

NEO MODERNISME ISLAM NURCHALISH MADJID (Relevansinya dengan Pembaruan Pendidikan Islam)

Oleh: Syamsul Kurniawan M. Rais

Penulis adalah Dosen STAIN Pontianak

ABSTRACT

In the context of Indonesian-ness, the emergence of neo Islamic modernism initiated by Nurchalish Madjid is a criticism as well as asolution to the two main streams of Islam: traditional and modern, which are always in an almost-endless conceptual discord. Neo Islamic modernism emerges to offer concepts that go beyond the two main streams. The emergence of neo Islamic modernism introduced by Nurchalish Madjid is a preliminary movement of modernization in terms of rationalization which serves to reform the old ways that are not in line with aqliyah. The reform Nurchalish Madjid brought in has touched many aspects such as religious matters, socio-politics and education. Nurchalish Madjid ideas on education are influenced by his way of thinking which is rational, realistic and relativistic. There fore, his view on education has paved the way to a new direction, by looking at the reality and the context of current condition. Thus, Nurchalish's ideas on education have become a solution to the current educational problems such as dichotomy, weak aspect of methodology, unclear and imbalanced orientation of religious education, etc.

Kata Kunci: Neo Modernisme, Islam, Nurchalish Madjid

A. Pendahuluan

Islam di Indonesia tidak luput dari dinamika pemikiran dan gerakan pembaruan. Ide-ide telah mempengaruhi corak pemikiran Islam di Indonesia. Corak pemikiran Islam di Indonesia menurut Moeslim Abdurrahman (1997:66-67) muncul dari hasil hubungan yang dialektis. Ini dengan melihat hasil pergumulan pemikir Islam dengan persoalan Islam, modernisasi atau kemoderenan, perjumpaan Islam dengan kebangsaan dan kekuatan negara, dan perjumpaan Islam dengan kekuatan budaya setempat. Dengan begitu, Islam dan pemikiran tentang Islam adalah dua hal yang berbeda. Islam adalah wahyu, sedangkan pemikiran Islam adalah kebenaran subjektif hasil daya tangkap seseorang terhadap pesan wahyu yang objektif. Sebagai kebenaran subjektif, pemikiran Islam dapat berubah-ubah sesuai dengan perkembangan informasi di sekitar pembacaan pesan Tuhan itu yang dikuasai oleh seseorang, baik pada tingkat pengetahuan maupun

pada tingkat pengalaman. Setiap lontaran pemikiran Islam harus diperlakukan sebagai karya ijtihad dalam rangka menggapai kehendak Tuhan dan bukan sebagai firman Tuhan itu sendiri.¹ Di sinilah, menurut penulis, setiap topik pemikiran Islam pada dasarnya merupakan daerah diskusi, kritik, komentar dan bukan sebaliknya menjadi ajang klaim kebenaran (truth claim) yang hendak memutlakkan kebenaran diri sendiri.

Paling tidak ada tiga arus utama gerakan pemikiran Islam yang dibukukan dalam sejarah perkembangan Islam di Indonesia, antara lain: Islam tradisional, Islam modernis dan Islam neomodernis. Islam tradisional berupaya mempertahankan nilai-nilai tradisi nenek moyang dan sedapat mungkin bisa dipadukan dengan agama. Adapun arus utama kedua, yaitu Islam modernis merupakan kelompok yang berpandangan bahwa akibat dari proses-proses historis, Islam sebagai sebuah nilai telah banyak mengalami pergeseran-pergeseran paradigma (shifting paradigm) bahkan telah bercampur baur dengan praktik-praktik yang bukan agama.

Agaknya kemunculan kelompok ini merupakan bentuk kritik atas pengamalan ajaran agama yang sudah terkontaminasi nilai-nilai tradisi. Karena itu kelompok ini merasa perlu melakukan purifikasi atas penyimpangan-penyimpangan itu.

Baik kelompok Islam tradisional dan Islam modernis, keduanya pada kenyataannya disibukkan pada perbedaan pandangan yang tidak jarang berujung pada permusuhan. Atmosfir sejarah perkembangan dua ormas besar ini seakan terus memberikan ruang bagi pertarungan konsepsional yang dilandasi oleh wacana yang tidak prinsipal, padahal dua-duanya mengaku sebagai kelompok ahlussunnah. Yang demikian ini tentu saja memiliki implikasi pada mutu dan kualitas, sehingga akibatnya umat Islam tidak melakukan sesuatu yang dapat mengusung nilai tambah bagi kemajuan Islam ke depan. Apalagi persoalan yang menjadi topik perdebatan adalah persoalan-persoalan yang sesungguhnya furu'iyah dan tidak berdasar.

Perseteruan ini dikhawatirkan berakibat buruk bagi perkembangan Islam ke depan, terutama di era global yang mana Islam harus dapat menunjukkan nilai-nilai keuniversalmannya, dan selanjutnya dapat menjawab seluruh tantangan yang timbul karenanya, baik itu masalah sosial, politik, ekonomi, pendidikan dan sebagainya, sementara perdebatan “dangkal” yang tidak berujung, pastinya membuat umat Islam terjebak pada kondisi yang stagnan. Konteks inilah yang selanjutnya melatarbelakangi kemunculan neo modernisme Islam yang digagas oleh Nurchalis Madjid.

B. Biografi Nurchalish Madjid

Nurchalish Madjid atau yang biasa dipanggil Cak Nur oleh karib-kerabat, orang-orang yang mengagumi maupun orang-orang yang berseberangan dengan ide-ide beliau, dilahirkan di Mojoanyar, Jombang Jawa Timur pada tanggal 17 Maret 1939 M bertepatan dengan tanggal 26 Muharram 1358 H. Ia adalah sulung dari lima orang bersaudara. Salah satu adiknya meninggal dunia saat kelas dua SMP. Adik perempuan keduanya, Mukhlisah kini guru agama di Surabaya. Adik laki-laki pertamanya, Saifullah berwiraswasta di Jakarta, sedangkan adiknya yang bungsu Muhammad Adnan, bekerja di pabrik semen Gresik.

Ia dibesarkan dari latar belakang keluarga pesantren. Ayahnya bernama Haji Abdul Madjid, seorang kiai jebolan pesantren Tebuireng, Jombang yang didirikan dan dipimpin oleh pendiri Nahdlatul Ulama (NU), Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari. Ayah

Nurchalish Madjid memiliki hubungan dekat dengan pendiri NU ini paling tidak karena dua sebab: pertama, sebagai murid yang cukup kinasih; kedua, sebagai menantu dari keponakan Hadratusy Syaikh, Halimah sebelum akhirnya cerai karena tidak memiliki keturunan. Hadratus Syaikh juga mencarikan jodoh untuk istri berikutnya, yang kemudian melahirkan Nurchalish Madjid. Ibu Cak Nur (istri kedua Haji Abdul Madjid) adalah anak dari Kiai Abdullah Sadjad yang juga teman baik Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari (Nurkhalik Ridwan, 2002: 37).

