

Nurcholish Madjid dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi)

Nasitotul Janah

Universitas Muhammadiyah Magelang
nasitotuljanah76@gmail.com

ABSTRAK

Dalam konteks Indonesia, sejak tahun 1970-an, Nurcholish Madjid adalah ikon cendekiawan Islam yang dianggap paling kontroversi sekaligus paling kontributif. Pemikirannya berkelindan diantara tiga tema besar; Keislaman, Keindonesiaan dan Kemodernan. Dia berani mendekonstruksi pemikiran Islam yang dianggapnya sudah mengalami fosilisasi, kemandegan, stagnasi dan kejumudan yang membuat umat Islam menjadi kehilangan daya adaptasinya menghadapi laju problematika kehidupan nyata yang semakin kompleks. Salah satu pemikiran yang dianggap paling polemis dan kontroversial adalah ketika ia mendekonstruksi eksklusivisme dan menawarkan inklusivisme sebagai gantinya. Hal ini jelas dianggap melawan arus pemahaman mainstream. Sebagai cendekiawan neo-modernisme, Ia membangun nalar inklusivisme menggunakan pendekatan dan metodologi modern tanpa menafikan argumentasi doktrin-doktrin otentik Islam itu sendiri, yaitu al-Qur'an dan hadis plus pendapat ulama-ulama terdahulu. Oleh karena itulah, walaupun sejak ia mempublikasikan pemikiran-pemikirannya, ia telah mengundang kontroversi yang hebat bahkan sampai saat ini, ia tetaplah dianggap sebagai pemikir yang paling memiliki kontribusi yang cemerlang bagi dinamika pemikiran Indonesia.

Kata Kunci: *Nurcholish Madjid, pemikiran, kontribusi, kontroversi*

PENDAHULUAN

Nurcholis Madjid, Doktor dari Chicago University ini memelopori gerakan pembaharuan sejak 1970-an. Tonggak pembaharuannya dimulai sejak ia mengungkapkan pemikiran-pemikirannya dalam ceramah *halal bi halal* di Jakarta pada tanggal 3 Januari 1970. Dalam acara yang dihadiri oleh para aktivis penerus Masyumi, HMI, PII, dan GPI itu Nurcholish menyampaikan makalahnya yang berjudul “Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat”. Dalam makalah yang cukup menghebohkan ini ia menawarkan sekularisasi dan liberalisasi pemikiran Islam (Madjid, 1999: 6).

Sejak meluncurkan gagasan sekularisasinya pada 1970-an itulah sebagai intelektual, pemikiran Nurcholish banyak dikaji dan dibahas dalam konteks hubungan

dan dinamika keislaman dan keindonesiaan. Beliau bahkan dijuluki sebagai “lokomotif kaum pembaharu” yang dimasukkan ke dalam aliran neo-modernis Islam bersama Harun Nasution, Abdurrahman Wahid, Jalaluddin Rahmat, dan lainnya. (Urbaningrum, 2004:56).

Berbeda dengan paradigma kaum modernis dan tradisionalis (Al-Qurthuby, 1999), pemikiran Neo-modernism adalah suatu madzhab yang berusaha memadukan antara otensitas wahyu dengan realitas sosial yang dinamis. Antara wahyu yang transenden dan konteks yang profan. Oleh karena itu, Nurcholish berusaha 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 (Sukandi, 2004).

NURCHOLIS MADJID DAN LATAR BELAKANG PEMIKIRANNYA

1. Nurcholish Madjid dalam Konteks Kesarjanaan Indonesia

Nurcholish kemudian tak dapat dipisahkan dan bahkan menjadi bagian dari perubahan politik ataupun pemikiran Islam sejak tahun 1970-an. Bahkan Fahri Ali melihatnya sebagai sebuah fenomena untuk konteks masyarakat Indonesia. Kefenomenalannya dapat dilihat bahwa ia mampu memengaruhi dan melahirkan perubahan-perubahan tertentu di dalam masyarakat Indonesia. Moeslim Abdurrahman menjulukinya “Pendekar Islam dari Jombang”, Tempo menjulukinya “Penarik gerbong pembaharuan Islam”. Pemikiran beliau dianggap sangat menarik, mendalam, tinggi dan bervisi jauh hingga mampu mempengaruhi basis sosial kelas menengah dan atas. Karena itulah tidak mengherankan kalau kemudian ia dijuluki sebagai “Guru bangsa”. Atau bahkan untuk sebagian kalangan, Nurcholish adalah mitos yang diam-diam menyebarkan virus Nurcholisisme sebuah cara pandang dan gaya fikir yang menjadikan Nurcholish sebagai model. Anders Uhlin yang melakukan studi terakhir tentang peta wacana politik intelektual di Indonesia, mengkategorikannya sebagai Neo Modernisme Islam justru karena gagasan-gagasannya tentang demokrasi yang sumber utamanya dari dunia Muslim dan Barat sejak 1970-an.

Ikon pemikiran pembaruan Islam telah melekat pada diri Nurcholish. Pada usia yang relatif sangat muda, ia sudah menjadi sosok pemikir muslim yang sangat

kontroversial dan telah menggoncang wacana pemikiran Islam di Indonesia. Gagasan dan pemikiran Islamnya bisa dilacak dari keluarga, pendidikan, dan aktivitasnya dalam organisasi. Pemikiran Nurcholish adalah hasil akumulasi perjalanan hidupnya sekaligus pengembaraan intelektualnya (Thaha, 2004:72).

Dalam pandangan beberapa pengamat Islam, gebrakan-gebrakan Nurcholish dipandang sebenarnya memiliki nuansa politis yang cukup besar. Bahwa satu sisi dengan pemikirannya Nurcholish berhasil melunakkan ataupun mengeliminir sebagai upaya menghindarkan tabrakan antara pergerakan Islam dengan Pemerintah. Pada sisi lain juga dimaksudkan sebagai upaya pribadi beliau untuk mendapatkan “legalisasi” atau semacam pengakuan bagi diri dan kelompoknya (Husain, 2003: 8).

2. Sense of Academic Crisis

Sejak awal pemikiran Nurcholish tidak hadir dalam suasana yang kosong sosial, karena secara teologis justru terkait dengan munculnya fundamentalisme saat itu dan juga kuatnya pengaruh paham eksklusifisme (Ridwan, 2002:139). Selain itu juga didorong oleh eksisnya wacana formalisasi syari’at Islam di dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa serta kuatnya arus politik aliran. Nurcholish berpandangan bahwa ketika Islam dimaknai secara formal apalagi sampai pada ranah politik maka tidak akan terelakkan pasti akan menimbulkan ketegangan ketegangan sektarian dan polarisasi berdasarkan sentimen keagamaan. Dengan kata lain formalisasi agama dalam ranah bangsa akan menimbulkan apa yang disebut politik identitas yang sangat menghambat laju pluralisme yang sedang dibutuhkan bangsa Indonesia dalam menghadapi banyak keanekaragaman budaya dan agama masyarakatnya guna membangun komitmen bersama sebagai satu bangsa.

