

**ISLAM LIBERAL INDONESIA:  
Sejarah dan Konsepsi**



# **ISLAM LIBERAL INDONESIA**

## **SEJARAH DAN KONSEPSI**

Dr. Muhamad Afif Bahaf, MA



a-empat

Diterbitkan oleh:  
Penerbit A-Empat  
Puri Kartika Banjarsari C1/1 Serang 42123  
www.a-empat.com  
E-mail: info@a-empat.com

ISLAM LIBERAL INDONESIA:  
Sejarah Dan Konsepsi

Penulis : Dr. Muhamad Afif Bahaf, MA  
Editor : Agus Ali Dzawafi  
Tata letak : Tim kreatif A4  
Perancang sampul : Cak Afi

Cetakan 1, Februari 2015  
viii + 110 hlm.

ISBN: 978-602-72189-3-2

## KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur hanya bagi Allah SWT, Tuhan Maha Kasih dan Sayang terhadap makhluk-Nya. Allah SWT adalah zat yang telah menciptakan dan membimbing ciptaan-Nya kepada tujuan penciptaan. Dan membimbing manusia menuju jalan kehidupan yang penuh kebaikan dan keselamatan melalui wahyu dan utusan-Nya kepada setiap umat manusia dari sejak zaman nabi Adam hingga akhir zaman nanti. Shalawat serta salam semoga selalu tercurah kepada Muhammad saw., Rasul terakhir, pembawa risalah yang memberikan bimbingan dan teladan kepada umatnya untuk senantiasa hidup menurut petunjuk dan bimbingan Allah SWT.

Dengan pertolongan dan seizin Allah SWT buku yang diberi judul "Islam Liberal Indonesia: Sejarah Dan Konsepsi" dapat diselesaikan sesuai rencana. Buku ini pada awalnya adalah disertasi yang telah mengalami penyesuaian, baik penambahan atau pengurangan isi dan sistematikanya, sehingga menjadi sebuah buku seperti yang ada dihadapan pembaca sebagai buku I dari Trilogi buku tentang Islam Liberal Indonesia. Penyusunan buku ini dimaksudkan untuk memberikan informasi yang seobjektif mungkin sehingga dapat menjelaskan duduk masalah atas apa yang menjadi perbincangan di masyarakat tentang sejarah perkembangan dan konsepsi Islam Liberal Indonesia.

Selanjutnya, pada kesempatan ini penulis sampaikan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dan mendorong hingga selesai dan terwujudnya buku ini, khususnya kepada istriku Neng Yani Elviyani dan kedua buah hatiku tercinta Rifa' Maulana Muhammad dan Nida Aulia, atas keikhlasannya untuk selalu mendukung dan memberikan doa dalam setiap hal yang penulis jalankan dan kerjakan. Penulis hanya dapat bermohon kepada Allah SWT kiranya dapat membalas semua pihak yang telah membantu selama proses penyusunan buku ini, dengan balasan yang berlipat ganda, dan selalu mencurakan rahmat-Nya kepada mereka semua..

Akhirnya penulis berharap buku ini bermanfaat bagi penulis khususnya dan masyarakat pada umumnya, serta dapat menambah perbendaharaan buku khazanah disiplin ilmu-ilmu studi agama-agama. Kemudian dengan penuh

kerendahan hati, penulis mengharapkan kritik dan saran konstruktif dari pembaca yang budiman guna perbaikan buku ini, mengingat waktu penulisannya yang sangat singkat, sehingga masih perlu banyak perbaikan dan penambahan.

Serang, Januari 2015

Penulis,

Dr. Muhamad Afif Bahaf, MA

## DAFTAR ISI

Halaman Judul .....	iii
Kata Pengantar .....	v
Daftar Isi .....	vii
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
<b>BAB II PENGERTIAN LIBERALISME DAN ISLAM LIBERAL .....</b>	<b>13</b>
A. Pengertian Liberalisme .....	13
B. Pengertian Islam Liberal .....	17
<b>BAB III SEJARAH PERKEMBANGAN ISLAM LIBERAL DI INDONESIA .....</b>	<b>25</b>
A. Sejarah Perkembangan Liberalisme di Dunia Barat .....	25
B. Sejarah Perkembangan Pemikiran Liberal di Dunia Islam...	31
C. Sejarah Perkembangan Pemikiran Liberal di Indonesia .....	36
<b>BAB IV PARADIGMA ISLAM LIBERAL INDONESIA.....</b>	<b>45</b>
A. Sekulerisme .....	46
B. Liberalisme .....	52
C. Pluralisme .....	58
<b>BAB V KARAKTERISTIK PEMIKIRAN ISLAM LIBERAL INDONESIA .....</b>	<b>77</b>
<b>BAB VI TIPOLOGI ISLAM LIBERAL INDONESIA.....</b>	<b>85</b>
1. Liberal-Progresif.....	91
2. Liberal-Radikal .....	93
3. Liberal Moderat.....	94
4. Liberal-Transformatif .....	95

<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>97</b>
<b>INDEKS.....</b>	<b>103</b>
<b>BIODATA PENULIS .....</b>	<b>109</b>



## BAB I PENDAHULUAN

Pada Era 70-an ada gelombang baru kesadaran dan pemikiran keislaman yang dipelopori oleh intelektual muda yang aktif melakukan kajian-kajian baik di dalam kelompok-kelompok diskusi maupun yang tergabung ke dalam organisasi mahasiswa semisal HMI. Gelombang baru gerakan pemikiran Islam ini mewacanakan gagasan segar yang bagi umat Islam Indonesia masih relatif baru dan kontriversial, sebab tema yang diangkat menyangkut isu yang masing sangat sensitif bagi kalangan umat Islam seperti sekularisasi, desakralisasi, liberalisasi dan modernisasi.

