

Dakwah Inklusif Nurcholish Madjid

Luluk Fikri Zuhriyah

Abstract: Nurcholish Madjid is synonymous with inclusive Islam discourse. His works are quite consistent in voicing the idea of Islam as an open religion. This article specifically examines the construction of inclusive proselytizing of Nurcholish Madjid and its significance for religious practice. This paper also argues that the people of Indonesia need to embrace and implement inclusive proselytizing in order to create interfaith community or inter-religious harmony.

Keywords: Nurcholish Madjid, inclusive proselytizing, inter-religious harmony

Abstrak: Wacana Islam inklusif sangat melekat dengan sosok Nurcholish Madjid. Karya-karyanya cukup konsisten dalam menyuarakan gagasan Islam sebagai agama terbuka. Artikel ini membahas secara khusus konstruksi dakwah inklusif Nurcholish Madjid dan signifikansinya dalam konteks keberagamaan. Tulisan ini berargumen bahwa dakwah inklusif perlu digerakkan oleh bangsa Indonesia agar kerukunan antarwarga dan antarumat beragama dapat tercipta dengan baik.

Kata kunci: Nurcholish Madjid, dakwah inklusif, kerukunan beragama

Luluk Fikri Zuhriyah (elfikrizz@yahoo.com) adalah Dosen Jurusan Komunikasi dan Penyiaran Islam, Fakultas Dakwah, IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Pendahuluan

Dakwah merupakan kegiatan yang terjadi pada ruang yang nyata, bukan pada ruang yang hampa. Dengan demikian setiap aktivis dakwah yang melakukan aktivitas dakwah dituntut untuk mampu mengidentifikasi dan menginterpretasi realitas yang dihadapinya. Ketika Allah berseru kepada Nabi Muhammad, seperti yang termaktub dalam Qs. An Nahl: 125, telah menunjukkan betapa dakwah adalah pensikapan terhadap realitas:

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk”.

Ketika Nabi Muhammad berhijrah ke Yatsrib (yang kemudian diganti menjadi kota Madinah), Nabi menghadapi suatu masyarakat yang plural dengan keyakinan yang bermacam-macam. Keyakinan Yahudi, Nasrani, Paganisme merupakan realitas yang telah berkecambah dan berurat akar di masyarakat tersebut.

Dalam konteks dakwah, realitas seperti ini membutuhkan pensikapan yang tepat sehingga dakwah Islam merupakan kegiatan yang bermanfaat. “Piagam Madinah” adalah sebuah solusi yang kompatibel bagi masyarakat Madinah yang plural. Dalam piagam ini terdapat lima hal pokok sebagai dasar bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. *Pertama*, prinsip persaudaraan dalam Islam, yaitu semua umat Islam dari berbagai latar belakang dan dari berbagai suku pada hakikatnya bersaudara. *Kedua*, prinsip saling menolong dan melindungi. Penduduk Madinah yang terdiri dari beragam suku, agama, dan bahasa harus saling membantu dalam menghadapi lawan. *Ketiga*, prinsip melindungi yang teraniaya. *Keempat*, prinsip saling kontrol. *Kelima*, prinsip kebebasan beragama.

Dalam konteks Indonesia, dakwah merupakan aktivitas yang sangat menantang. Pluralitas masyarakat Indonesia di berbagai bidang memberikan peluang dan tantangan bagi dakwah, lebih-lebih dalam urusan agama.

Banyaknya agama yang dianut oleh bangsa Indonesia membawa persoalan hubungan antar penganut agama. Pada mulanya persoalan timbul karena masalah penyebaran agama (Effendi 1985:170). Setiap agama, terutama Islam dan Kristen, sangat mementingkan masalah penyebaran agama. Karena masing-masing pemeluk merasa memiliki kewajiban untuk menyebarkannya. Masing-masing yakin bahwa hanya agamanyalah satu-satunya kebenaran yang menyangkut keselamatan di dunia dan terutama di akhirat. Oleh karena itu sangat wajar apabila mereka merasa terpanggil untuk menyelamatkan orang lain lewat ajakan memeluk agama yang diyakininya. Ketegangan dalam penyebaran agama timbul ketika dilakukan pada masyarakat yang telah memiliki atau menganut agama tertentu.

Hal lain yang juga dapat menjadi penyebab persoalan hubungan antar penganut agama adalah masalah kompleks mayoritas dan minoritas (Effendi 1985:170). Di kalangan mayoritas timbul perasaan tidak puas karena merasa terdesak posisi dan peranannya (misalnya dalam posisi dan peran politik atau ekonomi). Sedang di kalangan minoritas timbul ketakutan karena merasa terancam eksistensi dan hak-hak asasinya. Problem seperti ini membawa implikasi dalam hubungan antarumat umat berbagai agama dan pergaulan masyarakat, dan bisa menggejala dalam berbagai bentuk ketegangan.

Sejarah mencatat bahwa ketegangan hubungan antarumat beragama di Indonesia seringkali terjadi. Dan kebanyakan terjadi antara penganut Islam dengan Kristen. Dalam catatan Gavin W. Jones, ketegangan antar penganut agama di Indonesia di antaranya : konflik Kristen-Islam tahun 1950-an di Aceh dan di desa-desa Kristen di wilayah Toraja Sulawesi Selatan; dan ketegangan-ketegangan pada akhir tahun 1960-an yang bersumber pada reaksi umat Islam terhadap peningkatan besar-besaran jumlah jemaah gereja seperti di Jawa Timur, Jawa Tengah serta Batak Karo di Sumatera Utara (Jones 1985:116). Menurut keterangan Alwi Shihab, pada tahun 1931 jumlah umat Kristen di Indonesia 2,8 % dari jumlah penduduk. Pada tahun 1971 menjadi 7,4 % dan pada tahun 1990 meningkat menjadi 9,6 % (Shihab 1997: 20).

Pada tahun 90-an ketegangan hubungan antarumat beragama juga terjadi, bahkan berkembang menjadi peristiwa yang diwarnai dengan kekerasan. Hal ini terjadi di berbagai tempat seperti di Surabaya, Situbondo, Kalimantan Barat, Tasikmalaya, Jakarta, Ambon dan sebagainya. Pada permulaan abad XXI pun, perselisihan antarumat beragama bukannya mereda, tetapi terus terjadi dan kian memprihatinkan.

Terjadinya ketegangan dalam hubungan antarumat beragama itu, berpangkal pada pemikiran dan sikap yang telah tertanam pada diri masing-masing umat beragama. Pemikiran dan sikap yang dimiliki umat beragama di Indonesia masih pada tingkat eksklusivisme yang melahirkan pandangan bahwa ajaran yang paling benar hanyalah agama yang dipeluknya. Agama lain dipandang sesat dan wajib dikikis.¹ Dalam batas tertentu sikap eksklusif sangat positif, kalau hal ini terkait dengan kualitas, mutu, atau unggulan tentang sesuatu hal. Namun di masyarakat seringkali eksklusivisme yang muncul adalah yang bermakna sikap egoistik, tidak toleran dan mau menangnya sendiri, akibatnya muncul ketegangan.