Kritiknya yang keras terhadap fundamentalisme ditujukan kepada proses stigmatisasi terhadap sebagian kalangan umat Islam yang mendorong tegaknya syari’ah Islam di kehidupan bernegara. Dalam konteks ini pemikiran inklusif Nurcholish yang liberal nampaknya muncul sebagai perimbangan terhadap pemahaman agama yang formal-eksklusif. Pemikiran-pemikirannya yang kritis dan liberal juga merupakan refleksi intelektual dan kesadaran moral spiritualnya terhadap tradisi keberagaman yang cenderung formalistik dan tekstual *oriented* (Abdullah, 2004 : 23).

Ia mulai mengembangkan teologi inklusif sebagai syarat niscaya menciptakan kerukunan agama dalam konteks Indonesia yang plural. Karena teologi eksklusif sebagai dipandang tidak kondusif lagi dan bahkan seringkali menjadi embrio dan pemicu konflik horisontal. Disamping itu pemikiran Nurcholish juga merupakan imbas dari kesadaran makro umat Islam untuk mengubah paradigma keberagamaan yang selama ini tekstual-statis menjadi kontekstual dinamis. Pada awal abad 20 diantaranya Iqbal dengan teorinya *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* yang berpendapat bahwa literatur keislaman telah kehilangan orisinalitasnya dan cenderung mengulang-ulang tentang tema yang sama, berawal dengan teori dan metode yang sama tetapi berpangkal pada kesimpulan yang sama pula. Fazlurrahman yang tidak lain gurunya menggarisbawahi perlunya rekonstruksi yang sistematis dalam wilayah pemikiran Islam karena pemikiran Islam sudah mengalami proses ortodoksi atau pensakralan pemikiran keagamaan sehingga terjadi percampuran yang terkesan tak bisa dipisahkan antara wilayah *qat'iyah* dan *ijtihadiyyah*.

3. Prior Research Yang Telah Dilakukan

Dalam berbagai hal, pemikiran Ibnu Taimiyyah mungkin berada pada spektrum yang berorientasi pada salafisme atau ortodoksi atau fundamentalisme. Meski demikian semangat ijtihadnya yang liberal merupakan revitalisasi yang bagus dan potensial bagi upaya-upaya yang sedang dilakukan oleh ulama masa kini untuk lebih modern, dan ini ditangkap oleh Nurcholish (Zamharir, 2004:25). Dalam konteks inilah Nurcholish dianggap bukan hanya sebagai penganut, pecinta, tetapi sebagai penerus gagasan teologis Ibnu Taimiyyah. (Madjid, 1994:44). Namun demikian, menurut pengakuannya Nurcholish di samping sangat merujuk pada Ibnu Taimiyyah, ia pun sangat terpengaruh oleh gaya keliberalan Umar.

Tradisi pemikiran Nurcholish adalah tradisi pemikiran kritis seperti dikembangkan Fazlurrahman, M. Arkoun, Hassan Hanafi dan lainnya. Tradisi ini bermula dari pemikiran filosofis-kritis terhadap segala bentuk pemikiran manusia termasuk pemikiran keagamaan yang cenderung melihat Islam historis pada umumnya adalah produk sejarah biasa. Dengan demikian secara obyektif, pemikiran Nurcholish adalah sebuah mata rantai dari perjalanan pemikiran kritis yang mungkin selalu ada di setiap ruang dan zaman yang hadir untuk menggedor tradisi keagamaan

yang dianggap sedang mengalami proses “fosilisasi” atau kebekuan. Dengan demikian pengaruh pemikir terdahulu jelas mempunyai implikasi baik dalam sisi teori, pendekatan ataupun metodologi. Seperti halnya dalam konteks hukum Islam, Nurcholish juga tidak melepaskan pemikirannya dari “*maslahah*”nya Imam Syatibi ataupun “*maqasid syari’ah*”nya Ghazali.

NURCHOLISH MADJID DAN METODOLOGI PEMIKIRANNYA

Gerakan intelektual yang digagas Nurcholis pada tahun 1970–an dikenal dengan Gerakan Pembaharuan Pemikiran Keagamaan. Bangkitnya gerakan ini dinilai sebagai suatu gerakan yang paling radikal dalam pemikiran religiopolitik di Indonesia hingga saat ini. Makna penting dari gerakan ini terletak pada upayanya untuk mereformulasikan postulat doktrin Islam yang paling pokok berkaitan dengan masalah ketuhanan, kemanusiaan, dan dunia, dan bentuk hubungan diantara semua aspek tersebut dalam realitas politik dan kebangsaan. Berdasarkan reformulasi inilah Nurcholis dianggap oleh Kamal Hasan sebagai akomodasionis. Ide–ide pembaharuan Nurcholish telah merefleksikan suatu elaborasi yang cemerlang tentang konsepsi Islam sejalan dengan upaya modernisasi yang sedang digalakkan oleh bangsa Indonesia saat itu. Dibungkus dalam nomenklatur yang didesain untuk memasukkan konsep-konsep keagamaan dalam format yang rasional, ide-ide pembaharuan Nurcholish diarahkan kepada kalangan muda yang melanjutkan pendidikan mereka di Perguruan Tinggi yang merupakan mayoritas pendukung HMI saat itu.

Pendekatan Nurcholish dalam usaha memahami ajaran Islam lebih bersifat kultural normatif ketimbang formal legalistik, sehingga ia lebih mementingkan komunitas dan integralistik umat dari pada substansi sektarian individual. Nurcholish memformulasikan ide-idenya tentang Islam kultural sebagai agama yang berperan utama sebagai sumber nilai dan pedoman perilaku etika Islam di Indonesia. Namun demikian pemahaman keagamaan Nurcholish lebih bersifat global, seperti umat harus menegakkan prinsip-prinsip ijtihad, berpegang pada fiqih rasional dan bebas madzhab, memahami tauhid lebih berorientasi kepada masa depan dan tidak sempit pada satu teologi tertentu saja (Taufik, 2005:154-156). Gerakan yang dipelopori Nurcholish inipun sering disebut William A. Liddle sebagaimana dikutip Shaleh (2001:322) sebagai gerakan Islam Substansialis sebagai antitesa dari Islam skripturalis.