Sikap umat Islam terhadap gerakan pembaharuan pemikiran Islam ini dipotret oleh Sarjana negeri jiran Malaysia Muhammad Kamal Hasan dalam tulisannya *Modernisasi Indonesia: Respons Cendekiawan Muslim*. Menurut Muhammad Kamal Hasan umat Islam Indonesia paling tidak sarjananya terbelah menjadi dua bentuk sikap dalam merespons gagasan pembaharuan. Kelompok yang menolak ide modernisasi dan kelompok yang menerima ide modernisasi. Salah seorang sarjana yang masuk dalam kelompok yang menolak ide modernisasi adalah Omar Hashem. Bagi Omar Hashem bahwa modernisasi bila itu berhubungan dengan ilmu pengetahuan pasti maka tidak ada keberatan bagi kaum Muslimin untuk menerimanya, tetapi tidak demikian dengan ilmu pengetahuan sosial karena ilmu-ilmu sosial tidak bebas dari subyektivisme si peneliti, dan karenanya harus didekati dengan kausasi yang ekstrem, tidak boleh meniru seperti kera atau mengulang seperti burung beo.<sup>1</sup> Sedangkan kelompok yang menerima ide modernisasi terwakili misalnya oleh M. Amin Rais dan Nurcholish Madjid. Menurut M. Amin Rais modernisasi sebuah bentuk

---

<sup>1</sup> Muhammad Kamal Hassan, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim* (selanjutnya disebut *Modernisasi Indonesia*), (Jakarta: Lingkaran Studi Islam (LSI), 1987), h.. 25.

kebutuhan mutlak untuk membebaskan rakyat dari penderitaannya, dan karenanya modernisasi sudah menjadi konsensus nasional.<sup>2</sup> Sejalan dengan pandangan M. Amin Rais malah lebih jauh lagi Nurcholish Madjid mengatakan bahwa modernisasi bagi seorang Muslim adalah suatu keharusan malah suatu kewajiban mutlak.<sup>3</sup>

Tokoh yang disebut terakhir inilah yang mampu lebih menghidupkan lagi perdebatan di kalangan sarjana Muslim tentang ide modernisme. Nurcholish Madjid pada saat itu mengangkat pemikiran-pemikiran baru seperti sekularisasi, liberalisasi, kebebasan berpikir, dan sebagainya. Terhadap ide-ide yang dikemukakan Nurcholish Madjid ini muncul kelompok yang mendukung tesis-tesisnya tersebut sebut saja nama M. Dawam Rahardjo, Djohan Effendi, Utomo Danandjaya, Ekky Syachrudin, Usep Fathuddin dan lain-lain. Sedangkan dari pihak yang menentang tesis-tesis yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid tersebut muncul nama Endang Saefuddin Anshori, Ismail Hasan Metarium, Abdul Qadir Djaelani, H.M. Rasyidi dan lain sebagainya.<sup>4</sup>

Gagasan Nurcholish Madjid tentang ide-ide pembaharuannya itu telah memancing beragam reaksi di kalangan tubuh umat Islam sehingga terbelah ke dalam beragam sikap. Ide-ide pembaharuan Islam yang dikemukakan Nurcholish Madjid ini telah mendorong pertumbuhan arah baru pemikiran Islam yang cenderung lebih bersifat ilmiah dan kultural tenimbang bersifat ideologis dan struktural. Perkembangan pemikiran Islam baru ini oleh Fachry Ali dan Bachtiar Effendi di dalam bukunya *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa orde Baru* dipetakan ke dalam beberapa tipe, yaitu:<sup>5</sup>

*Pertama*, Neo-modernisme. Pola dasar pemikiran ini mempunyai asumsi dasar bahwa Islam harus dilibatkan dalam pergulatan-pergulatan modernisme. Bahkan kalau mungkin, sebagaimana yang mereka cita-citakan, Islam akan menjadi *leading ism* (ajaran-ajaran yang memimpin) di masa depan. Tetapi, pengejaran untuk mencapai tujuan itu tidak mesti menghilangkan tradisi ke-Islaman yang telah mapan. Hal ini melahirkan postulat (dalil) *al-muhafazhah*

---

<sup>2</sup> Muhammad Kamal Hassan, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*, h. 26.

<sup>3</sup> Muhammad Kamal Hassan, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*, h. 30.

<sup>4</sup> Fachry Ali dan Bachtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (selanjutnya disebut *Merambah Jalan Baru Islam*), cet. 3 (Bandung: Mizan, 1992), h. 134-135.

<sup>5</sup> Fachry Ali dan Bachtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam*, h. 170-174.

## PENDAHULUAN

*'ala al-qadim al-shalih wa 'l-akhdz bi 'l-jadid al-ashlah* (memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik). Dari segi lain, pendukung *neo-modernisme* cenderung meletakkan dasar-dasar ke-Islaman dalam konteks atau lingkup nasional. Mereka percaya bahwa, betapa pun, Islam bersifat universal, namun kondisi-kondisi suatu bangsa, secara tidak terelakkan, pasti berpengaruh terhadap Islam itu sendiri. Dan, dua tokoh intelektual yang menjadi pendukung ini adalah Nurcholish Majdid dan Abdurrahman Wahid.

*Kedua*, Sosialisme-demokrasi. Pola pemikiran ini berpendapat bahwa pada dasarnya, misi Islam yang terutama adalah misi ke-Islaman. Karena itu, kehadiran Islam harus memberi makna pada manusia. Untuk mencapai tujuan ini, Islam harus menjadi kekuatan yang mampu memotivasi secara terus menerus dan mentransformasikan masyarakat dengan berbagai aspeknya. Karena itu, mereka berpendapat bahwa transformasi pertama bukanlah aspek teologi Islam, melainkan masyarakat *nasional*—bukan hanya masyarakat Islam—secara keseluruhan. Sehubungan dengan itu, para pendukung *sosialis-demokrasi* melihat bahwa struktur sosial-politik dan, terutama, ekonomi dibanyak negara Islam, termasuk di Indonesia, masih belum mencerminkan makna kemanusiaan. Karena itu, belum Islamis. Proses Islamisasi, dengan demikian, bukanlah sesuatu yang formal. Islamisasi dalam refleksi pemikiran mereka adalah karya-karya produktif yang berorientasi ke perubahan-perubahan sosial-ekonomi dan politik menuju terciptanya masyarakat adil dan demokrasi. Adi Sasono dan M. Dawam Rahardjo, dan juga, Dr. Kuntowidjojo bisa dimasukkan dalam pola pemikiran ini.

*Ketiga*, Internasionalisme/universalisme Islam. Pendukung universalisme Islam berpendapat bahwa, pada dasarnya Islam bersifat universal. Karena itu, ia merupakan diktum yang tetap. Betul bahwa Islam bisa berada dalam konteks nasional. Tetapi nasionalisasi—atau menurut istilah Abdurrahman Wahid, mempribumikan Islam—bukanlah tujuan final misi Islam itu sendiri. Dalam konteks paham nasionalisme itu juga, pendukung pola pemikiran ini berpendapat bahwa nasionalisme adalah sesuatu yang harus ditegakkan dalam Islam. Ajaran-ajarannya sendiri mendorong penganutnya untuk menjadi nasionalistis. Karena itu, pada dasarnya, mereka tidak mengenal dikotomi antara nasionalisme dan Islamisme. Keduanya saling menunjang. Masalahnya adalah bahwa pempribumian Islam bisa menyebabkan terjadinya penyimpangan fundamental terhadap hakikat Islam yang bersifat universal itu.

Pola pemikiran ini, walau samar-samar, terlihat dalam pemikiran Jalaluddin Rahmat, M. Amin Rais, A.M. Saifuddin, Endang Saefuddin Anshari.