Abdul Madjid-lah yang mengajarkan putranya, Nurchalish Madjid, membaca al-Qur'an sejak berusia 6 tahun. Ia juga memberi pengaruh besar pada pendidikan dan pemikiran Nurchalish Madjid.⁵ Nurchalish memperoleh pendidikan umum di Sekolah Rakyat (SR) pada pagi hari dan mendapat pelajaran agama dari Madrasah al-Wathoniyah milik ayahnya pada sore hari. Pada saat ia memperoleh ijazah SR, pada saat yang sama ia menyelesaikan sekolah agamanya di madrasah ayahnya.

Di bangku sekolah, Nurchalish memperlihatkan grafik prestasi akademik yang luar biasa, khususnya selama belajar di madrasah. Selama tiga tahun lebih Nurchalish memperoleh nilai tertinggi dan juara kelas di madrasah, sehingga menimbulkan rasa malu sekaligus kagum dari ayahnya. Hal ini disebabkan kedudukan sang ayah saat itu sebagai pendiri dan pengajar di madrasah tersebut. Selanjutnya setamat Sekolah Rakyat pada tahun 1952, beliau dimasukkan ayahnya ke Pesantren Darul 'Ulum, Rejoso, Jombang.⁷ Meskipun di Pesantren Darul 'Ulum lagi-lagi memperlihatkan kecerdasannya, namun di Darul 'Ulum, Nurchalish hanya bertahan selama dua tahun dan sempat menyelesaikan tingkat Ibtidaiyah lalu melanjutkan ke tingkat Tsanawiyah. Ada dua alasan mengapa ia hanya bertahan dua tahun nyantri di sana: pertama, karena alasan kesehatan; dan kedua, karena alasan ideologi atau politik. Nurchalish Madjid seringkali mengalami cemoohan dari kawan-kawannya, berkaitan dengan pendirian politik ayahnya yang terlibat Masyumi.

Sikap tegas ayahnya yang tetap memilih jalur politik di Masyumi, membuat Nurchalish tidak tahan berlama-lama nyantri di Darul 'Ulum. Selanjutnya beliau meminta agar ayahnya bisa memindahkannya ke sekolah lain. Kemudian pada tahun 1955, Nurchalish dipindahkan ke Pesantren Darussalam Gontor. Asumsi sang ayah, Gontor merupakan pesantren Masyumi. Rupanya di Gontor, Nurchalish merasa cocok karena memberikan inspirasi padanya mengenai modernisme dan non-sektarianisme.

Di Gontor, pluralisme cukup terjaga, para santri boleh memilih NU atau Muhammadiyah. Di Gontor, Nurchalish selalu meraih prestasi baik. Kecerdasan Nurchalish ternyata dapat dirasakan oleh KH. Zarkasyi, sehingga pada tahun 1960, ketika beliau menamatkan studinya, KH. Zarkasyi berniat mengirim beliau ke Universitas al-Azhar Kairo. Tapi karena di Mesir saat itu sedang terjadi krisis Terusan Suez, keberangkatan ke Mesirpun harus ditunda. Sambil menunggu keberangkatannya ke Mesir, Nurchalish memanfaatkan waktu untuk mengajar di almameterinya selama satu tahun. Namun waktu yang ditunggu-tunggu untuk berangkat ke Mesir ternyata tak kunjung tiba. Bahkan belakangan terbetik kabar bahwa di Mesir sangat sulit memperoleh visa, sehingga tidak memungkinkan untuk ke Mesir. Nurchalish Madjid merasa sangat kecewa. Untuk mengobati kekecewaannya, KH. Zarkasyi mengirim surat ke IAIN Jakarta dan meminta agar Nurchalish bisa diterima di lembaga pendidikan tinggi Islam bergengsi tersebut. Berkat bantuan salah seorang alumni Gontor yang ada

di IAIN Syarif Hidayatullah, Nurchalish diterima sebagai mahasiswa, meskipun tanpa memiliki ijazah negeri (Dedi Djamaluddin Malik dan Idi Subandi, 1998:124).

Pada tahun 1961, Nurchalish pindah ke Jakarta dan kuliah di Fakultas Adab Jurusan Sastra Arab, IAIN Syarif Hidayatullah Ciputat dan meraih gelar sarjana tahun 1968, ia menulis skripsi berjudul Al Qur'an 'Arabiyatun Lughatan wa 'Alamiyatun Ma'nān (al-Qur'an secara bahasa adalah Bahasa Arab, secara makna universal). Di IAIN ini pula ia berkenalan dengan organisasi Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), kursus bahasa Prancis, dan beberapa bahasa lain, serta mulai aktif menulis di media cetak. Dalam pergumulannya dengan dunia tulis-menulis dimulai pada saat beliau menerjemahkan artikel berbahasa Arab tentang fikih Umar yang dikirimkan ke Gema Islam, majalah milik HAMKA. Sebagai mahasiswa tentu Nurchalish sangat senang, karena tulisannya dapat dimuat di majalah ini. Sejak saat itu, tulisan-tulisannya banyak menghiasi majalah Gema Islam dan diam-diam diperhatikan HAMKA.

Dalam kaitannya dengan kegiatan organisasi mahasiswa, Nurchalish bergabung di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Adapun alasan keterlibatannya di HMI disebabkan pengaruh ayahnya, agar ia memiliki rasa hormat tinggi pada pemimpin-pemimpin Masyumi seperti Muhammad Natsir. HMI adalah organisasi yang dibesarkan dan sekaligus membesarkannya. Di organisasi tersebut, Nurchalish sangat aktif, setiap jenjang pengkaderan dilaluinya dengan penuh semangat dan keseriusan. Karirnya di HMI dimulai dari komisiariat, lalu menjadi Ketua Umum HMI Cabang Ciputat, hingga akhirnya berhasil menjadi Ketua Umum Pengurus Besar HMI selama dua periode berturut-turut yaitu pada tahun 1966-1968 dan 1968-1971. Pada saat di HMI inilah, Nurchalish banyak membaca buku. Di samping melahap buku-buku keislaman semacam karya Abul A'la al-Maududi, Hasan al-Bana, ia juga banyak membaca karya-karya filsafat, sosiologi dan politik seperti karya Karl Marx, Karl Menheim, Arnold Toynbee dan para pemikir terkemuka lainnya.

Di samping pernah menjadi Ketua Umum PB HMI selama dua periode, Nurchalishpun menjadi Presiden Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara (PEMIAT) periode 1967-1969. Lalu menjadi Wakil Sekretaris Umum dan pendiri International Islamic Federation of Students Organization (IIFSO) (Himpunan Organisasi Mahasiswa Islam se-Dunia) pada tahun 1969-1971. Dan selain itu ia juga sempat meniti karir di dunia pers sebagai orang nomor satu di majalah Mimbar tahun 1971-1974 sambil memberi kuliah di Ciputat. Bersama kawan-kawannya, ia mendirikan dan memimpin LSIK (Lembaga Studi Ilmu-ilmu Kemasyarakatan, 1972-1974) dan LKIS (Lembaga Kebajikan Islam Samanहुdi, 1974-1977). Sebelum dan setelah pulang dari Amerika Serikat, ia bekerja di LIPI sebagai anggota staf peneliti (sejak 1978). Pada 1999 ia diangkat sebagai ahli peneliti utama (APU) LIPI Jakarta (Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, 2005: 229-230).