Dalam perspektif Syafi'i Anwar, kalau diamati dengan seksama pemikiran Nurcholish pada dasarnya merupakan dialektika tiga ide dalam kesatuan, yakni keislaman, kemodernan dan keindonesiaan. Dialektika dan kesatuan ketiga ide besar itu melahirkan ide-ide pendukung yang berfungsi memperkuat konstruksi seluruh bangunan ide yakni neo modernisme, integrasi dan pembangunan. Adapun yang mempersatukan keseluruhan konstruksi bangunan ide adalah teologi inklusif.

1. Kerangka Teoritis Nurcholish Madjid

Kerangka konseptual seluruh pemikiran Nurcholish dibangun dari sebuah pertanyaan yang fundamental yaitu bagaimana Islam yang universal bisa ditempatkan dalam kerangka kemodernan dan budaya lokal. Islam adalah universal dan implikasi dari keuniversalnya adalah bahwa Islam harus dapat dipahami dan dilaksanakan pada setiap ruang dan waktu. Dengan demikian Islam bisa bahkan harus disesuaikan dengan kemodernan. Jika terjadi konflik antara ajaran Islam dan pencapaian modernitas, maka yang harus dilakukan adalah bukan menolak modernitas tersebut melainkan menafsirkan kembali ajaran tersebut (Madjid, 2000:493). Antara keotentikan dan kemodernan tidak dapat dilepaskan dalam merespon permasalahan umat. Dengan kata lain diperlukan kesadaran akan kekayaan tradisi sekaligus kemampuan untuk senantiasa membuat inovasi dalam “ruang” Indonesia dan “waktu” zaman modern.

Allah SWT mengutus Muhammad SAW dengan kecenderungan suci yang lapang. Kemudian kecenderungan suci yang lapang itu dilengkapi dengan tata cara hidup yang praktis yang serba meliputi. Namun dalam sifatnya yang menyeluruh itu masih dikenali adanya dua hal yang berbeda : hal-hal parametris keagamaan yang permanen dan hal dinamis yang berubah menurut perkembangan zaman dan tempat. Sejalan dengan itu Nurcholish dalam pemikirannya berpijak pada “kontekstualisasi doktrin” yang universal dengan mengacu pada pada wawasan kesejarahan Islam yang tertuang dalam teks-teks klasik. Bangunan epistemologi pemikiran Nurcholish adalah merupakan paduan dalam hal ini, keahlian dan pengetahuan klasik, ataupun tradisional digabungkan dengan pendekatan aktual dalam menafsirkan teks agama.

Nurcholish memisahkan antara firman Tuhan dengan tafsirnya, ia membebaskan al-Qur'an dari setiap wacana tunggal dan melepaskan syari'ah dari fiqih tunggal. Semua ayat al-Qur'an punya dua makna : satu harus dipahami oleh tiap

generasi, yang lain mutlak dan umum. Dalam batas-batas yang ditetapkan oleh prinsip-prinsip permanen dan a-historis tersebut Islam akan terus berkembang. Namun demikian ia tetap terhindar dari relativisme apalagi nihilisme dan absurditas nilai karena konteksnya pada firman Tuhan yang a-historis, karenanya hanya mode ekspresinya yang berbeda menurut waktu.

Berbeda dengan kalangan tradisionalis yang literalis, sebagai sebuah pemikir yang kritis dengan liberal-rasional sebagai watak khasnya, Nurcholish membedakan secara tegas antara doktrin Islam yang bersifat universal, perenial dan trans-historis, dengan pemahaman Islam yang parsial, temporal dan lokal. Doktrin adalah Islam cita dan idealita yang tak tersentuh perubahan, sedang Islam empiris adalah sebaliknya, sangat rentan terhadap perubahan sehingga karakter dasarnya adalah sangat akomodatif terhadap perkembangan zaman dan ruang lokalnya. Karena berpijak pada teori seperti itulah Nurcholish memandang pemikiran ke agamaan apapun bentuknya sebagai pendapat dan karenanya mentolerir keanekaragaman dalam bidang yang justru dianggap dan diyakini secara hitam-putih oleh kaum tradisionalis (Binder, 2001:3).

Nurcholish melihat tradisi pemikiran keagamaan Islampun merupakan hasil akumulasi interpretasi manusia yang terikat oleh ruang dan waktu yang absurd dan nisbi. Pengalaman manusia masing-masing jauh berbeda. Karenanya mempertahankan universalitas dan otensitas Islam harus dilakukan justru dengan cara lebih melihat aspek etika sosial dan spiritual keberagaman yang bersifat terbuka –inklusif bukan aspek legal formal yang cenderung eksklusif-tertutup.

Rumusan tradisi keislaman yang tercermin dalam kalam, fiqih dan lainnya tidak lain dan tidak bukan adalah hasil rumusan manusia biasa yang tidak luput dari campur tangan “ideologi” yang berkembang dalam konteksnya walaupun bersembunyi di balik justifikasi al-Qur’an dan Sunnah. Maka pendekatan sosiologi ilmu pengetahuan serta pendekatan sejarah adalah sebuah keharusan. Jika tradisi keilmuan tertentu tidak lain dan tidak bukan adalah sebagai produk zaman yang mengitarinya, maka tradisi apapun dapat saja dikupas, dikritik dan dianalisa bahkan didekonstruksi sehingga dapat dengan jelas dibedakan aspek normativitas yang *unchangable* dan aspek historisitas yang *changeable*, mana aspek tujuan dan mana alat, mana dimensi universalitas dan partikularitas (Abdullah, 2000:36).

Logika sederhana yang dapat diajukan adalah bahwa konsep agama dari Tuhan adalah bersifat eternal, mutlak, dan pasti benar sehingga lebih menjamin keselamatan hidup manusia, sementara konsep-konsep keagamaan yang notabene berasal dari pikiran manusia bersifat relatif, tentatif, dan tidak menjamin kepastian untuk mencapai kebenaran yang hakiki dalam menyingkap realitas. Inilah yang disimpulkan Nurcholish bahwa tafsir dalam berbagai ekspresinya, baik kalam teologi ataupun fiqh sebagai pemaknaan, pemahaman atau sikap terhadap agama tidaklah akan bersih dari kesalahan, perubahan dan kesatu-sisian. Semua produk pemikiran baik yang berasal dari teks atau konsep yang dihasilkan olah pikir manusia pastilah akan mengalami kebekuan dan pemfosilan jika tertutup bagi reproduksi makna baru yang lebih relevan.