Upaya mengikis eksklusivisme negatif di masyarakat merupakan tuntutan yang mendesak. Dalam masyarakat yang plural, diperlukan pemikiran dan sikap inklusif yang berpandangan bahwa di luar agama yang dianutnya juga terdapat kebenaran, meskipun tidak seutuh dan sesempurna agama yang dianutnya (Hidayat 1998: 119-122). Pandangan seperti ini perlu ditumbuhkan dalam masyarakat, dan bila ditinjau dari sisi kebenaran ajaran masing-masing, pandangan inklusif tidaklah bertentangan, karena seseorang masih tetap meyakini bahwa agamanya paling baik dan benar. Namun, dalam waktu yang sama, mereka memiliki sikap toleran dan bersahabat dengan pemeluk agama lain.

Guna mewujudkan pandangan inklusif dalam masyarakat, diperlukan kerja keras dengan melibatkan banyak faktor baik politik,

¹ Menurut Komaruddin Hidayat (1998: 119-122), ada lima tipologi sikap keberagamaan, yakni eksklusivisme, inklusivisme, pluralisme, eklektivisme, dan universalisme.

ekonomi, sosial maupun budaya. Upaya ini dapat terwujud apabila dilandasi oleh niat yang tulus. Berkaitan dengan ini pemikiran Nurcholish Madjid (Cak Nur) tentang pandangan hidup keagamaan yang inklusif dan toleran dapat dicermati. Cak Nur adalah tokoh intelektual Muslim Indonesia yang secara giat menyuarakan seruan hidup berdampingan secara damai dalam kehidupan sosial umat beragama di Indonesia.

Nurcholish Madjid merupakan intelektual yang sangat giat mengkaji khazanah pemikiran Islam. Dalam konteks pemikirannya tentang pemikiran inklusivisme dalam beragama, dia mencoba menggali khazanah pemikiran itu untuk diaktualisasikan dalam kehidupan sekarang. Dengan demikian pemikirannya memiliki akar historis dan tradisi yang kuat.

Bagi Nurcholish Madjid, Islam pada hakekatnya sejalan dengan semangat kemanusiaan yang universal. Karena itu Islam adalah suatu sistem yang menguntungkan semua orang, termasuk mereka yang bukan Muslim, dan juga karena itulah Islam bersifat inklusif (Madjid 1983: 7). Dari segi inilah ia melihat hubungan antara umat Islam dan realitas pluralitas masyarakat Indonesia. Bahwa watak inklusif Islam, bukan eksklusivisme, merupakan daya perekat yang cukup kuat untuk menjalin kerjasama dengan masyarakat yang majemuk ini. Inklusivisme dan keuniversalan Islam ini oleh Nurcholish Madjid disebut *fitri* atau *fitrah*. Semangat fitrah, pada dasarnya mencerminkan pengertian bahwa pada diri manusia, terdapat potensi untuk benar dan baik (Madjid 1987: 53). Sifat fitrah manusia ini harus pula menjadi dasar kerjasama antara umat Islam Indonesia dalam berhubungan baik dengan kelompok-kelompok agama lain. Menurut Nurcholish Madjid, fitrah manusia cenderung pada keadilan yang beradab. Keadilan di sini berarti sikap *fair* dan berimbang kepada sesama manusia. "Yang penting dalam hal ini" menurutnya "ialah adanya pengakuan dengan tulus, bahwa manusia dan pengelompokannya selalu beraneka ragam, plural atau majemuk" (Madjid 1987: 58). Dengan kata lain, "pandangan kemanusiaan yang adil melahirkan kemantapan bagi prinsip pluralisme sosial yang dijiwai oleh sikap saling menghargai

dalam hubungan antar pribadi dan kelompok anggota masyarakat,” (Madjid 1987: 58).

Menampilkan wacana inklusif dalam Islam merupakan salah satu gagasan sentral Nurcholish Madjid dalam sebagian besar buku-buku karyanya. Nurcholish Madjid adalah sosok yang sangat vokal dan konsisten dalam menyuarakan gagasannya bahwa Islam sebagai agama terbuka yang sering ia sebut sebagai agama *al-hanifiyyah al samhab*, yakni suatu ajaran yang bersemangat mencari kebenaran yang lapang, toleran dan tanpa kefanatikan. Gagasan ini tentunya merupakan buah keprihatinan beliau terhadap berbagai kondisi keberagaman golonganisme yang rigid dan radikal di Indonesia. Berdasarkan latar belakang di atas, tulisan ini akan memfokuskan pembahasan pada dua hal; bagaimana konstruksi dakwah inklusif Nurcholish Madjid? ; bagaimana signifikansi dakwah inklusif Nurcholish Madjid dalam konteks keberagaman yang pluralistik?

Riwayat Singkat Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid (lahir di Jombang, Jawa Timur, 17 Maret 1939 – meninggal di Jakarta, 29 Agustus 2005 pada umur 66 tahun) atau populer dipanggil Cak Nur, adalah seorang pemikir Islam, cendekiawan, dan budayawan Indonesia. Pada masa mudanya sebagai aktifis Himpunan Mahasiswa Islam, ide dan gagasannya tentang sekularisasi dan pluralisme pernah menimbulkan kontroversi dan mendapat banyak perhatian dari berbagai kalangan masyarakat. Nurcholish pernah menjabat sebagai Wakil Ketua Dewan Penasehat Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia, dan sebagai Rektor Universitas Paramadina, sampai dengan wafatnya pada tahun 2005.

Ia dibesarkan di lingkungan keluarga kiai terpadang di Mojoanyar, Jombang, Jawa Timur. Ayahnya, KH Abdul Madjid, dikenal sebagai pendukung Masyumi. Setelah melewati pendidikan di berbagai pesantren, termasuk Gontor, Ponorogo, menempuh studi keserjanaan IAIN Jakarta (1961-1968), tokoh ini menjalani studi doktoralnya di Universitas Chicago, Amerika Serikat (1978-1984), dengan disertasi tentang filsafat dan kalam Ibnu Taimiyah.

Cak Nur dianggap sebagai salah satu tokoh pembaruan pemikiran dan gerakan Islam di Indonesia.¹ Cak Nur dikenal dengan konsep pluralismenya yang mengakomodasi keberagaman/ke-bhinneka-an keyakinan di Indonesia. Menurut Cak Nur, keyakinan adalah hak primordial setiap manusia dan keyakinan meyakini keberadaan Tuhan adalah keyakinan yang mendasar. Cak Nur mendukung konsep kebebasan dalam beragama, namun bebas dalam konsep Cak Nur tersebut dimaksudkan sebagai kebebasan dalam menjalankan agama tertentu yang disertai dengan tanggung jawab penuh atas apa yang dipilih. Cak Nur meyakini bahwa manusia sebagai individu yang paripurna, ketika menghadap Tuhan di kehidupan yang akan datang akan bertanggung jawab atas apa yang ia lakukan, dan kebebasan dalam memilih adalah konsep yang logis.