Nurchalish bersama beberapa pemikir Islam modernis pada 1986 mendirikan Yayasan Wakaf Paramadina yang aktif dalam kajian keislaman. Pada 1996 Yayasan Paramadina, yang semula hanya merupakan lembaga dakwah atau kelompok pengajian, kemudian juga berkembang di bidang pendidikan dengan didirikannya Universitas Paramadina pada 1998. Nurchalish diangkat sebagai rektornya pada 10 Januari 1998. Bagi Cak Nur, Paramadina merupakan media untuk membangun suatu tatanan "masyarakat madani" yang mengacu pada masyarakat Madinah yang dibangun oleh Nabi SAW. Paramadina adalah lembaga keagamaan yang secara tegas menyadari

keterpaduan antara keislaman dan keindonesiaan sebagai perwujudan dari nilai-nilai Islam yang universal, berkaitan dengan tradisi lokal Indonesia. Yayasan Paramadina dirancang untuk menjadi pusat kegiatan keagamaan Islam yang kreatif, konstruktif dan positif bagi kemajuan masyarakat, tanpa sikap-sikap defensif dan reaktif. Karena itu program pokok kegiatan diarahkan pada peningkatan kemampuan menjawab tantangan zaman dan menyumbangkan tradisi pemikiran keagamaan yang terus menaik dalam masyarakat. Ini berarti pertarungan pada kualitas otoritas ilmiah yang tinggi. Maka program pokok kegiatan berkisar pada usaha-usaha meningkatkan dan menyebarkan paham keagamaan Islam yang luas, mendalam dan bersemangat keterbukaan serta menyebarkan gagasan yang mendukung keadilan, keterbukaan dan demokrasi (Nurchalish Madjid, 1995: 99).

Keberadaan Nurchalish Madjid dalam wilayah pemikiran keagamaan di Indonesia saat ini, memang tidak disangsikan lagi. Menurutnya Islam harus dilibatkan dalam pergulatan moderenistik yang didasarkan atas kekayaan khazanah pemikiran keislaman tradisional yang mapan, sekaligus diletakkan dalam konteks keindonesiaan.

C. Neo-Modernisme Islam, Latar Belakang, Misi dan Substansi Gerakan

Sebelum menyelami gagasan dan pemikiran Nurchalish Madjid tentang neomodernisme Islam, kiranya penulis merasa perlu memaparkan lebih dulu tentang latar-belakang, misi dan substansi gerakan neo-modernisme Islam secara umum. Pada dasarnya suatu gerakan pemikiran biasanya merupakan reaksi dan koreksi atas realitas yang berkembang dan berlangsung dalam entitas peradaban suatu masyarakat. Kemunculan berbagai macam gerakan pemikiran seperti gerakan wahabiyah, tajdidnya Ibn Taymiya, gerakan modernisme Islam dan sebagainya, lebih merupakan kritik dan koreksi pada berbagai fenomena sosial yang terjadi pada saat itu. Untuk mengungkap berbagai alasan historis munculnya gerakan-gerakan pembaruan dalam dunia Islam, khususnya gerakan modernisme Islam dan neo-modernisme Islam, agaknya kita perlu melakukan tarik-ulur ke belakang menengok proses-proses historis yang terjadi sebelumnya. Era sufistik dalam Islam adalah episode terpenting dari dinamika historis perkembangan dunia Islam, khususnya yang berkaitan dengan perkembangan wacana keilmuan. Wajah baru pemaknaan Islam yang dimunculkan kelompok muslim sufi, merupakan proses historis yang sedikit banyak ikut memberikan andil atas terjadinya pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) dalam kajian keislaman, yaitu dari daerah filafat dan sains pada mistik atau sufisme. Pergeseran ini telah membawa umat Islam pada corak berpikir yang dogmatis dan konservatif, apriori dan kurang memberikan tempat bagi pengetahuan yang berdimensi aposteriori. Diskursus ilmiah seakan dikurung kuat dalam kriteria-kriteria mistis, metafisis dan eskatologis. Filsafat dan ilmu pengetahuan nyaris tak menemukan tahtanya lagi di dunia Islam.

Sementara di Barat, momentum renaissance justru memberikan lahan luas yang subur bagi tumbuh dan berkembangnya filsafat dan ilmu pengetahuan. Perkembangan filsafat dan ilmu pengetahuan yang demikian pesat, sesungguhnya merupakan kata kunci bagi kemajuan peradaban barat pada saat itu. Pada awal abad ke 18 bahkan terjadi desakan yang begitu hebat oleh penetrasi Barat pada dunia Islam yang membuat umat Islam membuka mata dan menyadari kemundurannya (Muhaimin, 1999: 1). Selanjutnya baru pada awal abad ke 20, dimulailah pembaruan-pembaruan pada dunia Islam di segala

bidang untuk mengejar ketertinggalannya yang menjadi konsekuensi logis dari cara berpikir yang diterapkan selama itu.

Gerakan pembaruan atau modernisasi Islam dimotori oleh Jamaluddin al-Afghani yang dilanjutkan oleh murid-muridnya seperti Muhammad Abduh di Mesir, Sayyid Ahmad Khan di India, namun pembaruan yang dilakukan masih terbatas pada upaya mendobrak kesadaran dan cara berpikir umat Islam untuk menerapkan upaya rasionalisasi. Gerakan-gerakan pembaruan pada saat itu lebih terkesan sekadar meminjam dan mengimpor kemajuan peradaban Barat. Dan ini berkembang dalam kurung waktu yang cukup lama dalam sejarah perkembangan kebangkitan umat Islam. Dengan sendirinya, upaya melakukan reformasi dan rekonstruksi internal umat Islam masih sangat terbatas, karena itu bolehlah kita menyebutnya sebagai periode modernisme Islam klasik (Muhaimin, 1999: 31-33).

Untuk melakukan reformasi dan rekonstruksi internal secara holistic (menyeluruh) dan komprehensif, umat Islam tidak selalu harus mengadopsi pola dan sistem Barat, namun dengan melakukan perumusan kembali warisan Islam secara konstruktif, progresif dan dapat menjawab segala tantangan zaman. Atas pandangan ini selanjutnya lahir pemikiran modern kontemporer di dunia Islam, terutama yang dipelopori oleh Fazlurrahman. Dengan demikian, Fazlurrahmanlah yang pada awalnya menjadi penggagas neo-modernisme Islam itu (Muhaimin, 1999:5). Pada konteks Indonesia, sebagaimana telah dimahfumi bahwa dimensi kausal kemunculan neo-modernisme Islam erat kaitannya dengan eksistensi dan refleksi pemikiran dua kubu besar gerakan pemikiran Islam di Indonesia, yaitu Islam tradisional dan Islam modernis. Kehadiran gerakan neo-modernisme Islam di Indonesia sejatinya merupakan bentuk kritik atas gesekan-gesekan kultur keagamaan Islam tradisional dan Islam modernis yang cenderung konfrontatif dan acap kali berujung pada adanya klaim kebenaran (truth claim); yang berpotensi menjadi pemicu konflik intern di tubuh umat Islam sendiri.