2. Pendekatan Dalam Pengkajian

Dalam merekonstruksi pemikiran-pemikirannya, termasuk teologi inklusifnya, Nurcholish menggunakan pendekatan kritis-dekonstruktif dan pendekatan humanistik/antroposentris (Suprayogo, 2003:68).

a. Pendekatan kritis-dekonstruktif

Berbeda dengan pemikiran klasik, dalam pandangan Nurcholish, absolutisme harus diruntuhkan dan relativisme harus diteguhkan. Pemahaman yang dianggap kebenaran oleh umat Islam, dalam pandangan Nurcholish kebenaran bukanlah *taken for granted*, statis dan tidak berubah. Setiap pemahaman terhadap kebenaran adalah proses pencarian yang terus menerus, karenanya ia tidak tunggal dan tidak final. Pemahaman terhadap kebenaran sangat dipengaruhi oleh konteks ruang dan waktu. Karenanya ia tidak mutlak dan sangat memberi ruang untuk dikritisi. Dengan asumsi seperti itu, maka tidak heran jika pemikirannya dipenuhi tafsir baru, kritik, revisi, bahkan dekonstruksi terhadap konsep-konsep Islam yang selama ini sudah terlanjur dianggap kebenaran yang final. Tujuan akhirnya adalah untuk menemukan makna baru yang lebih segar dan progresif.

b. Pendekatan Humanistik-antroposentris.

Dalam menemukan gagasan-gagasan pemikirannya, Nurcholish senantiasa memakai pendekatan humanistik, artinya upaya pembelaan terhadap harkat

kemanusiaan lebih ditekankan daripada klaim-klaim ketuhanan. Agama pada akhirnya harus membela umat manusia daripada klaim ketuhanan. Pendekatan humanistik ini dalam pandangan Nurcholish menjadikan agama lebih membumi, berdialog dengan konteks ruang dan waktu. Dalam bahasa lain teosentrisme harus disatupadukan dengan antroposentrisme. Manusia menemukan kepribadiannya yang utuh hanya jika memusatkan orientasi transendental hidupnya pada Allah. Pemusatan orientasi transendental ini harus dalam bingkai antroposentrisme. Untuk membela kemanusiaan, maka harus dipetakan secara jelas dan tepat wilayah keduniaan yang harus disekulerkan dan diprofankan dan apa yang menjadi wilayah religius yang disakralkan dan dimutlakkan. Dalam pandangan Nurcholish kemanusiaan itu universal, sehingga manusia didudukan secara *equal* tanpa membedakan perbedaan atribut dan agama. Pendekatan humanistik inilah yang sejalan dengan upaya kemaslahatan manusia, karena agama haruslah untuk kemaslahatan manusia bukan untuk agama itu sendiri.

3. Metode Dalam Pengkajian

Berbeda dengan muslim tradisional, dimana bahasa al-Qur'an merupakan landasan bagi pengetahuan mutlak tentang dunia, maka bagi Nurcholish bahasa al-Qur'an sederajat dengan hakikat wahyu, namun isi dan makna pewahyuan pada dasarnya tidak bersifat harfiah verbal karena kata-kata dalam al-Qur'an tidak secara langsung mengungkapkan makna pewahyuan, maka dari itu diperlukan upaya pemahaman yang berbasis pada kata-kata dan mencari apa yang sesungguhnya hendak diungkapkan atau diwahyukan melalui bahasa. Nurcholish berhasil mengelaborasi bahasa-bahasa agama yang bersifat metafisis dan intuitif, menjadi rasional dan obyektif dengan menggunakan metode filologi dan historis induktif serta teori-teori sosial modern. Dalam konteks penggunaan literatur klasik, Nurcholish tidak hanya bertindak sebagai penerjemah, melainkan pula memberi komentar dan analisis kritis untuk menampilkan pandangannya tentang soal keimanan, kemanusiaan dan kemodernan dalam konteks masyarakat Indonesia kontemporer. Dengan keahliannya dalam menguasai literatur klasik itulah, Nurcholish berusaha mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan budaya lokal. Artinya walau Islam itu universal namun pelaksanaannya menuntut pengetahuan dan

pemahaman tentang lingkungan sosio kultural masyarakat Indonesia. Untuk itulah sebagai konsekuensi logis teori eksegesisnya ini, dalam mengelaborasi konsep-konsep keagamaan Nurcholish menggunakan metodologi hermeneutika-kontekstualis (Ahmala, 2003:18).

Sebagai seorang pemikir yang berpandangan bahwa Islam bisa dan bahkan harus dimodernkan, maka menurut Nurcholish, jika terjadi konflik antara ajaran Islam dan pencapaian modernitas, maka yang harus dilakukan adalah bukan menolak modernitas tersebut melainkan menafsirkan kembali ajaran tersebut. Nurcholish mendasari epistemologi pemikirannya dengan mempertimbangkan konteks nilai-nilai fundamental Islam yang bersumber pada tradisi Islam klasik yang dipadukan dengan literatur dan metodologi modern atas kasus-kasus actual. Dengan kata lain gagasan pembaruan Nurcholish berangkat dan bertolak dari tradisi khazanah Islam klasik yang ditransformasikan dalam jargon dan terminologi modern. Inilah watak dan karakter pemikirannya.

a. Analisis sosio historis

Dalam semua gagasannya, termasuk pandangan inklusivismenya, Nurcholis seringkali menggunakan perangkat analisis ilmu-ilmu sosial, terutama analisis sosio – historis (Usman, 2002:46-49). Walaupun tidak semua ajaran agama itu bersifat historis, akan tetapi analisis sosio historis dapat digunakan untuk menganalisis dan membedah doktrin agama, teks dan ajaran-ajaran wahyu untuk menemukan kembali kebenaran konteks sesuai kondisi yang terus berubah. Oleh karenanya konsep *asbabun nuzul*, praktik kesejarahan Nabi dan lainnya menjadi sangat signifikan sebagai pisau analisis karena dengan itu dapat dipahami makna dan implikasi langsung dari sebuah wahyu tuhan melalui konteks aslinya, alasan mula yang mendasari suatu hukum, bermakna umum atautkah khusus. Oleh karenanya cara induksi jelas lebih ditekankan dari pada deduksi.

b. Analisis semiotika-semantik

Agama sering disampaikan dengan bahasa simbolik. Sehingga jangan dimaknai secara tekstual. Model yang sering digunakannya adalah intertekstualitas-semantik-sintagmatik. Semantik adalah bahwa teks sebagai simbol dimaknai berdasarkan pemaknaan dari sisi kebahasaan. Bahasa memiliki karakteristik dan kultur yang khas, termasuk bahasa Arab sebagai bahasa induk

teks-teks ajaran Islam. Oleh karena itu re-interpretasi terutama pada term term kunci keagamaan seperti *islam* dan *ahl al kitab* acap kali dilakukan Nurcholish Madjid untuk mengelaborasi makna-makna essential yang ada dalam term-term tersebut.