*Keempat*, modernisme. Pola pemikiran ini lebih menekankan aspek rasional dan pembaruan pemikiran Islam sesuai dengan kondisi-kondisi modern. Dalam hubungan ini, tradisi pemikiran lampau—yang merupakan hasil interpretasi ulama-ulama dan telah terlembagakan secara mapan, namun dianggap tidak sesuai dengan modernisme—tidak perlu dipertahankan terus. Dengan demikian, ada kesan puritanisme. Meskipun demikian, pendukung pola pemikiran ini tetap melihat secara kritis pemikiran para pendukung modernisme sebagai hasil ijtihad ulama-ulama terdahulu dan yang kemudian telah terlembagakan secara mapan, tidak lagi perlu dipertahankan jika bertentangan dengan modernisme. Meskipun demikian, kelompok ini tetap melihat secara kritis pemikiran para pendukung modernisme. Tokoh yang bisa dikategorikan ke dalam pola pemikiran ini ialah Ahmad Syafi'i Maarif dan Djohan Effendi.

Gerakan baru pemikiran Islam yang muncul pertama kali pada akhir tahun 60-an dan awal tahun 70-an terus berkembang sepanjang masa Orde Baru. Hanya saja karena suasana dan keadaan pada masa Orde Baru kurang kondusif bagi laju perkembangan gerakan baru pemikiran Islam ini, perkembangannya tidak terlalu pesat karena ide-ide yang diusung oleh kalangan pembaharu itu hanya diwacanakan dalam forum-forum terbatas di kalangan terbatas pula. Rupanya hukum alam berlaku juga, karena para pioneer gerakan baru pemikiran Islam ini sudah mulai memasuki usia senja maka aktivitas mereka pun mulai redup dan kemudian digantikan oleh para penerusnya dari generasi yang lebih akrab dengan kehidupan modern yang lebih Kosmopolitan dan tidak lagi tersandra oleh organisasi primordial seperti NU dan Muhammadiyah. Kelanjutan zaman baru pemikiran Islam pada era Orde Baru yang mengusung pemikiran modernisme kemudian beralih kepada pemikiran Islam liberal yang mana gerakan ini mendapat momentumnya pada Era Reformasi.

Pada dasarnya, kehadiran para intelektual Islam Liberal pada pertengahan 1990-an ini memiliki garis kesinambungan dengan idiologis maupun sosiologis dengan gerakan Islam terdahulu yang sering dinamakan gerakan Islam Tradisionalis dan Islam modern yang muncul pada awal abad ke-20. Munculnya intelektual muda Islam Indonesia yang liberal bersamaan dengan gelombang reformasi Mei 1998, harus dipandang bagian dari mata rantai

## PENDAHULUAN

pembaharuan dalam sejarah intelektualisme Islam di Indonesia. Kalangan Islam Liberal ini melakukan proses pencarian untuk memperbaharui cara pandang terhadap Islam dalam konteks dunia yang berubah.

Dari rahim NU dan Muhammadiyah inilah lahir komunitas-komunitas Islam Liberal yang memiliki fokus dan strategi yang berbeda di antara satu dan lain, dan mereka terus memperluas isu-isu sejalan dengan perkembangan ide-ide baru. Di antara lembaga-lembaga Islam Liberal dari kalangan tradisional, terutama NU yang muncul pasca reformasi adalah: Jaringan Islam Liberal (JIL) Jakarta, yang dimotori oleh Ulil Abshar Abdalla. Mereka mempunyai sumbangan penting dalam menyuburkan ide-ide Islam Liberal tentang sekulerisme, liberalisme dan pluralisme melalui program radio, media, iklan layanan masyarakat, dan terbitan-terbitan buku. Kemudian, Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) di Yogyakarta. Komunitas ini memiliki caranya sendiri dalam mengemas program berkaitan dengan sekulerisme, liberalisme dan pluralisme. LKiS menerbitkan buku-buku keislaman kritis dan transformatif, juga melakukan penelitian dan kajian secara regular, pendampingan masyarakat, khususnya mahasiswa, dan menerbitkan selebaran Jumat *al-Ikhtilaf*. Kemudian LAKPESDAM (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia) NU di Jakarta dengan jaringannya di seluruh Indonesia. Selainkan menerbitkan buku, mengadakan pelatihan, penelitian dan pendampingan masyarakat, LAKPESDAM NU juga menerbitkan jurnal *Tashwirul Afkar*, dimana gagasan sekulerisme, liberalisme dan pluralisme diadvokasikan pada pembacanya yang mayoritas adalah intelektual muda NU. Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) Jakarta telah mengembangkan sekulerisme, liberalisme dan Pluralisme dalam bahasa pesantren. Dalam perjalanan organisasinya P3M, cukup berperan mendewasakan masyarakat—khususnya kalangan NU yang berada di pesantren—dalam hal pemikiran progressif Islam, seperti pengembangan argumen Islam untuk sekulerisme, liberalisme dan pluralisme. Orang-orang yang berada di belakang semua organisasi NU ini adalah mereka yang disebut sebagai intelektual muda progressif NU yang memiliki lima karakter:

*Pertama*, “radikal” (dalam arti “kiri”, bukan dalam arti “Islam radikal”). Radikalisme kalangan muda NU muncul pada masa awal ketika mereka berkiprah di jalur kultural dan masih menjadi mahasiswa. Geliat pemikiran dan gerakan mulai tampak “radikal” misalnya di IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Mereka inilah yang nantinya bergabung dalam LKiS dan

menyebarkan jenis yang pada awal 1990-an terkenal dengan sebutan “Kiri Islam”.

*Kedua*, “kritis”. Pemikiran kritis ini tidak hanya ditujukan kepada fenomena di luar NU, tetapi juga kritis terhadap kondisi objektif NU, atau sebagai otokritik. Kritik yang banyak dilakukan oleh kalangan muda progresif NU adalah kritik wacana, terutama mengkritisi kitab kuning dan kemampuan berpikir di kalangan ulama maupun kalangan masyarakat *Nahdliyin* (NU). Kegiatan ini menjadi penting karena kitab kuning tidak pernah dipermasalahkan sebelumnya. Pembacaan kritis ini antara lain dilakukan untuk mencari relevansi sosial dari kitab yang selama ini berada dalam posisi “mapan” bagi kalangan *Nahdliyin*. Gerakan kritis ini sempat terhenti karena keberatan kalangan ulama konservatif. Di kemudian hari pembacaan kritis terhadap kitab kuning ini dilanjutkan oleh Masdar F. Mas’udi melalui P3M sejak masa reformasi (1998), dan sekarang sudah menjadi tradisi semua pemikir Islam Liberal NU satu generasi di bawah Masdar.