Kasus internal umat Islam pada dasarnya dapat menjadi argumentasi yang kuat untuk menyatakan bahwa keterikatan pada nilai-nilai tradisi maupun asumsi kemutlakan persepsi pribadi, dapat membungkam keterbukaan pikiran untuk mengakses realitas nilai-nilai kebenaran dari luar yang pastinya tidak selalu muncul dari tradisi dan persepsi-persepsi pribadi tadi. Preferensi intelektual dan emosional seperti itu jelas lebih mendekatkan pada pola eksklusifitas, baik dalam tatanan sosial, politik dan keberagamaan. Realitas yang demikian pastinya sangat berbahaya bagi perkembangan Indonesia ke depan sebagai sebuah bangsa besar dan masyarakat muslim sebagai penduduk terbesar di Indonesia. Karena itu, umat Islam di Indonesia memerlukan acuan kerangka paradigmatis yang dapat melepaskannya dari belenggu stagnasi dan spiral pertentangan yang berkepanjangan. Neo-modernisme Islam telah mengeluarkan resep konseptual-kultural yang menjembatani perbedaan wajah keberagamaan di Indonesia (yang sangat pluralistik). Dengan pola prinsip progresifitas gerakan ini, diharapkan bisa menemukan dan mengkonstruksi konsepsi-konsepsi bermutu dalam Islam untuk mendapatkan kualitas terbaik dalam segala aspek kehidupan, termasuk pendidikan Islam dengan tetap berpegang teguh pada nilai-nilai prinsip ajaran Islam.

Secara historis, fenomena pembaruan tidak hanya terjadi di Indonesia. Di Malaysia, negara tetangga kita juga melakukan upaya yang sama, juga di negara-negara Islam lainnya. Jika arus ketiga dari pergerakan pemikiran Islam di Indonesia dikenal

dengan neo-modernisme Islam, maka di Malaysia mempopularkan istilah “Islam progressif” atau “muslim progressif”. Gerakan Islam progressif ini berupaya untuk mewujudkan sebuah tatanan kehidupan dengan penekanan yang berbasis pada ilmu pengetahuan, keadilan, keterbukaan, sikap toleransi dan perlunya membangun integritas moral kaum muslimin. Misi inilah yang menjadi landasan epistemologis dan arah paradigmatis pembangunan komunitas muslim di Malaysia.

Istilah “Islam progressif” memang tidak populer di Indonesia, namun sesungguhnya mempunyai semangat dan idealisme yang sama. Istilah tersebut merupakan sebuah sebutan untuk menunjuk potret kaum muslim yang tangguh dalam ilmu pengetahuan, dewasa dalam keberagamaan dan menjunjung tinggi nilai-nilai moral. Di Indonesia, istilah Islam progressif pertama kali diperkenalkan Greg Barton. Dengan istilah ini Barton ingin menggambarkan suatu gerakan mutakhir dalam Islam yang melampaui gerakan Islam tradisional dan Islam modernis. Gerakan yang dimaksud adalah gerakan Islam neo-modernis. Jadi jelaslah, bahwa kata progressif pada dasarnya digunakan untuk menjelaskan paradigma baru gerakan Islam Indonesia yang disebut neo-modernisme Islam itu.

Gerakan pemikiran neo-modernisme Islam, walaupun telah mengundang sekian kontroversi, namun secara esensial sesungguhnya juga merupakan konsekuensi logis dari universalitas nilai-nilai yang dikandung Islam. Watak universalitas ini sebagaimana dikatakan Din Syamsuddin, meniscayakan adanya pemahaman baru dalam menyikapi perkembangan kehidupan manusia yang selalu berubah. Islam yang universal menuntut aktualisasi nilai-nilai Islam dalam konteks dinamika kebudayaan (Sukandi, 2003: 41). Karenanya misi gerakan pembaruan Islam neo-modernis, secara esensial hendak mengarahkan cara pandang dan pemahaman umat Islam terhadap Islam secara lebih utuh, komprehensif, kontekstual dan universal. Selama ini diasumsikan, umat Islam masih terbelenggu kelesuan dan kondisi stagnan karena masih terlena oleh nostalgia pemikiran konvensional, padahal kini dimensi intelektualitas, moralitas dan spiritualitas telah dihadapkan pada masalah-masalah baru yang jauh lebih kompleks. Sebab itu, neo-modernisme Islam dalam pandangan Fazlurrahman mempunyai karakter utama pengembangan suatu metodologis sistematis yang melakukan rekonstruksi Islam secara total dan tuntas serta setia pada akar-akar pluralitasnya dan dapat menjawab kebutuhan-kebutuhan Islam moderen secara cerdas dan bertanggung-jawab (Amir Aziz, 1996:16).

Dengan karakteristik yang demikian, neo-modernisme Islam dalam konteks keindonesiaan oleh Fachri Ali dan Bachtiar Efendi disebut sebagai “watak tengah” antara Islam tradisional dan Islam modernis”. Paling tidak ada empat ciri-ciri neomodernisme Islam itu di Indonesia: pertama, pemikiran yang menggali kekuatan normatif keagamaan; kedua, pemikiran yang mampu mengapresiasi secara kritis warisan khazanah intelektual Islam klasik; ketiga, pemikiran Islam yang responsive pada masalah-masalah aktual; dan empat, pemikiran yang mempunyai basis pada ilmu-ilmu sosial-profetik (Amir Aziz, 1996: 30).

Jadi, neo-modernisme Islam bukanlah partai politik. Neo-modernisme Islam juga tidak dapat dibayangkan sebagai gerakan-gerakan fisik yang radikal dan ekstrem. Tapi neo-modernisme Islam merupakan gerakan kultural-intelektual dalam melakukan reformasi dan rekonstruksi internal pemahaman dan pemaknaan umat Islam terhadap nilai-nilai Islam yang lebih substansial dan komprehensif, sehingga dapat memberikan solusi bagi masalah-masalah kontemporer, dan bukanlah sebuah kebetulan sejarah, jika

ternyata tokoh dan pencetus gagasan neo-modernisme Islam, Fazlurrahman mempunyai pengaruh besar di Indonesia. Karena Nurchalish Madjid pelopor neo-modernisme Islam di Indonesia merupakan murid Fazlurrahman; yang pastinya secara genealogis intelektual banyak mewarisi pemikiran beliau.