Dalam analisis semantiknya, Nurcholish acapkali menggunakan bahasa berdasarkan kamus dan ensiklopedi serta bukti-bukti sejarah untuk menggali makna autentitas terminologi-terminologi kunci (*key term*) Islam. Pertama-tama ia bekerja mundur dari pemahaman tradisional dan ortodoksi Islam mengenai ayat-ayat al Qur'an untuk menuju pada apa yang diyakininya sebagai makna asli. Kemudian setelah itu, ia merekonstruksi makna baru yang dianggap relevan dengan konteks. Nurcholish senantiasa menelusuri anasir-anasir modernisme di dalam kanzah klasik untuk merekonstruksi dan memproduksi makna autentitas yang relevan dengan kondisi sosio-historis kekinian. Hal ini perlu dilakukan karena menurut Nurcholish interpretasi dan persepsi terhadap konsep keagamaan sebagai proses awal internalisasi nilai-nilai spiritual akan sangat mempengaruhi pola hubungan sosial atau sistem dalam lingkup yang lebih luas

PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID DALAM SOROTAN

Sejak awal kemunculannya pada tahun 1970-an, Nurcholish menjelma menjadi sebuah fenomena sekaligus sosok yang kontroversial, pemikirannya sangat mendapat apresiasi sekaligus resistensi, terutama konsep inklusivismenya yang muncul di tengah arus utama eksklusivisme. Jika dikategorisasikan secara sederhana, maka ada tiga pandangan dan kecenderungan masyarakat dalam menanggapi pemikiran dan sosok Nurcholish. *Pertama*, pandangan yang apresiatif - empatik yang memposisikannya sebagai teman dialog bagi kegelisahan-kegelisahan teologis yang sama. Implikasinya, semua pemikiran Nurcholish diterima tanpa *reserve*, tanpa sikap kritis. Dalam konteks ini pemikiran-pemikiran Nurcholish menghasilkan proses transformasi yang cukup signifikan, terutama dalam mendorong perubahan aspek berfikir dan sikap keberagamaan. Mereka adalah kelompok pemikir muda Islam. Bagi kelompok ini Nurcholis adalah figur pembaharu yang patut dihargai dan bola salju pemikirannya mesti harus terus menerus digelindingkan. *Kedua*, pandangan kritis, yang menempatkan Nurcholish dan pemikirannya tersebut berada di luar bingkai *mainstream* pemikiran

umat Islam. Implikasinya adalah apologi dan sekaligus resistensi atas pemikiran Nurcholish. Reaksi keras dan bahkan muncul vonis-vonis teologis yang disematkan padanya, seperti sesat. *Ketiga*, adalah pandangan simpati yang menempatkan Nurcholish dan pemikirannya secara objektif dan independen. Kelompok ini melihat ada banyak sisi positif dan manfaat dari gagasan Nurcholish, namun juga bersikap kritis dan objektif bahwa ada sisi kelemahan (Wahid, 2004).

1. Pandangan Apresiatif - Empatik

Kelompok yang apresiatif terhadap pemikiran Nurcholish adalah kelompok yang berusaha memahami substansi gagasan itu tanpa mempersoalkan istilah-istilah yang dipakai dan implikasinya. Ada beberapa faktor yang menyebabkan pemikiran Nurcholish sangat diminati dan bahkan pribadinya pun dianggap pemikir muslim garda depan di Indonesia, diantaranya adalah; 1) Wacana pemikiran Nurcholish dianggap memiliki tingkat liberalitas, progresivitas, dan ekspresivitas yang tinggi; 2) Pemikirannya ditopang oleh penguasaan khazanah intelektual modern dan klasik yang diracik secara segar; 3). Memiliki basis sosial yang bisa diandalkan untuk menyebarkan gagasan-gagasannya dan di tengah basis sosialnya di kalangan Islam menengah (akademisi santri), gagasan-gagasan Nurcholish menentang arus utama, 4). Wilayah gagasannya menjangkau alam spektrum yang luas, mencakup teologi, kemodernan, keindonesiaan bahkan politik dan Negara (Ridwan, 2002:3).

Dalam dunia keilmuan Indonesia Nurcholish adalah sebuah fenomena. Sifat fenomenalnya dapat dilihat bahwa Nurcholish dengan pemikirannya mampu melahirkan pengaruh terhadap perubahan-perubahan tertentu dalam masyarakat Indonesia baik yang bersifat institusional maupun literer. Secara institusional bisa terlihat dalam wujud dan kinerja spesifik organisasi HMI di masa kepemimpinannya yang sering disebut *Ciputat Intellectual Community (CIC)* (Bustaman, 2004 :349). Tapi pengaruh institusional paling menonjol adalah yayasan Paramadina. Melalui lembaga ini meletakkan pengaruhnya bukan hanya pada sosialisasi pemikiran-pemikirannya melainkan juga terbentuknya komunitas pendukung dari kalangan santri kota.

Menurut Teba (2004:5), pemikiran Nurcholish itu memiliki landasan sufistik yang kuat, yang membuat dia berfikir inklusif, sehingga lebih mementingkan substansi dari pada formalisme, esoterik daripada eksoterisme, isi daripada kulit.

Dengan landasan ini pemikirannya selalu disertai dengan perspektif, wawasan, dan komitmen moral yang kuat. Indikasi bahwa pendekatan sufistiknya Nurcholish adalah pendapatnya bahwa Islam itu terdiri dari domain iman, ibadah, amal shaleh dan akhlak mulia. Semua pemikirannya baik keagamaan dan sosial politiknya mengacu pada empat hal ini secara terintegratif. Integrasi empat unsur ajaran itu secara utuh merupakan pendekatan tasawuf. Sebab teologi hanya bicara iman, fiqih hanya bicara ibadah dan mu'amalah sedangkan tasawuf mengintegrasikan semuanya. Namun menurut Kuswanto (2007) dalam konteks ini pendekatan sufistik yang dimaksud bukanlah kecenderungan sufi yang asosial dan anti dunia, melainkan neo-sufisme. Beliau mencoba melakukan kontekstualisasi ajaran sufi yang substansinya untuk menjembatani ajaran sufisme dan syari'at. Karenanya neo-sufisme memandang keduanya penting untuk mencapai spiritual yang hakiki. Neo-sufisme ini menekankan sikap optimis terhadap dunia dan melibatkan diri dalam masyarakat secara lebih intens dan aktif, sebab dunia dan masyarakat adalah tempat mengeksploitasi amal untuk mengayuh prospek transendental.

