Bintang, 1984.
- Nurcholish Madjid, Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan, (Bandung: Mizan, 1995).
- Saiful Muzani, Reaktualisasi Teologi Mu’tazilah Bagi Pembaruan Umat Islam: Ulumul Qur’an, Vol. IV, No. IV, 1993.
- Syahrin Harahap, al-Qur’an dan Sekularisasi: Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Thaha Husain, Yogyakarta : Tiara Wacana, 1994.