D. Pemikiran Neo-Modernisme Islam Nurchalish Madjid

Dalam sejarahnya, gagasan dan pemikiran Nurchalish tentang neomodernisme Islam di Indonesia kontroversial dan mengundang perdebatan. Tapi, kecakapan intelektual Nurchalish seakan tidak mau berhenti menelurkan ide-ide yang menggemparkan, bahkan seringkali berupa “kritik tajam” pada berbagai pola praktik pemahaman dan pandangan umat Islam atas nilai-nilai Islam itu sendiri. Banyak persoalan yang menjadi objek kajian dan sasaran kritik Nurchalish, mulai dari persoalan modernisasi, keagamaan, kebangsaan dan berbagai persoalan kontemporer lainnya. Pemikiran-pemikiran Nurchalish nyaris menjadi “kunci gerbang” terbukanya kebebasan berpikir di Indonesia, yang tadinya adalah persoalan yang dipandang tabu dan membahayakan. Jadi di Indonesia, pemikiran Nurchalish merupakan lahan studi yang cukup produktif dan banyak diminati, bahkan sudah membentuk suatu arah pemikiran yang khas seperti wacana tentang “Tariqat Nurcholisy”. Kalau pemikiran Nurchalish banyak mengundang perdebatan dan perbedaan, pastinya perbedaan pemikiran bukan persoalan yang tak berprinsip; bahkan perbedaan itu menunjukkan adanya landasan-landasan yang tidak sama dengan cara pandang para pemikir pada umumnya. Dalam logika filosofis, perbedaan pemikiran mencerminkan landasan bangunan konseptual berbeda, sehingga epistemologipun dalam filsafat juga merupakan konsekuensi adanya pemilihan asumsi dasar ontologik.

Perbedaan pemilihan dengan sendirinya mengakibatkan perbedaan sarana yang akan dipergunakan, baik akal pemahaman, intuisi atau sarana lainnya. Secara epistemologi Nurchalish Madjid sesungguhnya begitu akrab dengan model berpikir rasionalis. Ia begitu menekankan penggunaan akal secara maksimal untuk mendekati kebenaran-kebenaran. Hal itu tampak pada saat Nurchalish membicarakan modernisasi dan interpretasi sebagai proses rasionalisasi. Modernisasi dalam pandangannya tidak lain adalah pemanfaatan dan optimalisasi potensi-potensi akliyah. Dengan pandangan ini Nurchalish juga menyanggah bahwa modernisasi adalah westernisasi (Abdul Munir Mulkhan, 1999: 66). Nurchalish sangat menganjurkan rasionalisasi, sehingga tokoh intelektual pada waktu itu H.M Rasjidi menuduh Nurchalish menganut “paham tentang kemutlakan pikiran”. Namun di sini agaknya penting untuk menelusuri apa sesungguhnya yang dikatakan Nurchalish tentang rasionalisme dan rasionalitas, sehingga rasionalisasi itu merupakan sesuatu yang sangat dianjurkan.

Nurchalish adalah seorang tokoh pemikir rasionalis, tapi dengan sadar menegaskan bahwa akal (rasio) itu akan berujung pada kebenaran-kebenaran yang relatif. Nurchalish juga masih memandang wahyu sebagai kebenaran yang mutlak. Kekuatan dua dimensi pemikiran Nurchalish (rasio dan wahyu) tercermin pada pandangan dan gagasannya tentang pendidikan yang masih begitu kental merujuk dan mengangkat paradigma Qur’ani dalam memberikan solusi dan alternatif-alternatif yang berkaitan dengan problem dunia pendidikan di Indonesia, khususnya pendidikan agama Islam.

Interpretasi Nurchalish tentang modernisasi sebagai rasionalisasi secara esensial sebenarnya menghendaki adanya perubahan mendasar dalam diri umat Islam. Dengan kata lain, gagasan tentang modernisasi sebenarnya diarahkan pada umat Islam itu sendiri. Ini artinya bahwa untuk merubah kondisi umat Islam yang telah membeku dan tertinggal, diperlukan adanya perubahan sistem berpikir. Dengan demikian, maka proses rasionalisasi sesungguhnya mensyaratkan adanya perombakan pola berpikir dan tata kerja lama yang tidak rasional dan menggantikannya dengan pola berpikir dan tata kerja baru yang rasional.

Selanjutnya Nurchalish menjelaskan bahwa kegunaan rasionalisasi adalah untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal. Hal itu dilakukan dengan menggunakan temuan mutakhir manusia di bidang ilmu pengetahuan, sedangkan ilmu pengetahuan tidak lain adalah hasil pemahaman manusia terhadap hukum-hukum objektif yang menguasai alam, ideal dan material sehingga alam ini berjalan menurut kepastian tertentu dan harmonis. Jika disederhanakan pemaknaannya, maka modernisasi (dalam perspektif Nurchalish) pada prinsipnya merupakan tuntunan bagi umat Islam untuk membangun dirinya dengan potensi aqliyah yang dimilikinya dalam rangka menemukan hakikat-hakikat dengan kebenaran-kebenaran, sehingga ia dapat menjinakkan rangkaian problem kehidupan dengan berbagai solusi yang akurat dan efektif dalam segala situasi dan kondisi. Pemahaman ini sejalan dengan apa yang dikemukakan A. Mukti Ali (1989: 231) dulu bahwa moderen itu tidak lain berarti kesanggupan orang untuk mengarahkan jalannya sejarah. Untuk dapat membentuk dan mengarahkan jalannya sejarah, pastinya memerlukan kecakapan-kecakapan multi-dimensional dari manusia itu sendiri.

Nurchalish begitu kritis melihat berbagai persoalan. Pandangan-pandangannya selalu mengacu pada realitas konteks yang ada. Ia begitu alergi dengan kemapanan konseptual dari kebenaran yang dicapai manusia melalui aktivitas berpikirnya. Nurchalish sangat menekankan perlu adanya upaya reinterpretasi terhadap berbagai konsep keagamaan yang sesuai dengan konteks ruang dan waktu, sehingga Islam dapat berkembang kapan dan di manapun (salih likulli zaman wa makan).

Jika kita cermati, sesungguhnya pemikiran Nurchalish agaknya sudah dilandasi oleh dasar filosofi yang berbau relativisme. Sebagaimana diketahui, paham ini berpandangan bahwa kebenaran penafsiran keagamaan adalah relatif terhadap perkembangan ruang dan waktu. Karena itu diperlukan selalu reinterpretasi ajaran agama menurut kedisinian dan kekinian.

Inilah masalah penting yang merupakan jawaban atas kontroversi yang ditimbulkan gagasan-gagasan Nurchalish. Oleh karena ia selalu menginginkan adanya interpretasi-interpretasi baru terhadap ajaran agama dalam konteks kekinian, maka sulit baginya untuk menghindarkan diri dari benturan konseptual dengan paham tradisional yang cenderung otoritarian dalam mempertahankan nilai-nilai yang baku. Relativisme Nurchalish terlihat dari kritik-kritiknya yang tajam terhadap setiap eksklusivisme yang ditandai dengan semakin kuatnya sindrom sektarianisme absolut, di mana kelompok yang satu merasa sebagai yang paling benar di antara kelompok yang lain, dan dalam konteks inilah Nurchalish menawarkan konsep inklusivisme.

Nurchalish pernah mengatakan bahwa Indonesia adalah negara muslim terbesar di dunia dan yang sering mengalami “kebangkitan agama” namun justeru yang terkenal

sebagai negeri yang paling korup (Nurchalish Madjid, 2002: 44). Pernyataan demikian menunjukkan salah satu cara pandang dan juga karakteristik pemikiran Nurchalish. Ia membincangkan suatu permasalahan selalu dengan realitas yang ada. Bagi Nurchalish, realitas yang ada merupakan premis prinsipil untuk merumuskan berbagai kemungkinan permasalahan yang akan timbul. Landasan pemikiran ini dalam filsafat disebut sebagai paham realisme. Secara operatif agaknya Nurchalish juga telah melandasi model berpikirnya dengan landasan paham tersebut.