*Ketiga*, gerakan kalangan muda NU progresif ini berada di luar struktur NU. Gerakan yang mereka lakukan umumnya diorganisir melalui lembaga swadaya masyarakat (LSM) yang independen. Dalam lembaga-lembaga inilah mereka menghasilkan pemikiran yang kreatif dan mencerahkan.

*Keempat*, “resisten”. Resistensi tidak hanya dilakukan terhadap gerakan yang dalam buku ini disebut “Islam Fundamental Radikal” tetapi resistensi juga dilakukan terhadap pengurus NU.

*Kelima*, gerakan pemikiran intelektual muda progresif NU adalah terbuka. Keterbukaan ini ditunjukkan melalui dialog dan akomodasi pemikiran seperti pemikiran Timur kontemporer (Islam Timur Tengah), pemikiran Barat kritis (seperti filsafat sosial Barat), dan akomodasi terhadap khazanah lokal, baik lokalitas yang merupakan tradisi NU maupun khazanah lokal dalam masyarakat tradisi Indonesia. Akomodasi ini diharapkan akan menghasilkan pemikiran Islam Indonesia yang unik, yang secara konseptual mampu membawa serta lokalitas menuju kemodernan. Mereka ingin mengglobalkan Islam (*globalized Islam*) Indonesia.<sup>6</sup>

Di kalangan muda Muhammadiyah sekalipun perkembangannya tidak sedini dan seluas dalam kalangan NU, namun gerakan Islam Liberal mendapatkan tempat di kalangan intelektual muda progresif Muhammadiyah

---

<sup>6</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Islam Dan Liberalisme* (selanjutnya disebut Islam Dan Liberalisme), cet. ke-1 (Jakarta: Frieddrich Naumann Stiftung, 2011), h. 19-21.

## PENDAHULUAN

yang muncul pada paruh ahir dekade 1990-an. Pada kepemimpinan Ahmad Syafii Maarif, setidaknya ada tiga komunitas intelektual Muhammadiyah, yaitu Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP), Maarif Institut, dan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Munculnya kelompok ini mengawali babak baru perjalanan Muhammadiyah sebagai gerakan intelektual dan pemikiran baru Islam. gerakan ini pada awal-awalnya masih terbatas di Jakarta, Yogyakarta dan Malang. Meski masih baru, lontaran-lontaran pemikiran kritisnya sudah mampu menarik perhatian publik, khususnya warga Muhammadiyah.

PSAP Muhammadiyah awalnya ditangani oleh Pramono U. Tantowi dan kawan-kawan, merupakan lembaga studi yang meneguhkan komitmen untuk mewujudkan masyarakat demokratis dan berkeadaban yang berbasis pada nilai-nilai keagamaan dan kemanusiaan. Maarif Institute for Culture and Humanity pada mulanya adalah suatu kepanitiaan yang akan mempersiapkan peringatan 70 tahun Ahmad Syafii Maarif dengan menerbitkan sejumlah buku tentang atau karya beliau. Tetapi mengingat ada perkembangan dan dinamika kebangsaan yang mengarah pada disintegrasi dan gerakan Islam modernis yang cenderung politis-eksklusif, Maarif Institut terpanggil untuk mencari jalan baru bagi krisis tersebut dengan mengembangkan wacana Muhammadiyah sebagai “tenda bangsa”, berupa konsolidasi kekuatan bangsa yang bersifat inklusif dan plural. Pemikir muda yang mengembangkan Maarif Institut sekarang adalah Raja Juli Antoni dan Fajar Riza ul-Haq. Dan JIMM sebagai sekumpulan intelektual muda Muhammadiyah telah mendobrak kejumudan atau konservatisme Muhammadiyah melalui keberanian mereka menafsir ulang al-Qur’an sebagai firman Tuhan yang menjadi gagasan keimanan dalam kehidupan yang berubah secara cepat. Menurut July Qodir—salah satu pendiri JIMM—JIMM adalah sebuah paguyuban pemikir muda Muhammadiyah yang secara resmi kebanyakan sudah tidak lagi menjadi pengurus dalam Muhammadiyah tapi masih sebagai anggota. Mereka memiliki gaya berpikir dan metode penafsiran al-Qur’an yang berbeda dengan mereka yang menjadi pimpinan di tingkat wilayah, daerah maupun pusat. Perintis JIMM adalah Zuly Qodir, Sukidi Mulyadi, dan Zakiyuddin Baidhawiy. Sejak kelahirannya pada Oktober 2003 dengan dukungan oleh Moeslim Abdurrahman dan Ahmad Syafii Maarif, JIMM telah banyak melakukan kegiatan-kegiatan seputar desiminasi Islam, sekulerisme, liberalisme dan pluralisme di Indonesia.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Islam dan Liberalisme*, h. 22-24.

Gerakan dan pemikiran kelompok Islam Liberal ini pada dasarnya sebagai bentuk upaya dari kalangan muda progressif Islam baik dari NU maupun Muhammadiyah untuk menafsir ulang kajian teologis atas problem-problem kontemporer, terutama isu sekulerisme, liberalisme dan pluralisme, dengan menjalankan dua gerakan:

*Pertama*, pembaharuan pemahaman keislaman (khususnya fikih atau hukum Islam), terutama dalam menyelaraskan pemahaman keagamaan dengan perkembangan kekinian. Mereka menyadari diperlukan sebuah “fikih baru” yang mampu menjawab problem kemanusiaan dewasa ini. Misalnya umat Islam dituntut untuk mengembangkan fikih yang bisa berdialog dengan isu demokrasi (fikih demokrasi), pluralisme (fikih toleransi, atau fikih lintas agama), liberalism (fikih politik, fikih hak asasi manusia), dan seterusnya.