2. Pandangan kritis - resisten

Sebagai ikon pembaharuan Islam, pemikirannya tidak lepas dari kontroversi – kontroversi di zamannya bahkan hingga saat ini. Sebagai tokoh pertama kali yang melontarkan gagasan penyegaran kembali pemikiran Islam, Nurcholish sering diposisikan secara antagonis oleh lawan-lawan yang menentanginya akibat misinterpretasi atas ide liberalisme, pluralisme dan sekulerismenya (El Guyani, 2008).

Sejak awal munculnya, bagi sebagian kalangan umat Islam pemikiran Nurcholish mengundang kontroversi atau bahkan resistensi. Slogan politiknya “Islam Yes, Partai Islam No” telah menjadi polemik akademis sekaligus sebagai ajang diskursus wacana politik. Gagasan tentang modernisasinya dinilai kontroversial dan sekuler. HM. Rasyidi menilainya ‘sangat provokatif’ dan dinilainya bukan sebagai pemikiran yang keluar dari orang yang percaya kepada al-Qur’an. Bahkan ia dianggap sebagai intelektual yang menyimpang dan sekaligus memiliki *link* dengan Yahudi. Menurut Rasyidi kesalahan Nurcholish saat itu adalah ia mengaitkan sekulerisasi dengan tauhid sehingga seolah-olah Islam memerintahkan sekulerisasi dalam arti tauhid.

Dalam pandangan HM Rasyidi, gagasan Nurcholish tentang sekularisasi yang memisahkan kekuasaan agama dan negara adalah bukan kata-kata orang yang percaya kepada al-Qur'an. Akan tetapi merupakan kata orang yang hanya pernah membaca Injil, seperti yang ada dalam *Matheus 22:21* dikatakan bahwa "Berikanlah kepada penguasa duniawi hal-hal yang berurusan dengan urusan duniawi dan serahkanlah kepada Tuhan segala urusan yang berhubungan dengan Tuhan". Pendapat Nurcholish yang mengatakan bahwa konsep negara Islam adalah distorsi hubungan proporsional antara agama negara membuktikan kekacauan dan kenaifan pikiran Nurcholis yang tidak memahami al-Qur'an (Jaiz, 2004:131-135).

Nurcholish kemudian makin menimbulkan kontroversinya ketika menyampaikan pemikiran keagamaan di TIM pada 21 Oktober 1992 dengan pidatonya yang berjudul *Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia*. Dalam buku *Anatomi Budak Kufar dalam Perspektif al Qur'an*, Muhammad Yazqan mengemukakan bahwa pidato itu merupakan puncak gagasan Nurcholish yang menyeret umat ke dalam kubangan atheisme baru yang akan menggusur syari'at. Nurcholish dituduh sebagai simbol berhalaisme dan anak didik orientalisme. Isi pidatonya merupakan sindiran dan kecaman yang keras kepada bangkitnya fundamentalisme di Indonesia sebagaimana berikut:

Sebagai sesuatu yang hanya memberikan hiburan ketenangan semu atau paliative, kultus dan fundamentalisme sama bahayanya dengan narkoba. Namun narkoba menampilkan bahayanya hanya melalui pribadi yang tidak memiliki kesadaran penuh, baik secara perorangan maupun kelompok sehingga tidak akan membentuk gerakan sosial dengan suatu bentuk kedisiplinan keanggotaan. Adapun kultus dan fundamentalisme dengan sendirinya melahirkan gerakan disiplin yang tinggi. Maka penyakit ini justru lebih berbahaya daripada yang pertama, sebagaimana mereka memandang narkoba dan alkoholisme merupakan ancaman kepada kelangsungan daya tahan bangsa, maka mereka juga berkeyakinan bahwa kultus dan fundamentalisme adalah ancaman yang tidak kurang gawatnya (Jaiz, 2004:131-135).

Armas (2003:17) berpendapat bahwa gagasan sekularisasi yang diusung Nurcholish adalah pengaruh Harvey Cox dan Robert N Bellah yang mengelaborasi gagasannya dari konsepsi dan sejarah Kristen. Hanya dimodifikasi dan dicarikan justifikasinya dalam Islam, dengan mengabaikan perbedaan prinsip antara konsepsi dan sejarah antara Kristen dan Islam. Lalu Husaini (2005) menjelaskan bahwa

pemikiran Nurcholish terutama dalam soal teologi adalah pemikiran yang destruktif dan dekonstruktif terhadap Islam serta kurang peduli kritik. Namun terlanjur terjadi kristalisasi pemujaan bahkan pengkultusan, sehingga terlalu banyak orang yang memujanya dan masih terlalu sedikit yang mengkritiknya. Bahkan sepeninggalnyapun pemikiran Nurcholish bukan saja disakralkan bahkan dikembangkan oleh penerusnya dengan bahasa dan bentuk yang lebih liberal. Pemikiran tentang sekulerisme, liberalisme dan pluralisme sudah ditabur benihnya oleh Nurcholish yang kemudian dikembangkan oleh penerusnya dengan bentuk yang lebih ekstrim dan liar.

Jaiz (2003) menuduhnya sebagai orang yang paling bertanggungjawab dengan Jaringan Islam Liberal (JIL) yang menafikan hukum Tuhan, karena JIL ini pada prakteknya adalah meneruskan dan mengembangkan apa yang sudah dimulai Nurcholis sejak 1970an. Bahkan merasa perlu membuat buku khusus yang berisi kritik-kritik tidak saja terhadap pemikirannya, melainkan juga terhadap pribadinya sebagai orang yang pintar bersilat pemikiran, pendukung kesesatan, dan tokoh yang tidak jujur dan tidak konsisten.

3. Pandangan kritis – independen

Kelompok ketiga adalah kelompok yang berusaha menempatkan kelebihan dan kelemahan gagasan-gagasan pemikiran Nurcholish secara seimbang dan proporsional, tidak resistensi, sekaligus tidak memihak. Dengan memakai pisau analisis ala hermeneutika dan pendekatan sosio historis hidup, Ridwan (2002) melakukan ekstra analisis dan pembongkaran terhadap asumsi asumsi dasar pemikiran dan gagasan Nurcholish tentang sekularisasi, liberalisasi dan pluralisme bahwa pemikiran Nurcholish walaupun banyak memakai pendekatan humanistik, namun bukan humanisme riil (fakta kemanusiaan), karena pemikirannya sama sekali tak bersentuhan dengan tema pembelaan terhadap kaum lemah yang termarginalkan baik secara ekonomi maupun politik. Gagasan Nurcholis, utamanya tentang pluralisme, justru lebih sebagai alat untuk melakukan pembelaan terhadap basis sosial komunitasnya (Islam Borjuis) dalam kontelasi kekuasaan rezim yang berkuasa. Dengan kata lain, pemikiran Nurcholish menjadi alat komunitasnya untuk melakukan

simbiosisme dengan kekuasaan, dan agar komunitasnya bisa masuk dan diterima banyak kalangan