Paham realisme berpandangan bahwa pembaruan harus didasarkan pada *dassein* (realitas/ kenyataan yang ada) selanjutnya *das solen* (ajaran-ajaran yang normatif). Menurut pemikiran ini, ajaran-ajaran normatif dan ideal harus disesuaikan penafsirannya dengan keadaan (realitas yang ada) dan bukan sebagaimana keadaan idealis yang ingin mengubah keadaan sesuai dengan ajaran agama yang ideal tadi. Jamaluddin al-Afghani dan juga Iqbal dengan pahamnya, Pan Islamisme adalah contoh-contoh kaum idealis yang rasional dan telah berhasil merumuskan pikiran-pikirannya secara baik dan menggugah tetapi mereka tidak cukup realistik sehingga gagasan-gagasan mereka sulit diterapkan.

Dari berbagai corak landasan pemikiran itu setidaknya Nurchalish telah terbawa kepada dua cara pendekatan, yaitu pendekatan kontekstualisme dan pendekatan historis. Pertama, menurut pendekatan kontekstualisme ini, usaha pembaruan akan bisa berjalan dengan baik dan komunikatif kalau ia dilakukan sesuai dengan konteks yang aktual. Konteks yang menjadi perhatian Nurchalish adalah konteks kultural dan konteks historis. Dalam konteks kultural, Nurchalish berbicara tentang dua komponen utama yaitu keislaman dan keindonesiaan yang menurut hematnya tidak boleh diabaikan jika Islam mau diterima secara efektif. Kedua, pendekatan historis. Menurut pendekatan ini usaha pembaruan harus dilakukan menurut konteks historis setempat. Tampaknya Nurchalish belajar dari kegagalan partai politik islam yang ada di Indonesia. Nurchalish tidak menggunakan jalur politik melainkan jalur kultural. Ia berupaya kuat melakukan usahanya melalui konteks historis dan dari sinilah kemudian muncul pernyataannya yang populer: Islam Yes, Partai Islam No.

E. Relevansinya dengan Pembaruan Pendidikan Islam

Pada aras ini, pendidikan Islam dalam pandangan Nurchalish tidak dapat dipisahkan dengan Islam itu sendiri. Maka dalam bahasan tentang pendidikan Islam pertanyaan yang pertama yang harus direnungkan kata Nurchalish adalah: “apa yang dimaksud dengan kata Islam?”. Nurchalish menegaskan bahwa agama Islam bukan hanya sekadar pelaksanaan ritual semata, melainkan juga meliputi keseluruhan tingkah laku yang membentuk keutuhan manusia berbudi luhur (ber-akhlaqul karimah) atas dasar percaya percaya atau iman kepada Allah dan tanggung-jawab pribadi di hari kemudian. Menurutnya inilah esensi yang terkandung dalam doa iftitah yang selalu dibaca pada waktu shalat. Karena itu, pembahasan tentang apa yang dimaksud dengan pendidikan Islam muncul secara logis sebagai kelanjutan dari renungan tentang Islam (Nurchalish Madjid, 1999: 1-2).

Berangkat dari pandangan beliau tentang Islam, maka pendidikan Islam menurut Nurchalish tidak terbatas pada pengajaran tentang ritus-ritus dan segi-segi formalistik agama. Ini tidak berarti pengingkaran terhadap pentingnya ritus-ritus dan segi formalistik agama, karena setiap orang pada dasarnya telah menyadari bahwa ritus-ritus

dari segi formalistik keagamaan merupakan bingkai agama atau kerangka bagi bangunan keagamaan. Simbol-simbol formalistik keagamaan itu sejatinya merupakan bentuk penyederhanaan permasalahan sehingga lebih mudah dipahami. Karena itu, ritus-ritus dan segi formal itu juga harus diajarkan kepada peserta didik, namun tidak kemudian menjadi mutlak. Jika simbol-simbol tersebut menjadi mutlak, maka itu sama artinya dengan menukar tujuan dengan alat dan mengganti yang intrinsik dengan yang instrumental (Abudin Nata, 2005: 330).

Berkaitan dengan pendidikan agama, Nurchalish mengemukakan dua program yaitu: pertama, pendidikan agama dengan tujuan mencetak para ahli agama (ulama) dalam semua tingkatannya. Pendidikan ini mendorong munculnya para produsen (melalui kepemimpinan keagamaan). Oleh karena itu harus mendalam dan meluas (misalnya) dengan pendekatan perbandingan baik intra agama seperti perbandingan mazhab maupun antar agama, seperti perbandingan agama), sebab kesempitan paham keagamaan seorang tokoh “produsen” tidak saja menyalahi asas keagamaan itu sendiri, tetapi menjerumuskan para konsumen yaitu masyarakat. Karena itu pendidikan agama untuk kelompok ini harus disertai dengan kemampuan melakukan kajian kritis dalam kemestian kajian akademik mengikuti falsafah ijtihad sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi SAW. Kedua, pendidikan agama dengan maksud memenuhi kewajiban, yaitu kewajiban setiap orang mengetahui dasar-dasar ajaran agamanya; sebagai seorang pemeluk. Berkaitan dengan uraian ini, pertanyaan penting yang harus dijawab adalah: apa yang membuat seseorang menjadi pemeluk yang baik, sehingga mampu mewujudkan tuntutan ajaran agamanya dalam hidup nyata di dunia dan memberinya kebahagiaan di dunia itu sendiri dan di akhirat kelak (Nurchalish Madjid, 2002: 40-41).

Pendidikan Islam menurut Nurchalish harus dapat memberikan arah bagi pengembangan dua dimensi pada peserta didik, yaitu dimensi ketuhanan dan dimensi kemanusiaan. Pengembangan dimensi pertama, ia merujuk pada pola system pendidikan Qur’ani, yang meletakkan upaya internalisasi nilai-nilai ketaqwaan sebagai prioritas utama dalam membangun dimensi ketuhanan itu. Pembinaan dimensi ini harus dimulai dengan pelaksanaan kewajiban-kewajiban formal agama berupa ibadah-ibadah, dan pelaksanaan itu harus dihayati dengan sedalam-dalamnya terhadap makna-makna yang terkandung dalam ibadah tersebut, sehingga ibadah-ibadah yang dilaksanakan tidak dikerjakan sebagai ritus-ritus formal belaka, melainkan dengan keinsyafan yang mendalam akan fungsi edukatifnya. Dalam al-Qur’an dimensi hidup ketuhanan ini juga disebut “jiwa Rabbaniyah” (QS Ali Imran: 79) atau “Ribbiyah” (QS Ali Imran: 146). Selanjutnya dimensi hidup ketuhanan itu mempunyai nilai-nilai yang sangat penting ditanamkan pada peserta didik. Di antara nilai-nilai itu adalah Islam, iman, ihsan, taqwa, ikhlas, tawakal, syukur dan sabar (Nurchalish Madjid, 1999: 10-12).