*Kedua*, sosialisasi informasi yang benar tentang Islam. Belakangan ini, suara atas nama Islam direpresentasikan oleh kelompok-kelompok yang tidak mewakili sebagian besar umat Islam—yaitu kelompok yang dalam buku ini disebut “Islam fundamental dan radikal”. Umat Islam secara keseluruhan mendapat stigma karena citra Islam radikal. Alih-alih ingin berkompetisi di pentas global, umat Islam dirundung citra buruk di mata dunia dengan stigmatisasi radikalisme, bahkan terorisme. Islam diidentikan dengan seluruh tindakan yang bernuansa kekerasan. Karena itulah pemikir Islam Liberal ini bekerja keras menghadirkan wajah Islam Liberal—dalam arti Islam yang penuh kedamaian, toleran, moderat, bahkan liberal, dan berkeadaban.<sup>8</sup>

Gagasan Islam liberal ini kini telah pesat berkembang walaupun juga sebenarnya belum bisa dipandang mewakili umat Islam keseluruhan, karena sebagaimana hukum alam ada aksi ada reaksi, maka demikian pula halnya terhadap gagasan yang dikembangkan oleh Islam Liberal ini mendapatkan reaksi dari kelompok lain dari kalangan Muslim. Jika Islam liberal muncul sebagai reaksi atas Islam radikal yang dipandang telah mengatasnamakan umat Islam secara keseluruhan, demikian juga muncul reaksi yang menentang Islam Liberal karena mereka memandang Islam Liberal sebagai kelompok minoritas yang telah menyalah gunakan Islam untuk kepentingan pribadi dan kelompoknya, serta menampilkan citra Islam bukan seperti citra Islam yang semestinya yang dikehendaki ajaran Islam. Akmal Sjafril di kata pengantar dalam buku *Islam Liberal* 101 mengatakan bahwa itulah Islam Liberal. Pendukungnya tidak banyak. Hanya sedikit Muslim yang sudi banting harga

---

<sup>8</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Islam dan Liberalisme*, h. 12-13.



## PENDAHULUAN

menjual agamanya seperti itu. Tak perlu bekal agama terlalu tinggi untuk melihat kontradiksi-kontradiksi dalam pemikirannya. Tak perlu *nyantri*, tak perlu jadi aktivis, tak perlu banyak kajian. Orang-orang awam, selama ia jujur dengan hatinya sendiri, insya allah akan dapat mendeteksi kesalahan pemikiran yang mereka bawa.<sup>9</sup>

Semenjak komunitas kajian Utan Kayu menggulirkan kelompok Islam liberal yang diberi nama Jaringan Islam Liberal (JIL), yang dimotori oleh Luthfi Assyaukani, Ulil Abshar-Abdalla serta lainnya, maka geliat pemikiran liberal Islam semakin kencang dan deras, dan sebagai hukum alam, maka repons yang kencang dan deras terhadap pemikiran liberal Islam pun bermunculan, baik respons itu berupa repons yang bersifat individual dan personal, maupun yang bersifat institusional, baik respons yang mendukung maupun yang menentang, baik respon yang apatis maupun yang kritis. Respons kritis yang bersifat individual dengan bentuk yang frontal misalnya dijumpai pada diri Hartono Ahmad Jaiz, Ahmad Husnan dan lain-lain, sedangkan respons kritis dengan bentuk yang lebih lembut ditunjukkan oleh Adian Husaini, Hamid Fahmy Zarkasyi, Syamsuddin Haris, Anis Malik Thaha dan lain-lain. Nama-nama yang terakhir disebut adalah Doktor lulusan International Institut of Islamic Thought and Civilization International Islamic University Malaysia (ISTAC-IIUM). Mereka semenjak masih menjadi mahasiswa telah aktif melakukan diskusi-diskusi dan kajian-kajian keislaman yang terkait dengan isu-isu kontemporer. Isu sekularisme, liberalisme dan pluralisme adalah tema-tema yang banyak mendapat perhatian mereka. Dari diskusi-diskusi yang mereka lakukan itu kemudian mereka membentuk INSISTS (Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization). Melalui lembaga inilah Adian Husaini, Hamid Fahmy Zarkasyi, Syamsuddin Haris, Anis Malik Thoha dan yang lain menyebarkan gagasan kritisnya terhadap gagasan liberal Islam di Indonesia terutama JIL dan tokoh-tokoh utamanya seperti Luthfi Assyaukani, Ulil Abshar-Abdalla, dan lain-lain.

Kelompok penentang Islam liberal yang dikordinir oleh Adian Husaini dan kawan-kawan banyak melakukan sanggahan baik dalam setiap seminar atau debat terbuka ketika diperhadapkan langsung dengan kelompok Islam Liberal maupun melalui tulisan yang dimuat di dalam media cetak maupun dalam bentuk buku. Adian Husaini salah seorang intelektual Muslim muda yang

---

<sup>9</sup> Akmal Sjafril, *Islam Liberal 101* (selanjutnya disebut Islam Liberal 101), cet. ke-6 (Depok: Indie Publishing, 2012), h. iv.

produktif menulis buku menyanggah semua gagasan yang dilontarkan oleh kelompok Islam Liberal pada buku Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, Dan Jawabannya terbit tahun 2002 dan buku Pluralisme Agama: Haram Fatwa MUI yang Tegas dan Tidak Kontroversial terbit tahun 2005, dan Virus Liberalisme di Perguruan Tinggi Islam terbit tahun 2009. Pada buku pertamanya Adian Husaini menjelaskan keberadaan Islam dari masa ke masa termasuk Islam Liberal Indonesia beserta para tokoh perintisnya, mengungkapkan tujuan serta motif dari para penggiat Islam liberal dalam menghancurkan aqidah Islam serta sebagai jeratan tangan misionaris dan zionime. Sedangkan buku kedua merupakan pembelaan fatwa haram bagi ajaran pluralis yang dikeluarkan oleh MUI yang banyak ditentang dan ditolak oleh para tokoh dan simpatisan Islam Liberal. Dan pada buku ketiga Adian Husaini menjelaskan bagaimana gagasan-gagasan liberisme di selipkan dan dimasukkan ke dalam Perguruan Tinggi Islam melalui dosen-dosen yang menganut paham liberalisme dengan mengajarkan gagasan pluralisme agama, Islam inklusiv, relativisme, multikulturalisme kepada para mahasiswanya.

Sejawat Adian Husaini pada INSISTS, Hamid Fahmy Zarkasyi menulis buku berjudul Liberalisasi Pemikiran Islam (Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis Dan Kolonialis) membeberkan apa itu liberalisme, apa yang melatarbelakangi gerakan liberalisme di negeri-negeri Barat, serta apa tujuan yang hendak dicapai oleh gerakan liberalisme, termasuk tentang liberalisme yang dijadikan kuda tunggangan oleh missionaris, orientalis, dan kolonialis untuk mewujudkan tujuannya masing-masing. Admin Armis, di dalam bukunya Pengaruh Kristen-Orientalis Terhadap Islam Liberal, menjelaskan tentang kekacauan dari gagasan sekularisasi dan gagasan tentang tafsir al-Qur'an kaum liberal. Secara khusus Fahmi Salim mengkaji studi al-Qur'an kaum liberal dalam buku Kritik terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal terbit tahun 2010. Dalam bukunya ini ia menjelaskan sejarah lahirnya ilmu hermeneutika di Barat dan kemudian kritiknya terhadap penerapannya dalam ilmu tafsir al-Qur'an.