Dari uraian tentang sejarah hidup dan pemikiran Nurcholish Madjid di atas dapat dipahami bahwa ide pokok pemikiran Nurcholis berporos pada persenyawaan dan dialektika dari tiga tema besar, keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Gaya pemikirannya merupakan campuran yang rumit dan multi perspektif antara teologi, pemikiran keagamaan, analisis politik, dan sosiologi akademisnya. Masing-masing tema pemikirannya saling berkelindan dan bersifat interdependensi dengan tema lainnya. Oleh karena itu gugus pemikirannya tidak bisa dianalisis secara fragmentatif dan terpisah sama sekali satu sama lainnya; karena dialektika dan kesatuan ketiga ide besar itu juga melahirkan ide-ide pendukung yang berfungsi memperkuat konstruksi seluruh bangunan idenya yakni neo modernisme, integrasi dan pembangunan. Adapun yang mempersatukan keseluruhan konstruksi bangunan idenya adalah teologi inklusifnya yang dibangunnya dengan menggunakan pendekatan-pendekatan dan analisis-analisis normatif-historis, juga pendekatan klasik dan modern yang menjadi ciri khas pemikirannya.

Konsep dasar inklusivisme ini, menurut Nurcholish Madjid, merupakan sejumlah titik terang yang bisa menjadi petunjuk ke arah kehidupan keagamaan yang humanis, damai, dan penuh toleransi di tengah keanekaragaman paham dan keyakinan yang ada di tengah masyarakat Indonesia. Sejumlah titik terang yang menjadi dasar inklusivisme, menurut Nurcholish diantaranya adalah tema tentang kesinambungan agama-agama, pencarian titik temu (*kalimah sawa*) diantara semua kitab suci, pengertian *ahl al-kitab* yang mencakup semua umat beragama dengan kitab suci yang memuat ajaran dasar monoteisme; pencarian kebenaran yang lapang, toleran, tanpa kefanatikan, dan pengertian *Islam* yang dikembalikan kepada makna generiknya.

Teologi inklusif ini dibangun Nurcholish dengan pertama-tama memaknai *islam* sebagai sikap penyerahan diri yang meliputi bukan saja agama Islam yang dibawa Nabi Muhammad, tetapi juga menginclude agama-agama *Abrahamic* lain yang hanif. Kemudian tesis Nurcholish ini diperkuat juga dengan interprestasinya yang meluaskan makna *ahl al-kitab* bukan sekedar merujuk pada agama Yahudi dan Nasrani sebelum Nabi Muhammad SAW saja, melainkan sebagai simbol dan

pengakuan al-Qur'an terhadap eksistensi semua agama yang mengklaim memiliki kitab suci. Hal ini tentu saja dipengaruhi oleh atau akibat logis dari paham inklusivismenya (Kartanegara, 2000:139). Implikasinya, maka dalam pespektif Nurcholish, semua agama secara esoteris berada pada kedudukan yang sama (*equal*), sah, dan egaliter sebagai jalan menuju kebenaran. Klaim kebenaran dan keselamatan; bahwa satu agama saja yang benar dan yang akan selamat; tidak boleh dimonopoli secara eksklusif dan sektarian oleh satu agama manapun, termasuk Islam, karena hal itu justru akan bertentangan dengan makna *islam* itu sendiri sebagai sikap kepasrahan universal yang inklusif. Kemudian setelah mengemukakan argumen-argumen teologisnya, Nurcholish juga menguatkan pandangan inklusivismenya dengan menapaktifikasi sejarah peradaban Madinah yang inklusif, dimana Muhammad SAW telah membangun dasar-dasar pluralisme ketika Ia bersedia menerima eksistensi agama lain, Yahudi, Nasrani, dan lainnya yang secara semiotis terkandung dalam makna *ahl al-kitab*.

Bila dianalisis secara cermat, pemikiran inklusivisme Nurcholish ini bukanlah sekedar pemikiran teologi murni yang berdiri sendiri, karena ia dibangun justru dalam konteks sebagai prasyarat untuk menciptakan bangsa yang terbuka. Dalam perspektif Nurcholish, dengan intensifikasi hubungan-hubungan sosial berskala global, setiap negara termasuk Indonesia, bukan saja menghadapi potensi ledakan pluralisme dari dalam, melainkan tekanan keragaman dari luar. Oleh karena itu teologi inklusif ini merupakan salah satu upaya beliau dalam merumuskan hubungan antara Islam dan negara yang dapat diterima secara teologis, ideologis, dan rasional.

Namun demikian, pemikiran teologi Nurcholis yang sangat inklusif itu tentu saja secara ideologis sangat mendapatkan reaksi keras dari pihak lain pada awalnya bahkan hingga saat ini. Hal ini dikarenakan dalam konteks religiusitas masyarakat Indonesia, teologi eksklusif yang berkeyakinan bahwa agama Islam adalah satu satunya jalan kebenaran dan keselamatan yang yang sah justru masih menjadi *mainstream*. Dalam pandangan eksklusif ini terdapat demarkasi yang jelas antara agama yang benar - sesat, antara Islam - kafir. Islam dan non Islam secara ideologi diposisikan secara diametral.

Sikap resisten yang tinggi sebagian umat Islam terhadap paham inklusivisme Nurcholis ini karena paham itu dianggap melangkahi dan menyimpang dari

kelaziman pemikiran arus utama, dianggap sebagai pengingkaran dan penghianatan terhadap keumuman. Revolusi paradigma eksklusivisme ke arah inklusivisme juga dikhawatirkan membawa implikasi pada de-institusionalisasi agama dan berakhir pada paham relativisme kebenaran. Secara khusus Inklusivisme yang diawali dengan memaknai term *islam* pertama-tama tidak dimengerti sebagai sebuah agama, melainkan sikap tunduk dan pasrah kepada Tuhan yang lapang dan terbuka, tidak sempit, toleran, tanpa kefanatikan dan tanpa semangat sektarian ini; justru bergerak ke arah de-institusionalisasi agama. Karena kalau *islam* tidak pertama-tama dimengerti sebagai agama tertentu yakni “agama Islam” melainkan sebagai sikap kepasrahan kepada Allah, dan sikap semacam itu terdapat juga di luar agama Islam, tanpa label Islam, maka ada semacam gambaran “islam anonim”. Islam yang tidak harus dalam agama Islam, tapi bisa juga di agama lain Kristen, Hindu, Budha dan lainnya. Dengan demikian Nurcholish diklaim telah meletakkan *islam* anonim dalam visi universal berarti telah membuka kehidupan “islam” lebar-lebar dan tak terbatas, juga berujung pada relativisme kebenaran.