Adapun dimensi kemanusiaan erat kaitannya dengan pendidikan sebagai usaha yang tidak hanya terbatas pada pengembangan dan pembinaan aspek kognitif saja, atau hanya sekadar transmisi keilmuan saja, melainkan juga sangat menekankan upaya internalisasi nilai-nilai agama pada ranah sikap dan perilaku yang diekspresikan dalam kehidupan sehari-hari. Di antara nilai-nilai kemanusiaan yang dapat dikembangkan dalam pendidikan peserta didik, antara lain: silaturahmi, persaudaraan, persamaan, adil, baik sangka, rendah hati, tepat janji, lapang dada, dapat dipercaya, perwira, hemat dan dermawan. Tampaknya kedua dimensi yang ditandaskan Nurchalish di atas

dimaksudkan sebagai komposisi primer dari materi (kurikulum) pendidikan yang harus disampaikan pada peserta didik.

Di samping itu, gagasan Nurchalish tentang konsep dua dimensi di atas gaknya merupakan salah satu bentuk kritik Nurchalish atas pola praktik pendidikan selama ini yang cenderung pragmatik. Kecenderungan itu disadari atau tidak telah berimplikasi pada kualitas output pendidikan yang terkesan hanya sukses pada satu aspek saja, namun mengecewakan pada aspek yang lain. Jika demikian maka tidak heran, jika hasil pendidikan kita memang telah banyak melahirkan manusia-manusia yang intelektual namun tidak berakhlak; pendidikan kita telah banyak memproduksi manusia-manusia yang pintar tapi sayang amat sedikit yang benar. Atas dasar inilah maka pendidikan tidak hanya terbatas pada upaya pengembangan kemampuan intelektual, namun juga harus diimbangi dengan pembinaan aspek afektif yang notabene berbasis pada pengembangan kepribadian. Di sinilah Nurchalish memandang perlunya pendidikan akhlak dan peranan pendidikan keluarga di samping pengembangan pengetahuan yang lainnya. Menurut Nurchalish, pendidikan adalah penanaman modal manusia untuk masa depan dengan membekali generasi muda dengan budi pekerti luhur dan kecakapan yang tinggi (Nurchalish Madjid, 1999: 5).

Dari sini dapat dilihat, bahwa kualitas pendidikan yang diharapkan Nurchalish meliputi kualitas yang berbasis pada nilai “moral” dan “keunggulan”. Nurchalish menekankan pentingnya pendidikan kecakapan (keahlian) dengan menyitir beberapa hadits Nabi tentang keterampilan memanah, dan begitu juga dengan pendidikan akhlak, ia pun mengutip beberapa hadits Nabi tentang itu. Namun, karena pendidikan kecakapan ini berkaitan dengan kebutuhan manusia sesuai dengan zamannya, maka sudah barang tentu jenis keahlian yang dibutuhkan manusia berbeda dengan zaman-zaman sebelumnya. Oleh karenanya dengan adanya keahlian moderen, maka dengan sendirinya memerlukan pendidikan yang moderen juga. Nurchalish pada prinsipnya menginginkan perpaduan yang harmonis dan seimbang antara pendidikan yang berdimensi ketuhanan dan pendidikan yang berdimensi kemanusiaan, yang pada tahap selanjutnya akan menunjukkan keseimbangan antara kualitas akhlak (afektif) dan kualitas pengetahuan (kognitif) termasuk nilai keahlian (skill) itu.

Hemat penulis, penyelarasan kedua dimensi itu sangatlah urgen untuk diperhatikan, dan preferensi yang labil atas kedua dimensi krusial tersebut dapat melahirkan karakteristik keislaman yang tidak utuh (partikular). Sementara Nurchalish dalam analisisnya melihat bahwa gejala adanya polarisasi dalam keberagamaan lebih merupakan konsekuensi logis dari pemahaman yang parsial terhadap Islam. Maka realitas dari ekspresi keberagamaan di Indonesia khususnya, tercermin dalam dua karakter nyata, yaitu yang cenderung simbolis-formalistik dan yang esensial-substantif. Karenanya pola keseimbangan itu harus menjadi kriterium yang mutlak dalam merumuskan rangkaian materi pendidikan Islam.

Selanjutnya dengan pola keseimbangan di atas, pendidikan Islam sesungguhnya dapat menghindar dari masalah dikotomi, terutama yang tampak dari hasil pendidikan Islam selama ini. Sintesa antara kedua dimensi tadi dapat menyelaraskan antara pengembangan aspek intelektual dan kemandirian moral spiritual, semangat keilmuan dan etos beramal, iman dan ilmu, hubungan dengan Allah dan dengan sesama manusia, dan pada akhirnya, akan membentuk keseimbangan antara kehidupan duniawi dan ukhrawi dibawah perkenan Allah (mardlatillah). Sungguh, menurut penulis, inilah

sesungguhnya tujuan, sekaligus arah dan strategi pendidikan Islam yang diinginkan Nurchalish dengan gagasanggagasannya itu.

Nurchalish juga menaruh perhatian yang besar pada pendidikan pesantren. Di samping ia sendiri merupakan produk pesantren, pendidikan pesantren pada kenyataannya justru memiliki peluang strategis dalam upaya mengembangkan pendidikan Islam ke depan. Namun berpijak dari realitas pesantren dewasa ini yang cenderung sedikit meninggalkan orientasi prinsipnya, Nurchalish dengan sangat kritis memberikan tanggapan dan pendapatnya, berkaitan dengan upaya penyelesaian beberapa problem pendidikan pesantren.

Nurchalish mengatakan: pertama, pesantren berhak, malah sangat baik dan lebih berguna mempertahankan fungsi pokoknya semula sebagai tempat penyelenggaraan pendidikan agama. Tapi mungkin diperlukan suatu peninjauan kembali, sehingga ajaran-ajaran agama yang diberikan pada setiap santri merupakan jawaban komprehensif atas persoalan makna hidup dan *weltanschauung* Islam, selain tentu saja disertai dengan pengetahuan secukupnya tentang kewajiban-kewajiban praksis seorang muslim sehari-hari. Selanjutnya strategi yang perlu diperhatikan menurut Nurchalish, antara lain: Pertama, mempelajari al-Qur'an dengan cara yang lebih sungguh-sungguh daripada yang umumnya dilakukan orang sekarang, yaitu dengan menitik-beratkan pada pemahaman makna dan ajaran-ajaran yang dikandung di dalamnya. Kedua, melalui pertolongan sebuah bacaan atau buku pegangan. Penggunaan cara ini sangat tergantung pada kemampuan para pengajar dalam mengembangkannya. Dan Ketiga, selain itu baik sekali kalau bisa memanfaatkan mata pelajaran lain untuk disisipi pandangan-pandangan keagamaan tadi (Nurchalish Madjid, 1997: 17).