Sebagai tokoh pembaruan dan cendikiawan Muslim Indonesia, seperti halnya K.H Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Cak Nur sering mengutarakan gagasan-gagasan yang dianggap kontroversial terutama dan keterbukaan mengenai ajaran Islam di Indonesia, terutama setelah berkiprah dalam Yayasan Paramadina dalam mengembangkan ajaran Islam yang moderat.

Namun demikian, ia juga berjasa ketika bangsa Indonesia mengalami krisis kepemimpinan pada tahun 1998. Cak Nur sering diminta nasihat oleh Presiden Soeharto terutama dalam mengatasi gejala pasca kerusuhan Mei 1998 di Jakarta setelah Indonesia dilanda krisis hebat yang merupakan imbas krisis 1997. Atas saran Cak Nur, Presiden Soeharto mengundurkan diri dari jabatannya untuk menghindari gejala politik yang lebih parah. Ia juga menjadi salah satu pendiri Kemitraan bagi Pembaruan Tata Pemerintahan, sebuah lembaga swadaya masyarakat yang berusaha mewujudkan tata pemerintahan yang baik di Indonesia secara berkelanjutan.

Ide dan Gagasan Cak Nur tentang sekularisasi dan pluralisme tidak sepenuhnya diterima dengan baik di kalangan masyarakat Islam Indonesia. Terutama di kalangan masyarakat Islam yang menganut paham tekstualis literalis (tradisional dan konservatif) pada sumber ajaran Islam. Mereka menganggap bahwa paham Cak Nur dan Paramadinanya telah menyimpang dari teks-teks Al-Quran dan Al-

Sunnah. Gagasan Cak Nur yang paling kontroversial adalah saat dia mengungkapkan gagasan "*Islam Yes, Partai Islam No?*" yang ditanggapi dengan polemik berkepanjangan sejak dicetuskan tahun 1960-an, sementara dalam waktu yang bersamaan sebagian masyarakat Islam sedang gandrung untuk berjuang mendirikan kembali partai-partai yang berlabelkan Islam. Konsistensi gagasan ini tidak pernah berubah ketika setelah terjadi reformasi dan terbukanya kran untuk membentuk partai yang berlabelkan agama.

Cak Nur meninggal dunia pada 29 Agustus 2005 akibat penyakit sirosis hati yang dideritanya. Ia dimakamkan di Taman Makam Pahlawan Kalibata meskipun merupakan warga sipil karena dianggap telah banyak berjasa kepada negara.

Adapun pendidikan yang pernah ditempuh oleh Cak Nur antara lain:

1. Pesantren Darul 'ulum Rejoso, Jombang, Jawa Timur, 1955
2. Pesantren Darul Salam, Gontor, Ponorogo, Jawa Timur 1960
3. Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1965 (BA, Sastra Arab)
4. Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1968 (Doktorandus, Sastra Arab)
5. The University of Chicago (Universitas Chicago), Chicago, Illinois, Amerika Serikat, 1984 (Ph.D, Studi Agama Islam) Bidang yang diminati Filsafah dan Pemikiran Islam, Reformasi Islam, Kebudayaan Islam, Politik dan Agama Sosiologi Agama, Politik negara-negara berkembang

Konstruksi Dakwah Inklusif Nurcholish Madjid

Tugas dakwah adalah tugas umat secara keseluruhan, bukan monopoli golongan yang disebut ulama' atau cendekiawan. Dalam berdakwah, pelaku dakwah dituntut melakukan aktivitas dakwahnya secara santun, beradab dan menjunjung tinggi martabat manusia sebagai makhluk yang dimuliakan Allah.

Al Qur'an memberikan landasan agar dakwah dilakukan secara *hikmah* sebagaimana tercantum dalam surat An Nahl ayat 125.

Hikmah dalam bahasa sehari-hari sering diartikan sebagai tindakan yang bijaksana.

Dengan memahami segala sesuatu dalam arti segala unsur-unsur yang berhimpun dalam kegiatan dakwah, yaitu unsur-unsur pesan dakwah, unsur manusia, yang dihadapi, unsur medan dakwah, ruang dan waktu, unsur metode yang sesuai, sehingga daya penggerak untuk suatu langkah yang tepat, dengan itulah seorang da'i dapat menentukan dan menjalankan dakwah.

Dalam konteks Indonesia yang pluralistik, *hikmah* dalam berdakwah merupakan hal yang strategis. Dengan *hikmah* itulah maka dapat dirumuskan sebuah konstruksi dakwah yang inklusif, yaitu *dakwah yang berpandangan bahwa siapa pun dalam kehidupan ini adalah bagian dari kita* (Kurniati Syam 2005: 4). Dengan pandangan seperti ini maka dakwah dapat berperan menjadi mediator yang efektif untuk menyatukan umat yang terpecah belah; dakwah yang mampu menstimulasi rasa persaudaraan di antara sesama manusia, terlepas dari perbedaan etnis ataupun agama. Sebab, Islam tidak mengajarkan umatnya untuk berpikir sepihak dan eksklusif, baik sesama umat Islam sendiri maupun sesama warga umat manusia.

Ada tiga hal yang terkait dengan inklusifisme Islam ini : *pertama* inklusifisme Islam berpijak pada semangat humanitas dan universalitas Islam. Humanitas mengandung arti Islam merupakan agama kemanusiaan dan cita-citanya sejalan dengan cita-cita kemanusiaan pada umumnya (Madjid 1983: 7). Diutusnya Nabi Muhammad adalah untuk mewujudkan rahmat bagi seluruh alam, bukan semata-mata untuk menguntungkan komunitas Islam saja.

Sedangkan universalitas mengandung makna bahwa Islam merupakan agama yang berwatak kosmopolitan. Karena kosmopolitan, maka dengan sendirinya ia juga modern (Madjid 1992: 441). Oleh karena itu seorang Muslim yang baik, menurut Nurcholish Madjid, hendaknya mempunyai orientasi kosmopolit.

Kedua, Islam adalah agama terbuka yang menolak eksklusifisme dan absolutisme dan memberikan apresiasi yang tinggi terhadap pluralisme.

Ketiga, Inklusifisme Islam memiliki komitmen yang kuat terhadap pluralisme, yaitu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin atas dasar kenyataan itu (Anwar 1993:53).