Perdebatan yang terjadi diantara kedua kelompok intelektual muda Muslim yang berlainan paham ini menarik untuk diikuti. Insyallah mengenai pandangan Islam Liberal serta sanggahan terhadapnya akan dibahas secara khusus pada buku lain yang insyallah akan digarap selanjutnya. Tetapi terlepas dari adanya pro dan kontra terhadap pemikiran Islam Liberal ini, bahwa faktanya pemikiran Islam Liberal ada dan berkembang di tengah-tengah umat Islam Indonesia yang terkadang masyarakat sendiri belum benar-benar tahu

## PENDAHULUAN

secara persis apa sesungguhnya Islam liberal itu. Oleh karena itulah perlu ada uraian yang menjelaskan apa itu Islam Liberal, kapan munculnya dan bagaimana karakteristik serta tipologi pemikiran Islam Liberal itu. Untuk kepentingan menjelaskan pertanyaan-pertanyaan itu maka buku ini ditulis, sekalipun penjelasannya masih sebatas pengantar awal kepada Islam Liberal Indonesia.

## ISLAM LIBERAL INDONESIA: SEJARAH DAN KONSEPSI

## BAB II

### PENGERTIAN LIBERALISME DAN ISLAM LIBERAL

#### A. Pengertian Liberalisme

Kata liberalisme bukan berasal dari bahasa Negara-negara Islam secara umum dan bukan juga berasal dari bahasa Arab secara khusus. Demikian pandangan banyak sarjana Muslim salah seorang diantaranya dikemukakan oleh Ahmad Syafii Maarif yang dikutip oleh Budhy Munawar-Rachman, bahwa sesungguhnya liberalisme baik dalam bidang politik ataupun ekonomi, bukan berasal dari dunia Islam, tetapi dari Barat.<sup>1</sup>

Istilah liberalisme berasal dari kata latin *liber* yang berarti bebas. Makna bebas kata *liber* ini pada awalnya mengandung pengertian orang yang bebas bukan seorang budak atau suatu keadaan dimana seseorang itu bebas dari kepemilikan orang lain. Akan tetapi dalam perkembangan selanjutnya makna bebas ini kemudian menjadi sebuah sikap kelas masyarakat terpelajar di Barat yang membuka pintu kebebasan berfikir<sup>2</sup>. Secara politis liberalisme adalah ideologi yang dasarnya dasarnya individu yang dipandang memiliki hak dalam pemerintahan, termasuk persamaan hak dihormati, hak berekspresi dan bertindak serta bebas dari ikatan-ikatan agama dan ideologi<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Liberalisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*, (Jakarta: Grasindo, 2010), h. 12.

<sup>2</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Misionaris, Orientalis dan Kolonialis*, cet. ke-1 (Ponorogo: CIOS-ISID-Gontor, 2008), Hlm. 24, dan lihat juga Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi dan Islam*, cet. ke-2 (Jakarta: INSISTS-MIUMI, 2012), h. 105.

<sup>3</sup> Simon Blackburn, *Oxford Dictionary of Philosophy*, (Oxford: Oxford University Press, 1996), v. 8, liberalisme.

Dalam konteks sosial liberalisme diartikan sebagai suatu etika sosial yang membela kebebasan (*liberty*) dan persamaan (*equality*) secara umum<sup>4</sup>. Dalam pengertian lain, liberalisme dipandang sebagai paham ekonomi dan politik yang menekankan pada kebebasan (*freedom*), persamaan (*equality*), dan kesempatan (*opportunity*).

Makna bebas atau kebebasan (*liber*) ini kemudian juga dipahami sebagai padanan kata *freedom* dan *liberty*. Kedua istilah ini mengandung arti suatu keadaan dimana seseorang bebas *dari* dan *untuk* berbuat atau melakukan sesuatu. Yang dimaksud bebas dari berbuat atau melakukan sesuatu ini ialah bebas dari segala bentuk pengaturan dan pembatasan baik itu berupa suruhan, larangan, perintah atau ajaran, karena semua yang dianggap membatasi, mengekang dan mengatur apa pun itu bentuknya dianggap berlawanan dengan kebebasan. Adapun yang dimaksud bebas untuk berbuat atau melakukan sesuatu ialah seseorang dapat dan boleh menentukan sendiri apa yang ia kerjakan. Kebebasan yang pertama berkonotasi negatif, sedangkan kebebasan yang kedua berkonotasi positif<sup>5</sup>.

Makna bebas atau kebebasan istilah liberalisme ini kemudian mengalami perkembangan makna sesuai dengan sudut pandang bidang atau disiplin tertentu. Secara politis liberalisme mengandung makna sebagai ideologi politik yang berpusat pada individu, dianggap sebagai memiliki hak dalam pemerintahan, termasuk persamaan hak dihormati, hak berekspresi dan bertindak serta bebas dari ikatan-ikatan agama dan ideologi. Dalam konteks sosial liberalisme diartikan sebagai suatu etika sosial yang membela kebebasan (*liberty*) dan persamaan (*equality*) secara umum. dalam konteks ekonomi liberalisme mengandung arti sebagai paham ekonomi dan politik yang menekankan pada kebebasan (*freedom*), persamaan (*equality*), dan kesempatan (*opportunity*)<sup>6</sup>.

Bagaimana makna bebas dalam tradisi Islam, sebagaimana juga dalam tradisi lainnya, maka dalam tradisi Islam pun dijumpai pembahasan tentang kebebasan. Menurut Syamsuddin Arif, bagi seorang Muslim, kebebasan

---

<sup>4</sup> C. A. J. Coody, *Distributive Justice*, A Companion to Contemporary Political Philosophy, editors Goodin, Robert E. and Pettit, Philip, Blackwell Publishing, 1995, h, 440.

<sup>5</sup> Syamsuddin Arif, "Tiga Makna Kebebasan Dalam Islam" ("Tiga Makna Kebebasan Dalam Islam"), dalam Adian Husaini, et. al, *Islam Versus Kebebasan/Liberalisme: Menjawab Gugatan Terhadap UU Penodaan Agama, UU No. 1/PNPS/1965*, cet. ke-1 (t.p.t: Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia, 2010), h. 57-58.

<sup>6</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, h. 24-25.

mengandung tiga makna sekaligus. Tiga makna kebebasan ini adalah; *pertama*, kebebasan identik dengan “fitrah”; *kedua*, kebebasan adalah daya kemampuan (*istitha’ah*) dan kehendak (*masyi’ah*) atau keinginan (*iradah*) yang Allah berikan kepada manusia untuk memilih jalan hidup masing-masing; *ketiga*, kebebasan yang berarti “memilih yang baik” (*ikhtiyar*)<sup>7</sup>.