Kedua, pesantren harus tanggap dengan tuntutan-tuntutan hidup peserta didik, kelak dalam kaitannya dengan perkembangan zaman. Di sini pesantren dituntut dapat membekali mereka dengan kemampuan-kemampuan nyata yang didapat melalui pendidikan atau pengajaran pengetahuan umum secara memadai. Dalam hal ini harus ada tersedia jurusan-jurusan alternatif sesuai dengan potensi dan bakat anak didik. Di sini Nurchalish menegaskan konklusi dari tujuan pendidikan pesantren, yaitu untuk membentuk manusia yang memiliki kesadaran tinggi bahwa ajaran Islam merupakan *weltanschauung* yang bersifat menyeluruh. Ia menandakan bahwa produk pesantren diharapkan memiliki kemampuan tinggi untuk mengadakan responsi terhadap tantangan-tantangan dan tuntutan-tuntutan hidup dalam konteks ruang dan waktu yang ada (Indonesia dan abad sekarang) (Nurchalish Madjid, 1997: 18).

Ide penting yang penting dicatat di sini adalah gagasan Nurchalish tentang upaya menumbuhkan etos membaca pada masyarakat muslim. Untuk tujuan ini, ia menekankan perlunya fasilitas membaca bagi umat berupa perpustakaan-perpustakaan. Atas dasar ini, selanjutnya ia mengusulkan agar masjid-masjid dilengkapi dengan perpustakaan dengan simpanan buku-buku atau kitab-kitab yang bakal dapat memperkaya pembendaharaan keilmuan kaum muslimin. Menurutnya, kemampuan membaca merupakan salah satu faktor yang amat penting bagi kemajuan suatu bangsa, maka etos membaca harus terus ditumbuhkan, salah satunya dengan ide perlunya perpustakaan mesjid. Mesjid menurutnya dapat menjadi pusat kampanye tradisi membaca yang kuat ditopang oleh etos Islam bahwa perintah Allah yang pertama adalah membaca (Nurchalish Madjid, 1997: 36).

Gagasan pendidikan Nurchalish memang sangat dipengaruhi oleh pemikirannya sebagai pembaru atau tepatnya sebagai lokomotif mazhab neo-modernisme Islam di Indonesia. Hanya saja tema-tema pemikiran tentang pendidikan tidak cukup banyak diangkat Nurchalish. Karya Nurchalish yang membicarakan pendidikan secara khusus adalah Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan (Jakarta: Paramadina, 1997) dan sementara gagasannya yang lain terserak dalam bentuk artikel, maupun kata pengantar yang diberikan beliau atas karya penulis lain tentang pendidikan. Oleh karena itu menurut penulis, mungkin gagasan Nurchalish Madjid tentang pendidikan tak terbatas dalam cakrawala intelektualnya, sementara keterbatasan penulislah yang telah membatasi jangkauan ide dan pandangan Nurchalish dalam tulisan yang sederhana ini.

F. Penutup

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan: pertama, neo-modernisme Islam merupakan gerakan kultural-intelektual yang muncul untuk melakukan rekonstruksi internal pada umat Islam dengan merumuskan lagi warisan Islam secara lebih utuh, komprehensif, kontekstual dan universal. Kedua, pada prinsipnya neo-modernisme muncul sebagai tindak lanjut atas usaha-usaha pembaru kelompok modernis terdahulu, yang karena keterbatasan-keterbatasan tertentu masih meninggalkan sejumlah masalah yang belum bisa diatasi. Ketiga, dalam konteks keindonesiaan, kemunculan gerakan neo-modernisme Islam yang dimotori oleh Nurchalish Madjid lebih merupakan kritik sekaligus solusi atas pandangan dua arus utama yaitu Islam tradisional dan Islam modernis yang selalu berada dalam pertarungan konseptual yang nyaris tidak pernah usai. Neo-modernisme Islam hadir untuk menawarkan konsep-konsep pemikiran yang melampaui kedua arus utama tersebut. Keempat, kemunculan neo-modernisme Islam di Indonesia yang dimotori Nurchalish Madjid itu merupakan wacana awal gerakan modernisasi dalam arti rasionalisasi, yaitu merombak cara kerja lama yang tidak aqliyah. Pembaruan Nurchalish menyentuh wilayah yang luas, baik itu persoalan keagamaan, sosialpolitik, bahkan masalah pendidikan. Kelima, gagasan-gagasan Nurchalish dalam bidang pendidikan banyak dipengaruhi oleh sistem dan cara berpikirnya yang rasionalis, realis dan relativistik, Karena itu juga, pandangan beliau tentang pendidikan, banyak memberi arah baru dari arah semula yang ada, dengan melihat realitas dan konteks persoalan yang terjadi. Sehingga gagasan-gagasan dan pemikiran Nurchalish tentang pendidikan lebih merupakan solusi atas masalah pendidikan yang sedang dihadapi, seperti persoalan dikotomi, lemahnya aspek metodologis pembelajaran, orientasi pendidikan agama yang kurang jelas dan tidak seimbang dan sebagainya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Munir Mulkhan. 1999. *Studi Islam dalam Percakapan Epistemologi*. Yogyakarta: SIPRESS.
- Abudin Nata, 2005. *Tokoh-tokoh Pembaruan Pendidikan Islam Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo.
- A. Mukti Ali, 1989. *Beberapa Permasalahan Agama Dewasa ini*. Jakarta: Rajawali Press.
- Amir Aziz, 1999. *Neo-Modernisme Islam: Gagasan Sentral Nurchlaish Madjid dan Abdurrahman Wahid*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Dedy Djamiluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, 1998. *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurchalish Madjid, Jalaluddin Rakhmat*. Bandung: Zaman Wacana Mulia.
- Editor*, 19 September 1987.
- Femina*, Nomor 21/ XXVII, 3-9 Juni 1999.
- Greg Barton, 1999. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurchalish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*. Jakarta: Paramadina.
- Mahmud Sujuti, 2001. *Politik Tarekat: Qadiriah wa Naqsyabandiyah Jombang: Studi tentang Hubungan Masyarakat*. Yogyakarta: Galang Press.
- Moeslim Abdurrahman, 1997. *Islam Transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Muhaimin, 1999. *Kontroversi Pemikiran Fazlur Rahman: Studi Kritis Pembaruan Pendidikan Islam*. Cirebon: Pustaka Dinamika.
- Nurkhalik Ridwan, 2002. *Pluralisme Borjuis: Kritik atas Nalar Pluralisme Cak Nur*. Yogyakarta: Galang Press.
- Nurchalish Madjid, 1999. “Pengantar” dalam A. Malik Fadjar, *Reorientasi Pendidikan Islam*. Jakarta: Fajar Dunia.
- Nurchalish Madjid, 1998 a. Kalam Kekhalifahan Manusia dan Reformasi Bumi, pidato Guru Besar Luar Biasa IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.
- Nurchalish Madjid, 1998 b. *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai-nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*. Jakarta: Paramadina.

- Nurchalish Madjid, 1995. *Pintu-pintu Menuju Tuhan*. Jakarta: Paramadina.
- Nurchalish Madjid, 1997. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina.
- Nurchalish Madjid, 1997. *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.
- Nurchalish Madjid, 1987. *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.
- Panitia Penulisan Riwayat Hidup dan Perjuangan KH. Imam Zarkasyi. 1996. *KH. Imam Zarkasyi dari Gontor Merintis Pesantren Moderen*. Ponorogo: Gontor Press.
- Sukandi, 2003. *Prof. Dr. Nurchalish Madjid: Jejak Pemikiran, dari Pembaharu Sampai Guru Bangsa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, 2005. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.