Dalam pandangan Nurcholish Madjid, dakwah yang inklusif dibangun dari dua pilar: *pertama*, pluralitas sebagai sunnatullah. kemajemukan (pluralitas) adalah salah satu kenyataan obyektif komunitas umat manusia, sejenis Hukum Allah atau *Sunnat Allah*, dan bahwa hanya Allah yang tahu dan dapat menjelaskan, di hari akhir nanti, mengapa manusia berbeda satu dari yang lain (Madjid 1987: 73). Dalam al-Qur'an disebutkan :

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara manusia di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS. 49:13).

“Untuk masing-masing dari kamu (umat manusia) telah Kami tetapkan Hukum (Shir'ah, Shari'ah) dan Jalan Hidup (minhaj). Jika Tuhan menghendaki maka tentulah Ia jadikan kamu sekalian umat yang tunggal (monolitik). Namun Ia hendak menguji kamu sekalian berkenaan dengan hal-hal yang telah dikaruniakan-Nya kepada kamu. Maka berlombalah kamu sekalian untuk berbagai kebajikan. Kepada Allah-lah tempat kalian semua kembali; maka Ia menjelaskan kepadamu sekalian tentang perkara yang pernah kamu perselisihkan.” (QS. 5: 48).

“Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kamu (dalam berbuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (QS. 2: 148)

Ayat-ayat tersebut, menurut Nurcholish Madjid, dimulai dengan pernyataan tentang fakta bahwa masyarakat –dalam dirinya sendiri–

terbagi ke dalam berbagai macam kelompok dan komunitas, yang masing-masingnya memiliki orientasi kehidupannya sendiri yang memberikannya arah petunjuk. Komunitas-komunitas tersebut diharapkan dapat menerima kenyataan tentang adanya keragaman sosial-budaya, dan saling toleran dalam memberikan kebebasan dan kesempatan kepada setiap orang untuk menjalani kehidupan sesuai dengan sistem kepercayaan mereka masing-masing (Madjid 1995:62). Apa yang diharapkan adalah, komunitas yang berbeda tersebut saling berlomba dalam cara yang dapat dibenarkan dan sehat. Sikap yang sehat adalah menggunakan segi-segi kelebihan masing-masing untuk secara maksimal saling mendorong dalam usaha mewujudkan berbagai kebaikan dalam masyarakat.

Menurut Nurcholish Madjid, ajaran Islam itu bersifat inklusif. Islam menghendaki suatu sistem yang menguntungkan semua orang termasuk mereka yang bukan-Muslim (Madjid 1999: 13). Kerasulan atau misi Nabi Muhammad adalah mewujudkan rahmat bagi seluruh alam. Jadi bukan semata-mata untuk menguntungkan komunitas Islam saja. Karena itu eksklusifisme harus ditolak. Eksklusifisme mengakui kebenaran universal suatu agama seraya menolak yang lainnya. Menurut Nurcholish Madjid pandangan seperti ini harus diubah. Nurcholish Madjid menunjukkan bukti empiris sejarah peradaban Islam di masa lalu, di mana Islam tampil secara inklusif dan sangat menghargai minoritas non Muslim (Yahudi dan Kristen). Sikap inklusif ini ada karena al-Qur'an mengajarkan paham kemajemukan beragama (*religious plurality*).

Ajaran ini tidak perlu diartikan sebagai secara langsung pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuknya yang nyata sehari-hari. Akan tetapi ajaran kemajemukan keagamaan itu menandakan pengertian dasar bahwa resiko akan ditanggung oleh pengikut agama masing-masing, baik secara pribadi maupun secara kelompok. Sikap ini dapat ditafsirkan sebagai suatu harapan kepada semua agama yang ada, yaitu karena semua agama pada mulanya menganut prinsip yang sama, keharusan manusia untuk berserah diri kepada Yang Maha Esa maka agama-agama itu baik karena dinamika internalnya sendiri atau karena persinggungannya satu sama lain, akan

secara berangsur-angsur menemukan kebenaran asalnya, sehingga semuanya akan bertumpu dalam suatu “titik pertemuan/*common platform* atau dalam istilah al-Qur’ān, *kalimah Sawa’* (Madjid 1992: 184).

Jadi secara normatif-doktriner, Islam secara tegas memandang pluralisme sebagai suatu keniscayaan. Sikap seperti ini menjadi prinsip pada masa jaya Islam dan telah mendasari kebijakan politik kebebasan beragama. “Meskipun tidak sepenuhnya sama dengan yang ada di zaman modern ini, namun prinsip-prinsip kebebasan beragama di zaman modern adalah pengembangan lebih lanjut, yang lebih konsisten dengan yang pernah ada dalam zaman klasik,” kata Nurcholish Madjid (1992: 184-196).

Lebih lanjut Nurcholish Madjid menegaskan bahwa sebagai agama yang inklusif, Islam merupakan agama yang terbuka (*open religion*). Dalam perspektif ini, umat Islam –menurut Nurcholish Madjid– harus menjadi golongan yang terbuka, yang bisa tampil dengan rasa percaya diri yang tinggi, dan bersikap sebagai *pamong* yang bisa *ngemong* golongan-golongan lainnya. Selain itu absolutisme harus ditolak. Artinya Islam itu memberikan tempat yang tinggi terhadap ide pertumbuhan dan perkembangan, yakni paradigma tentang etos gerak yang dinamis dalam ajaran Islam. Dalam menegaskan pendiriannya, Nurcholish Madjid menyatakan:

“...Islam adalah agama terbuka, dan umat Islam harus menjadi golongan yang terbuka. Umat Islam harus tampil dengan penuh percaya kepada diri sendiri, bijaksana dan arif, serta menyadari fungsinya selaku saksi dan juri atas manusia. Mereka adalah pemimpin, karena itu harus bersikap sebagai pemimpin. Mereka adalah *pamong*, karena itu harus bertindak *ngemong*. Mereka adalah golongan paling unggul, karena itu harus mencerminkan keunggulan itu dalam sikap-sikap yang dewasa dan penuh semangat leadership, tidak egois tapi altruis....jadi kemenangan Islam itu akhirnya akan berarti kemenangan semua orang, kemenangan perikemanusiaan berasaskan Ketuhanan atau taqwa. Kemenangan Islam tidak boleh mewujudkan diri dalam bentuk yang mengancam golongan

lain...jadi kemenangan itu juga kemenangan semua golongan yang bukan Muslim itu” (Anwar 1995: 232).