Istilah liberalisme dalam percakapan kita tidak terlepas dari berbagai konteks. Orang bisa membicarakan liberalisme dalam konteks ekonomi. Dalam konteks ini kita bicara tentang ekonomi liberal dimana terdapat kebebasan bersaing, yang dapat dibedakan dari ekonomi sosialis dimana peranan Negara sangat menentukan. Orang bisa juga membicarakan liberalisme dalam konteks politik. Misalnya, dalam kaitan dengan pemerintahan demokratis yang menjunjung tinggi atas kedaulatan rakyat dan menjamin kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat sebagai pilihan lain dari pemerintahan teokratis yang berdasarkan keyakinan agama akan kedaulatan Tuhan yang diwujudkan melalui institusi agama, orang maupun hukum, atau otoriter yang mengekang hak-hak sipil warganegara. Wacana liberalisme di sini lebih berkaitan dengan wacana kebebasan berpikir, khususnya dalam konteks keagamaan.<sup>8</sup>

Perihal liberalisme dan kaitannya dengan ajaran Islam ini, Zainun Kamal menjelaskan, bahwa menjadi liberal artinya bagaimana seseorang dapat memahami teks dengan keluar dari penjara melalui pembacaan kontekstual yang rasional. Bahasa Arab menyebut itu sebagai *ta’aqul*. Tentu saja *ta’aqul* menyaratkan adanya *fikrat al-hurriyat*, berpikir secara bebas. Bebas artinya kita tidak terkurung, terikat dan terperjara oleh teks; sebaliknya, bebas secara rasional. Apa yang rasional tentu saja terkait dengan hukum-hukum logika. Artinya, kalau mengenai persoalan-persoalan yang empiris, seperti persoalan-persoalan sosial, logikanya harus logika empiris.<sup>9</sup>

Makna kebebasan yang identik dengan ‘fitrah’ dapat dipahami sebagai tabiat atau kodrat asal manusia sebelum diubah, dicemari, dan dirusak oleh sistem kehidupan di sekelilingnya. Dimana fitrah manusia itu sendiri cenderung kepada kebenaran, kebaikan, dan ketaatan kepada Allah. Maka, orang yang dipandang bebas itu orang yang hidup selaras dengan fitrahnya atau dengan kata lain orang yang hidupnya cenderung dan condong kepada kebenaran, kebaikan, dan ketaatan kepada Allah. Sebaliknya, orang yang menyalahi fitrah

<sup>7</sup> Syamsuddin Arif, “Tiga Makna Kebebasan”, h. 58-61.

<sup>8</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Liberalisme*, h. 13.

<sup>9</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Liberalisme*, h. 21.

dirinya sebagai abdi Allah Swt. sesungguhnya tidak bebas, karena ia hidup dalam belenggu makhluk, baik itu nafsu, akal, maupun syaithan. Sedangkan makna kebebasan sebagai daya kemampuan (*istitha'ah*) dan kehendak (*masyi'ah*) atau keinginan (*iradah*), maksudnya ialah bahwa manusia dengan kemampuan, kehendak dan keinginan yang telah diberikan Allah Swt. kepadanya mampu menentukan dan mengambil jalan hidupnya masing-masing. Apakah jalan yang lurus atautkah jalan yang sesat. Apakah jalan yang diridhai Allah, seperti jalan para Nabi dan orang yang shiddiq atautkah jalan yang dimurkai Allah, seperti jalan pembangkang dan penentang para nabi serta jalan orang-orang munafik. Kebebasan di sini melambangkan kehendak, kemauan dan keinginan diri sendiri. Bebasnya manusia berarti terpulung kepadanya, mau senang di dunia atautkah di akhirat, mau taat kepada Allah Swt, atautkah menentang-Nya, mau patuh kepada tuntunan Rasul atautkah tunduk kepada hawa nafsu dan akal pikirannya. Kebebasan ini tentu saja pada akhirnya akan dihadapkan kepada suatu konsekuensi. Dan adapun kebebasan dalam arti *ikhtiyar* atau memilih yang baik maksudnya ialah kemampuan untuk memilih yang baik bukan hanya sekedar mampu memilih semata, sebab kalau sekedar kemampuan memilih tetapi bukan memilih yang baik maka itu bukan maksud yang dikehendaki oleh kata *ikhtiyar* itu sendiri. Oleh karena itu, orang yang memilih keburukan, kejahatan, dan kekafiran itu sesungguhnya telah menyalahgunakan kebebasannya, dan jika hal ini dikaitkan dengan makna kebebasan yang pertama yakni fitrah, maka sesungguhnya orang itu tidak bebas karena hidup bukan menuruti fitrahnya melainkan menuruti hawa nafsunya. Dalam konteks kebebasan dalam makna ikhtiyar inilah maka di dunia yang beradab manusia tidak dibiarkan bebas untuk membunuh manusia lain.<sup>10</sup>

Budhy Munawwar-Rachamn dalam bukunya "*Islam Dan Liberalisme*" mendefinisikan liberalisme sebagai paham yang berusaha memperbesar wilayah kebebasan individu dan mendorong kemajuan sosial. Jadi, menurut budhy Munawwar-Rachman liberalisme merupakan paham kebebasan, artinya manusia memiliki kebebasan atau kalau kita lihat dengan prespektif filosofis, merupakan tata pemikiran yang landasan pemikirannya adalah manusia yang bebas. Bebas, karena manusia mampu berpikir dan bertindak sesuai dengan apa yang diinginkan. Liberalisme adalah paham pemikiran yang optimistis tentang manusia<sup>11</sup>. Pakar sejarah Barat biasanya menunjuk motto Revolusi Perancis 1789,

<sup>10</sup> Syamsuddin Arif, "Tiga Makna Kebebasan", h. 58-61

<sup>11</sup> Budhy Munawwar-rachman, *Islam Dan Liberalisme*, h. 3.



yaitu *liberte* (kebebasan), *egalite* (kesetaraan), *fraternite* (persaudaraan), sebagai piagam agung (*magna charta*) bagi liberalisme modern. Liberalisme modern yang mengacu pada motto Revolusi Perancis ini mengandung prinsip yang paling mendasar sebagaimana yang diungkapkan oleh H. Gruber ialah pernyataan bahwa tunduk kepada otoritas—apa pun namanya—adalah bertentangan dengan hak asasi, kebebasan dan harga diri manusia—yakni otoritas yang akarnya, aturannya, ukurannya, dan ketetapanannya ada di luar dirinya.<sup>12</sup>

Berdasarkan beberapa rumusan pengertian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa liberalisme merupakan paham yang menyuarakan dan memperjuangkan kebebasan dan melakukan penyadaran atas manusia tentang kebebasan sebagai nilai luhur yang melekat dalam diri manusia sehingga manusia benar-benar menjadi makhluk yang bebas. Namun demikian, kata Ulil Abshar-Abdalla, makna “liberal” dalam Islam liberal jangan dimaknai kebebasan tanpa batas, atau bahkan disetarakan dengan sikap permisif, *ibahiyah*, sikap mentolerir setiap hal tanpa mengenal batas yang pasti<sup>13</sup>. Karena prinsip-prinsip liberalisme adalah kebebasan dan tanggungjawab. Tanpa adanya sikap tanggungjawab tatanan masyarakat liberal tak akan terwujud<sup>14</sup>.