Penolakan yang muncul terhadap pandangan inklusivisme ini, disamping disebabkan karena adanya perbedaan pemikiran yang sangat fundamental, secara sosial-politik, pada awal digulirkannya tahun 70-an, inklusivisme dipandang sebagai ide yang antagonistik yang membahayakan kehidupan politik umat Islam yang pada saat itu justru masih teromantisir untuk terus memperjuangkan “politik identitas”; politik yang justru masih mengukuhkan perbedaan identitas kolektif berbasis agama (Gaus, 2010). Oleh karena itu, untuk waktu yang lama, inklusivisme Nurcholis masih menjadi wacana minoritas elit, karena disamping dalam konteks sosio-historis pemikiran *mainstream* umat Islam di Indonesia masih memiliki kecenderungan eksklusivisme, oleh para penolakannya, inklusivisme dianggap kehilangan relevansi dan tidak memiliki pijakan historisnya, karena pemikiran yang menganggap semua agama itu sah, disaat ketegangan antar agama masih sering terjadi, disaat kecurigaan dan sikap apriori antar agama satu sama lain masih terus berlangsung, disaat tensi ketegangan dan konflik horisontal antar agama masih sering terjadi; pemikiran teologi inklusif secara psikologis dianggap sebuah pemikiran yang kehilangan empati dan keberpihakannya secara emosional terhadap kondisi internal umat Islam.

KESIMPULAN

Dilihat dari implikasi pemikiran-pemikirannya, Nurcholish Madjid adalah seorang yang mampu membangunkan gerak dimanis tradisi berfikir kritis ditengah mandegnya dinamika pemikiran Islam di Indonesia. Namun layaknya sebuah pemikiran, ia selalu menimbulkan pro dan kontra, demikian juga Nurcholish Madjid. Oleh karena itu, apresiasi dan penghargaan yang tulus dan tinggi layak dialamatkan oleh umat Islam terhadap segala kontribusinya tanpa harus umat kehilangan daya kritis nya sebagaimana yang telah diajarkan sendiri oleh beliau, sehingga pemikirannya dapat dilanjutkan, diaktualisasikan dan bahkan dibaharukan sesuai situasi dan kondisi, agar umat Islam tidak lagi mengalami stagnasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. (2000). *Dinamika Islam Kultural*, Bandung : Mizan.
- _____. (2004). *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ahmala. (2003). Lahirnya Hermeneutika” dalam *Hermeneutika Transendental: Dari konfigurasi Filosofi Menuju Praksis Islamic Studies*, (ed.) Nailul Autho, Yogyakarta: IRCiSod.
- Al Qurthuby, Sumanto. (1999). *Era Baru Fiqih Indonesia*, Yogyakarta: Cermin.
- Anwar, M. Safi'i. (2004). Sosiologi Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholis Madjid” dalam, *Artikulasi Islam Kultural : Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah* , (ed.) Asep Gunawan. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Armas, Adnin. (2003). *Pengaruh Kristen-Orientalis Terhadap Islam Liberal*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Binder, Leonard. (2001). *Islam Liberal: Kritik Terhadap Ideologi - Ideologi Pembangunan*, Terj. Imam Muttaqin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bustaman, Kamaruzzaman. (2004). *Wajah Baru Islam di Indonesia*. Yogyakarta: UII Press.
- El Guyanie, Gugun. 2008. *Islam Madzhab Cinta*. Yogyakarta: Kutub Wacana.
- Gaus, Ahmad. (2010). *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner*. Jakarta: PT Kompas Media Nusantara.
- Husaini, Adian. (2003). *Islam Liberal : Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya*. Jakarta: Gema Insani Press.

- _____. (2005). *Nurcholis Madjid, Kontroversi Kematian dan Pemikirannya*, Jakarta: Khairul Bayan Press.
- Jaiz, Hartono Ahmad. (2003). *Kursi Panas Pencalonan Nurcholish Madjid Sebagai Presiden*, Jakarta: Darul Falah.
- _____. (2004). *Jejak Tokoh Islam Dalam Kristenisasi*. Jakarta: Darul Falah.
- Kartanegara, Mulyadhi. (2000). *Mozaik Khazanah Islam: Bunga Rampai dari Chicago*. Jakarta: Paramadina.
- Kuswanto, Triyoga A. (2007). *Jalan Sufi Nurcholish Madjid*. Yogyakarta: Pilar.
- Madjid, Nurcholish. (1999). *Islam, Kemoderenan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan.
- _____. (1994). *Khazanah Intelektual Muslim*, Jakarta: Bulan Bintang.
- _____. (2000). *Islam Doktrin dan Peradaban : Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina.
- Ridwan, M. Deden. (2002). *Gagasan Nurcholis Madjid, Neo Modernisme Islam dalam Wacana Tempo dan Kekuasaan*, Yogyakarta: Belukar Budaya.
- Ridwan, Nur Khalik. (2002). *Pluralisme Borju: Kritik atas Nalar Pluralisme Cak Nur*. Yogyakarta: Galang Press.
- Shaleh, Fauzan. (2001). *Teologi Pembaruan : Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, Jakarta: Serambi.
- Sukandi. (2004). *Prof. Dr. Nurcholish Madjid: Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suprayogo, Imam. (2003). *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, Bandung: Rosdakarya.
- Taufik, Ahmad. (2005). *Sejarah Pemikiran dan Tokoh Modernisme Indonesia*, Jakarta: Raja grafindo Persada.
- Teba, Sudirman. (2004). *Orientasi Sufistik Cak Nu : Komitmen Moral Seorang Guru Bangsa*, Jakarta: Paramadina.
- Thaha, Idris. (2004). *Demokrasi Religius : Pemikiran Politik Nurcholish Madjid dan M. Amin Rais*. Jakarta: Teraju.
- Urbaningrum, Anas. (2004). *Islamo-Demokrasi : Pemikiran Nurcholish Madjid*, Jakarta: Republika.
- Usman, Husain. (2003). *Metodologi Penelitian Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara
- Wahid, Abu Dua. (2004). *Ahmad Wahib: Pergulatan, Doktrin dan Realitas Sosial*, Yogyakarta: Resist Book.
- Zamharir, M. Hari. (2004). *Agama dan Negara: Analisis Kritis Pemikiran Politik Nurcholish Madjid*. Jakarta: PT Raja Grafindo.