Dari uraiannya itu, tampak bahwa Nurcholish Madjid sangat memberi tempat pluralisme dan mengharapkan umat Islam memberikan perhatian tinggi kepada masalah tersebut. Ia sering mengingatkan bahwa pluralitas adalah kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan, sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur’ān (QS. 49:13) pluralitas adalah kepastian (*taqdir* menurut maknanya dalam al-Qur’ān) dari Allah. Namun yang dipentingkan adalah bagaimana umat Islam mengembangkan dimensi pluralitas itu sehingga menerima pluralisme, yakni sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin atas dasar kenyataan itu (Madjid 1992: lxxv). Untuk itu pluralisme harus dipahami sebagai suatu “pertemuan yang sejati dari keserbaragaman dalam ikatan-ikatan kesopanan/keadaban (*bonds of civility*)” (Madjid 1995: 63). Menurut Nurcholish Madjid (1997:70) “Kita bergaul satu sama lain dengan suatu *civility*, ikatan keadaban, di antaranya kesediaan untuk melihat orang lain punya potensi untuk benar, dan diri sendiri punya potensi untuk salah. Setiap orang punya potensi untuk benar karena diciptakan sebagai makhluk tertinggi dan dalam kesucian asal atau fitrah. Tapi, setiap orang punya potensi untuk salah karena manusia diciptakan sebagai makhluk yang daif”.

Jika pemahaman ini dikembangkan secara konsisten, implikasi yang segera nampak adalah pengakuan secara jujur terhadap pesan Tuhan dalam Kitab Suci-Nya, bahwa manusia harus dapat menghormati dan menghargai yang lainnya (QS. 49: 11). Atas dasar pemahaman ini, klaim-klaim kebenaran bisa dijauhi dan pada tahap-tahap selanjutnya muncul sikap toleransi untuk menerima pemahaman orang lain.

Relativisme internal ini tidak berarti menghilangkan sama sekali kebenaran agama seseorang yang selama ini dipeluknya, sebab yang dikehendaki dalam pertemuan sejati adalah sikap keagamaan *al-hanafiyah al-sambah*, yaitu semangat mencari kebenaran yang lapang, toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan dan tidak membelenggu jiwa

(Madjid 1993: 19). Sikap keagamaan seperti inilah, tegas Nurcholish Madjid, sebagai sikap yang sejati dan benar.

Jika doktrin Islam ini diproyeksikan kepada Indonesia, maka kemajemukan sosial budaya yang merupakan ciri menonjol Indonesia sebagai suatu *nation* haruslah dipertimbangkan. Hal ini mengingat Indonesia adalah suatu negeri yang subur bagi berkembangnya agama-agama, khususnya agama-agama besar. Karena itu ia berharap bahwa masyarakat agama, termasuk kaum Muslimin Indonesia, menerima pluralisme sebagai sebuah imperatif dan menyadari segala konsekuensinya. Dasar pandangan Nurcholish Madjid adalah karena Islam sendiri dengan tegas mengajarkan paham kemajemukan beragama seperti dinyatakan dalam al-Qur'an (QS.5: 44-45).

Sebagai konsekuensi dari paham kemajemukan beragama ini umat Islam harus berposisi sebagai mediator dan moderator di tengah pluralitas agama-agama di Indonesia. Ia sangat yakin dengan paham ini karena dalam realitas, menurut Nurcholish Madjid, problem mendasar umat Islam di abad modern sekarang ini dan dalam realitas kehidupan masyarakat Indonesia, adalah bagaimana menjawab atau menyikapi pluralisme. Untuk itu ia berusaha meyakinkan baik umat Islam sendiri maupun umat non-Islam bahwa bersikap positif terhadap pluralisme adalah suatu keharusan, bukan saja karena tuntutan obyektif dari realitas kehidupan modern, tetapi karena sudah dinyatakan secara tegas oleh al-Qur'an dan dibuktikan secara empiris oleh peradaban Islam di masa jayanya. Pengamatannya ini membedakan dirinya dengan (1) pendapat orang-orang Kristen, sebagaimana dituturkan oleh Hans Küng (1986: 22), yang masih menganggap Islam, untuk sebagian besar, sebagai entitas yang kaku, sebagai sistem agama yang tertutup, (2) Harold Coward (1985: 46-62) yang menelaah cara dan reaksi agama-agama menghadapi tantangan pluralisme dengan penelaahan yang skeptis dan kurang adil dalam memahami doktrin Islam tentang pluralisme. Nurcholish Madjid justru melihat sisi-sisi cemerlang doktrin dan peradaban Islam dalam merespon pluralisme.

Kedua, adanya titik temu agama-agama. Dalam al-Qur'an ditegaskan bahwa Islam tidak boleh dipaksakan oleh siapa pun kepada siapa pun, karena jika Tuhan menghendaki, maka semua manusia akan

beriman (QS. 2:256 ; QS. 10:99). Lalu bagaimana dengan dakwah. Islam seperti agama lainnya tidak dapat mengelakkan diri dari penyebaran misinya yang diyakini mempunyai kebenaran eksklusif. Tetapi karena dakwah adalah “panggilan”, konsekwensinya adalah tidak boleh ada pemaksaan. Dalam pandangan Nurcholish Madjid (1998: 113-127), dakwah harus memperhatikan realitas sosial yang plural.

Al-Qur’ān sendiri memiliki pengakuan tertentu kepada para penganut agama lain yang memiliki kitab suci (yang disebut *’Ahl al-Kitāb*). Umat Islam diajari untuk beriman kepada kitab-kitab Tawrat dan Injil, ditambah Zabūr Nabi Dawud dan kepada kitab suci mana pun juga. Hal ini dapat disimpulkan dari suatu penegasan kepada nabi Muhammad bahwa ia harus menyatakan beriman kepada kitab apa saja yang diturunkan Allah kepada umat manusia. Sikap ini ada dalam rangkaian petunjuk dasar hubungan Nabi dengan agama-agama yang ada, yang berdasarkan kitab suci. Menurut Nurcholish Madjid (1995: 69), mengutip Cyril Glassè yang menulis *Concise Encyclopaedia of Islam*, “kenyataan bahwa sebuah wahyu (Islam) menyebut wahyu-wahyu yang lain sebagai absah adalah kejadian luar biasa dalam sejarah agama-agama” Secara eksplisit al-Qur’ān menegaskan bahwa orang-orang yang beriman (Muslim), orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Sabiin, siapa saja yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta melakukan amal kebaikan, mereka akan memperoleh ganjaran dari Tuhan, bebas dari rasa takut dan kesedihan (QS. 2:62). Ini tidaklah berarti memandang semua agama adalah sama –suatu hal yang mustahil, mengingat kenyataannya agama yang ada adalah berbeda-beda dalam banyak hal yang prinsipil, tetapi memberi pengakuan sebatas hak masing-masing untuk berada (hidup) dengan kebebasan menjalankan agama mereka masing-masing (QS. 2:62). Dengan demikian jelas, Islam mengakui hak hidup agama lain; dan mempersilakan para pemeluk agama-agama lain tersebut untuk menjalankan ajaran-ajaran agama masing-masing. Dalam konteks terakhir ini, Islam sangat menekankan kepada para penganutnya untuk mengembangkan *common platform* (*kalimah sawâ*) dengan agama-agama lain. *Common platform* itu hendaklah dibangun atas dasar

keimanan yang benar yakni tauhid.² Dari dasar inilah selanjutnya dikembangkan titik-titik temu dalam berbagai lapangan kehidupan.³ Dengan mengembangkan titik-titik temu –bukan perbedaan-perbedaan– dapat diciptakan kehidupan agama yang rukun, toleran, saling menghargai dan mempercayai.

Signifikansi Dakwah Inklusif Nurcholish Madjid dalam Konteks Keberagaman yang Pluralistik

Melalui dakwah inklusif, diharapkan problematika yang mendera bangsa Indonesia khususnya hubungan antar agama atau hubungan antarumat beragama yang terus beramasalah dapat diminimalisir. Dalam pandangan Nurcholish Madjid (1998: 178), masalah kerukunan agama tidak dapat didekati secara satu garis. Variabel yang terkait dengan masalah itu banyak sekali, yang kadang-kadang membuat orang merasa tak berdaya untuk memahaminya. Menurut Nurcholish Madjid, adalah keliru sekali jika memulai pendekatannya dengan titik tolak pandangan-pandangan stereotipikal, seperti pandangan bahwa agama tertentu memang wataknya tidak toleran, atau yang lainnya tertutup, dan yang lainnya lagi ada yang “modernis” ada pula yang “tradisionalis”, lalu ada pula yang “kolot” atau “ortodoks”, dan seterusnya. Dalam zaman ketika pascamodernisme menengahkan tesis kuat bahwa tak ada keprimitifan dalam budaya apa pun dan di mana pun, memilah-memilah budaya dan agama menurut garis-garis hitam-putih seperti itu makin dipertanyakan keabsahannya (Madjid 1998: 178).

Berkait dengan hubungan antar agama atau antarumat beragama, maka dialog merupakan salah satu jalan yang baik, mengingat masyarakat Indonesia yang majemuk. Dalam Islam, menurut

² Menurut M. Quraish Shihab (1991: 41) agama-agama monotheisme dengan ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa, pada hakekatnya menganut faham universalisme. Tuhan Yang Maha Esa itulah yang menciptakan seluruh manusia, seluruh manusia bersumber dari suatu keturunan, betapapun berbeda agama, bangsa atau warna kulit.

³ Menurut Azyumardi Azra (1999: 36) titik-titik temu hendaknya bertitik tolak dari aspek etis agama-agama, tanpa harus menjadikan agama sebagai ajaran etis dan moral belaka, sehingga agama menjadi semacam humanisme universal saja.

Nurcholish Madjid (dalam Andito 1998: 178), jelas ada pengakuan yang positif mengenai adanya keanekaragaman, yaitu suatu sikap yang dimulai dengan mengakui secara realistis bahwa kita memang heterogen. Keadaan bermacam-macam ini baik, positif dan sangat berguna. Maka, kata Nurcholish Madjid, kalau suatu dialog antar kelompok terjadi, hasilnya biasanya lebih baik. Di sinilah dakwah inklusif memiliki signifikansi yang jelas.

Pertanyaannya bagaimana bentuk dialog yang diinginkan? Ada beberapa bentuk dialog: *pertama*, dialog parlementer, yakni dialog yang melibatkan ratusan peserta, seperti dialog dalam *Worlds Parliament of Religions* pada 1983 di Chicago; *kedua*, dialog kelembagaan, yakni dialog di antara wakil-wakil institusional berbagai organisasi agama; *ketiga*, dialog teologi. Dialog teologi ini mencakup pertemuan-pertemuan –baik reguler maupun tidak– untuk membahas persoalan-persoalan teologis dan filosofis; *keempat*, dialog dalam masyarakat dan dialog kehidupan. Dialog-dialog dalam kategori ini pada umumnya berkonsentrasi pada penyelesaian “hal-hal praktis” dan “aktual” dalam kehidupan yang menjadi perhatian bersama; *kelima*, dialog kerohanian, yang bertujuan untuk menyuburkan dan memperdalam kehidupan spiritual di antara berbagai agama bentuk dialog spiritual yang mungkin lebih akseptabel adalah melalui aspek esoteris agama, seperti ditawarkan oleh Frithjof Schuon, dan Seyyed Hossein Nasr (Azra 1999: 62-64) melalui filsafat perennialnya.

Dari sekian bentuk dialog tersebut, Nurcholish Madjid lebih condong pada dialog teologis. Nurcholish Madjid (1998: xviii) pernah mengutip ucapan Hans Küng: “Tiada perdamaian bagi bangsa-bangsa tanpa perdamaian di antara agama-agama; Tiada perdamaian di antara agama-agama tanpa dialog antar agama; Tiada dialog antar agama tanpa mempelajari fondasi agama-agama”.⁴

⁴ Dalam masalah dialog model ini, Hans Kung telah melakukannya. Antara lain terlihat dalam dialog antara Hans Kung yang menampilkan pandangan Kristen dengan Josef van Ess yang menampilkan perspektif Islam. Lihat, Kung, et. al. (1986:5-131:). Lihat pula (Kung 1998: 9-32; Nasr 1998: 33-47).

Apakah dialog antar-iman itu mungkin? Itulah pertanyaan yang pernah dimunculkan Nurcholish Madjid (1995: 62). Menurutnya pertanyaan demikian sangat valid, sebagaimana sebagian besar masyarakat agaknya tidak percaya terhadap kemungkinan adanya sebuah dialog antar-iman; sementara yang lainnya percaya, sambil terus mengadvokasikannya.

Menurut Nurcholish Madjid, dalam dialog ini terdapat berbagai sikap. *Pertama*, sikap yang *eksklusif* dalam melihat agama lain (“Agama-agama lain adalah jalan yang salah, yang menyesatkan bagi para pengikutnya”). *Kedua*, sikap *inklusif* (“Agama-gama lain adalah bentuk implisit agama kita”). *Ketiga*, sikap *pluralis* –yang bisa terekspresikan dalam macam-macam rumusan, misalnya: “Agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai Kebenaran yang sama”, “Agama lain berbicara secara berbeda, tetapi merupakan Kebenaran-kebenaran yang sama sah”, atau “Setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah Kebenaran” (Madjid 1998: xix).

Di kalangan umat Islam, masing-masing sikap tersebut ada pengikutnya. Mereka yang eksklusif menolak kemungkinan adanya dialog dan berargumen bahwa agama-agama –karena klaim masing-masing mereka terhadap kebenaran absolut– sama sekali berbeda dari, dan berlawanan terhadap, yang lainnya. Cara terbaik untuk menghadapi para penganut kepercayaan lain adalah dengan menyatakan bahwa –seperti dinyatakan dalam al-Qur’ân– “*Bagimu agamamu, dan bagiku agamaku*” (QS.109:6). Akan tetapi, bagi kaum Muslim yang setuju terhadap dialog, perintah Tuhan kepada Nabi Muhammad untuk mengajak Ahl al-Kitâb sampai kepada doktrin yang umum antara agamanya (Islam) dan agama mereka, merupakan suatu dorongan.⁵ Nurcholish Madjid termasuk orang yang mendukung pendapat kedua ini. Menurutnya sikap yang perlu dikembangkan,

⁵ “Katakanlah: ‘Hai Ahl al-Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan di antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Ia dengan sesuatu apa pun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah’. Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka: ‘Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).’” (QS. 3:64).

paling tidak, adalah sikap inklusif. Sebab dari sikap inklusif itulah akan dapat ditumbuhkan sikap-sikap pluralistis di antara agama. Tanpa sikap inklusivistis, tidak mungkinlah berkembang sikap-sikap pluralis. (Madjid 1998: xix).

Dunia sekarang ini adalah dunia pluralis. Pengaruh globalisasi merupakan kreasi dari perkampungan global (*global village*) di mana masyarakat sangat transparan satu sama lain. Masyarakat yang berasal dari satu kepercayaan atau agama yang hidup dalam perkampungan global, haruslah memiliki visi yang religius yang akan berlaku adil terhadap agama mereka sendiri dan juga terhadap agama yang dimiliki komunitas lain, dengan sebuah kesadaran yang positif tentang adanya perbedaan-perbedaan antara berbagai kelompok. Masing-masing komunitas yang percaya sebaiknya memahami sejarah dalam kerangka yang sedemikian itu untuk secara serius mempertimbangkan kesadaran-diri dari setiap komunitas dan keragaman dari keseluruhannya. Ini berarti bahwa terdapat kebutuhan untuk melakukan dialog yang terus menerus antar berbagai kepercayaan.

Dalam kaitan ini, ada baiknya memperhatikan peringatan A. Mukti Ali bahwa:

“hidup berdampingan antar pelbagai macam kelompok pemeluk agama dengan toleransi dan penuh kedamaian adalah sangat baik, tetapi hal itu belum dapat dikatakan sebagai dialog antar pelbagai kelompok agama. karena dialog sesungguhnya bukan hanya saling memberi informasi, mana yang sama dan mana berbeda, antara ajaran satu dengan yang lainnya. Dialog antar agama juga bukan merupakan suatu usaha agar orang yang berbicara menjadi yakin akan kepercayaannya, dan menjadikan orang lain mengubah agamanya kepada agama yang ia peluk. Dialog tidak dimaksudkan untuk konversi, yaitu untuk memasung orang lain supaya menerima kepercayaan yang ia yakini, sekalipun konversi semacam itu menggembirakan orang yang agamanya diikuti. Dialog antar agama bukanlah studi akademis terhadap agama agama, juga bukan merupakan usaha untuk menyatukan semua ajaran agama menjadi satu. Dialog antar agama juga bukan suatu usaha untuk membentuk agama baru yang dapat diterima oleh

semua pihak. Dialog bukanlah berdebat adu argumentasi antara pelbagai kelompok pemeluk agama, hingga dengan demikian ada orang yang menang dan ada orang yang kalah. Dialog bukanlah usaha meminta pertanggungjawaban orang lain dalam menjalankan agamanya. Dialog bukan semua itu.”

“Dialog antar agama adalah pertemuan hati dan pikiran antar pemeluk pelbagai agama. Dialog adalah komunikasi antara orang-orang yang percaya pada tingkat agama. Dialog adalah jalan bersama untuk mencapai kebenaran dan kerjasama dalam proyek-proyek yang menyangkut kepentingan bersama. Ia merupakan perjumpaan antar pemeluk agama, tanpa merasa rendah dan tanpa agenda atau tujuan yang dirahasiakan” (Ali 1992: 208-211).

Karena itu, dialog antar agama adalah dialog yang dilakukan secara terbuka dan penuh simpati, sehingga peserta dialog masing-masing berusaha untuk memahami posisi peserta dialog lain secara tepat dan proporsional, serta berusaha memandangnya dari perspektif mereka yang dipahami. Dengan demikian, tujuan suatu dialog antar agama, menurut Nurcholish Madjid, adalah kesalingpahaman. Misinya adalah mengkomunikasikan pandangan-pandangan masing-masing dalam rangka menjembatani ketidaktahuan dan kesalahpahaman antara satu dan lain agama. Membiarkan setiap penganut agama mengungkapkan pandangan teologis mereka dengan ekspresi bahasa mereka sendiri (Madjid 1998: xx).

Menurut Nurcholish Madjid (dalam Nafis 1995: 91) dalam suatu proses dialog, tujuannya tentu saja bukan untuk membuat suatu kesamaan pandangan, apalagi keseragaman, karena ini adalah sesuatu yang *absurd*, dan agak mengkhianati tradisi suatu agama. Yang dicari adalah mendapatkan titik-titik pertemuan yang dimungkinkan secara teologis oleh agama kita sendiri, meskipun, tentu saja terbatas hanya kepada hal-hal prinsipil. Hal-hal rinci, seperti ekspresi-ekspresi simbolik dan formalistik, tentu sulit dipertemukan. Masing-masing agama, bahkan sesungguhnya masing-masing kelompok intern suatu agama tertentu sendiri, mempunyai idiomnya yang khas dan bersifat esoterik, yakni “hanya berlaku secara intern”. Karena itulah ikut-

campur oleh seorang penganut agama dalam urusan rasa kesucian orang dari agama lain adalah tidak rasional dan *absurd*.

Kemudian dalam membaca agama lain hendaknya kita bersikap adil. Pada dasarnya, setiap agama mempunyai sisi-sisi ideal secara filosofis dan teologis., dan inilah yang sangat dibanggakan oleh penganut suatu agama, serta yang akan menjadikan mereka tetap bertahan, jika mereka mulai mencari dasar rasional atas keimanan mereka. Akan tetapi, agama juga mempunyai sisi yang real, yaitu suatu agama menyejarah dengan keagungannya atau kesalahan-kesalahan sejarah yang bisa dinilai dari sudut pandang sekarang sebagai memalukan. Oleh karena itu, suatu dialog selalu mengandaikan kerendahan hati untuk membandingkan konsep-konsep ideal lain agama lain yang hendak dibandingkan, dan realitas suatu agama –baik yang agung maupun yang memalukan- dengan realitas agama lain yang agung dan memalukan itu. Dengan demikian, kita terhindar dari penilaian standar ganda dalam melihat agama lain, yaitu kita membaca agama kita dengan sisi-sisi ideal dan membandingkan agama lain dengan sisi-sisi real (Madjid 1998: xxi). Dalam kaitan itu, rumusan Leonard Swidler tentang dialog antar agama seolah menjadi kesimpulan dari apa yang sudah diuraikan di atas. Ia menyimpulkan:

1. Bahwa tujuan awal proses dialog adalah untuk berubah dan tumbuh dalam persepsi yang benar tentang kenyataan dan selanjutnya bertindak secara tepat;
2. Dialog harus merupakan proyek dua sisi: pertama dialog dengan komunitasnya sendiri, dan selanjutnya dialog dengan komunitas lain;
3. Setiap partisipan yang memasuki proses dialog itu harus mempercayai ketulusan dan kejujuran rekan dialognya;
4. Dalam dialog tidak boleh melakukan perbandingan atas ideal-ideal agama kita dengan praktik/kenyataan agama dari partner dialog kita
5. Setiap partisipan dialog harus bisa mendefinisikan dirinya sendiri - sebab dalam kenyataannya suatu agama hanya bisa didefinisikan oleh agama itu sendiri- sebaliknya setiap definisi diri yang

- ditafsirkan oleh partner dialog kita harus diterima dengan lapang dada, sebagai upaya untuk mengenal diri lebih baik
6. Masing-masing partisipan dialog harus bisa menahan diri untuk mencari mencari pokok-pokok perbedaan yang ada;
 7. Dialog hanya bisa terjadi antara pihak-pihak yang selevel
 8. Proses dialog hanya bisa berlangsung melalui basis saling percaya

Kesimpulan

Nurcholish Madjid ingin menegaskan bahwa pluralitas merupakan kenyataan yang tak terelakkan. Ia ingin mengingatkan kepada umat Islam bahwa sikap inklusif dan pluralistis merupakan sikap yang seharusnya dimiliki oleh umat Islam, karena ajaran Islam dan implementasinya dalam sejarah telah memberikan bukti akan hal tersebut. Karena itu umat Islam perlu mengembangkan dakwah inklusif yang sangat kompatibel bagi bangsa Indonesia yang plural (majemuk). Dakwah inklusif ini perlu digerakkan oleh bangsa Indonesia agar keharmonisan dan kerukunan antarwarga terutama antarumat beragama akan dapat tercipta dengan baik. Karena itu, menurut Nurcholish Madjid sudah selayaknya umat Islam Indonesia – yang mayoritas– dapat bersikap terbuka, tolerans dan adil. Demikian halnya umat-umat lainnya harus dapat bersikap yang sama.

Referensi

- Ali, A. Mukti. 1992, 'Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, Dakwah dan Misi', dalam *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, ed. Burhanuddin Daya dan Herman Leonard Beck, INIS, Jakarta.
- Andito, ed. 1998, *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*, Pustaka Hidayah, Bandung.
- Anwar, M. Syafi'i. 1993, 'Sosiologi Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid,' *Ulumul Qur'an*, 1, hal. 53

- Anwar , M. Syafi'i. 1995, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah kajian Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Paramadina, Jakarta.
- Azra , Azyumardi. 1999, 'Dialog Islam-Kristen di Indonesia: Peranan Fungsi Agama dan Intelektual,' dalam *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam*, ed. Idris Thaha, Paramadina, Jakarta.
- Effendi, Djohan. 1985 'Dialog Antar-Agama: Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan ?' dalam *Agama dan Tantangan Zaman, Pilihan Artikel Prisma 1975-1984*, LP3ES, Jakarta.
- Harold Coward. 1985, *Pluralism Challenge to World Religions*, Orbis Book, New York.
- Hidayat, Komaruddin. 1998, 'Ragam Beragama' dalam *Atas Nama Agama, Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*, ed. Andito, Pustaka Hidayah, Bandung.
- Jones, W. Gavin. 1985, 'Agama-Agama di Indonesia: Sejarah dan Perkembangannya', dalam *Agama dan Tantangan Zaman, Pilihan Artikel Prisma 1975-1984*, LP3ES, Jakarta.
- Küng, Hans, et. al. 1986, *Christianity and the World Religions, Paths to Dialogue with Islam, Hinduism, and Buddhism*, Doubleday, New York.
- . 1998, 'Sebuah Model Dialog Kristen-Islam', *Paramadina*, 1 (Juli-Desember), hal. 9-32
- Madjid, Nurcholish. 1983, 'Cita - Cita Politik Kita,' dalam *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, ed., Bosco Carvallo dan Dasrizal, Leppenas, Jakarta.
- . 1987, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, Mizan, Bandung.
- . 1992, 'Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Islam,' dalam bukunya *Islam, Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Paramadina, Jakarta.

- . 1995, 'Pluralisme Agama di Indonesia', *Ulumul Qur'an*, 3, hal. 62.
- . 1999, 'Islam Inklusif dalam Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat, Kolom-Kolom di Tabloid Tekad, ed., Budhy Munawar-Rachman, Paramadina, Jakarta.
- . 1993, 'Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang,' *Ulumul Qur'an*, 4.
- . 1997, 'Hak Asasi Manusia, Pluralisme Agama dan Integrasi Nasional, Konsepsi dan Aktualisasi,' dalam *HAM dan Pluralisme Agama*, ed. Thayib, Anshari, et. al. PKSK, Surabaya.
- . 1995, 'Kerukunan dan Kerjasama Antarumat Beragama dalam Pengembangan Unsur Etika Sumber Daya Manusia Indonesia,' dalam *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, ed. Nafis, Wahyuni, Muhammad, Paramadina, Jakarta.
- . 1998, 'Dialog Di Antara Ahli Kitab ('Ahl Al-Kitâb): Sebuah Pengantar' dalam *Tiga Agama Satu Tuhan, Sebuah Dialog*, ed. Grose, George B. & Hubbard, Benjamin J., ter. Astuti, I.S., Mizan, Bandung.
- . 1998, 'Dakwah Islam di Indonesia: Tantangan Pasca Kolonialisme dan Perubahan Sosial dalam Masyarakat Plural,' dalam *Agama dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*, ed., Rosyidi, Imron, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- . 1995, 'Ahl al-Kitâb" dalam *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, ed. i Nafis, Wahyun, Muhammad, Paramadina, Jakarta.
- . 1998, "Kerukunan Beragama" dalam *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik*, ed. Andito, Pustaka Hidayah, Bandung.
- Nasr, H. Sayyed. 1998, 'Dialog Kristen-Islam, Suatu Tanggapan terhadap Hans Kung', *Paramadina*, 1 (Juli-Desember), hal. 33-47

- Shihab, Alwi. 1997, 'Pertemuan Islam-Kristen di Indonesia: Sebuah Tinjauan Historis' dalam *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, ed. Rustamadji, Nurul, A., Mizan, Bandung.
- Shihab, Quraish, M. 1999, 'Agama antara Absolutitas dan Relativitas Ajaran,' dalam *Agama dan Pluralitas Bangsa* (Jakarta: P3M, 1991), 41Bingkai Teologi Kerukunan: Perspektif Islam," dalam *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam*, ed. Idris Thaha, Paramadina, Jakarta.
- Syam, Kurniati, N. 2005, 'Dakwah dalam Perspektif Modernisme, Antisipasi menuju Postmodernisme', *Mediator*, vol. 6. No. 1, tp.