## B. Pengertian Islam Liberal

Di atas telah dikemukakan pengertian dari kata liberalisme. Dimana pengertian liberalisme jika merujuk dari makna kata liber sebagai kata dasarnya adalah paham yang menyuarakan dan memperjuangkan kebebasan sebagai upaya menyadarkan manusia tentang kebebasan sebagai nilai luhur yang melekat dalam diri manusia sehingga manusia benar-benar menjadi makhluk yang bebas

Jika makna liberal atau liberalisme itu seperti nampak dalam pengertian di atas, maka apa sesungguhnya makna Islam liberal? Secara kebahasaan menurut July Qadir, Islam liberal itu sesuai dengan kata-kata penyusunnya, Islam dan Liberal. Islam di sini yang dimaksud adalah paham

---

<sup>12</sup> Syamsuddin Arif, “Membendung Arus Liberalisme”, dalam Qosim Nursheha Dzulhadi, *Membongkar Kedok Liberalisme Di Indonesia: Studi Kritis Pemikiran Sekularisme, Pluralisme & Liberalisme*, cet. ke-2 (Jakarta: Cakrawala Publisihing, 2013), h. xvii.

<sup>13</sup> Ulil Abshar-Abdalla, “Pengantar: Agama, Akal, Dan Kebebasan; Tentang makna “Liberal” dalam Islam Liberal” dalam Abd Moqsith Ghazali (peny.), *Ijtihad Islam Liberal: Upaya merumuskan Keberagamaan Yang Dinamis*, cet. ke-1 (Jakarta: JIL, 2005), h. xv.

<sup>14</sup> Budhy Munawar-rachman, *Islam Dan Liberalisme*, h. 3.

keagamaan yang dianut dan diobjektivasikan oleh penganutnya, serta Islam yang dipahami atau sebagai hasil-hasil penafsiran-penafsiran atas doktrin Islam. Sementara liberal yang diletakkan di belakang Islam adalah model atau cara keberagamaan yang mengutamakan pemahaman atas penafsiran-penafsiran doktrin Islam sehingga pemikiran Islam liberal merupakan pemikiran orang Islam yang memiliki pandangan bahwa Islam harus senantiasa ditafsirkan, bukan dipahami secara *taken for granted*<sup>5</sup>.

Istilah “Islam Liberal” sekarang sering dipakai oleh kalangan muda NU dan Muhammadiyah yang mencoba mengembangkan lebih mendalam—atau tepatnya lebih progressif- gagasan moderasi (“Islam Moderat”) yang merupakan paham dasar NU dan Muhammadiyah. Islam liberal dimaksudkan untuk memberi penekanan utama kepada pengembangan ilmu pengetahuan, diskursus keadilan, keterbukaan, sikap toleransi, dan perlunya membangun integritas moral kaum Muslim dalam membangun kebangsaan Indonesia. Islam Liberal bukan hanya memahami Islam sebagai agama, tetapi lebih jauh Islam sebagai peradaban.

Istilah “Islam Liberal” yang merupakan pengembangan lebih mendalam dari pemikiran dan posisi “Islam moderat” sering diperhadapkan dengan “Islam Radikal” di satu sisi, dan “Islam Liberal” yang jauh lebih “sekular” di sisi lain. Tetapi walaupun demikian antara pemikiran Islam Liberal dengan Islam Liberal kadang bisa dipertukarkan. Sarjana yang pertama kali menggunakan kedua istilah tersebut adalah Greg Barton. Istilah ini menggambarkan suatu gerakan mutakhir dalam Islam Indonesia yang melampaui gerakan Islam tradisional dan gerakan Islam modern. Gerakan progresif liberal yang dimaksud adalah gerakan yang Fazlur Rahman (almarhum, Guru Besar University of Chicago) menyebut “Islam neo-modernis”—yang di Indonesia dikembangkan oleh murid-muridnya, yaitu Ahmad Syafii Maarif dan Nurcholish Madjid. Belakangan Abdurrahman Wahid, M. Dawam Rahardjo dan Djohan Effendi masuk katagori ini.<sup>16</sup>

Menurut Charlez Kurzman Islam liberal ialah Islam yang menyuarakan soal-soal yang paralel dengan isu-isu liberalisme Barat, seperti oposisi terhadap teokrasi, dukungan terhadap demokrasi, jaminan hak-hak kaum wanita dan non-Muslim di negara-negara Islam, pembelaan terhadap kebebasan berpikir,

---

<sup>15</sup> Zuly Qadir, *Islam Liberal: Varian-varian Liberalisme Islam di Indoneisa 1991-2002* (selanjutnya disebut Islam Liberal), cet. ke-1 (Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 14.

<sup>16</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Islam Dan Liberalisme*, h. 11-12.

dan kepercayaan terhadap potensi perkembangan manusia. Pandangan Charles Kurzman tentang Islam liberal ini dapat disimpulkan dari uraiannya berikut ini<sup>17</sup>:

“Sekalipun demikian, pandangan kaum orientalis tentang Islam itu tidak seharusnya dipersalahkan secara keseluruhan. Secara historis, Islam terdiri dari pemahaman-pemahaman yang beraneka ragam, diantaranya adalah sebuah tradisi yang menyuarakan soal-soal yang paralel dengan isu-isu liberalisme Barat. Para pendukung tradisi ini mengekspresikan kemarahan dengan pernyataan bahwa posisi-posisi mereka “secara umum telah diabaikan oleh para sarjana Barat dan media-media tertentu yang lebih tertarik pada wacana sensasionalisme kaum ekstrimis yang menyita perhatian masyarakat Barat”. Di antara masalah yang menjadi perhatian tradisi yang terabaikan ini adalah oposisi terhadap teokrasi, dukungan terhadap demokrasi, jaminan hak-hak kaum wanita dan non-Muslim di negara-negara Islam, pembelaan terhadap kebebasan berpikir, dan kepercayaan terhadap potensi perkembangan manusia.--tema-tema yang membentuk enam bagian volume ini. Menyuarakan isu-isu tersebut bisa jadi membahayakan di beberapa negara, dan para pendukung tradisi ini mengalami penderitaan akibat keyakinan mereka, sebagaimana yang akan didiskusikan kemudian dalam bab ini. Perlu dicatat bahwa sebagian mereka yang lain telah memperoleh keuntungan dari hubungan mereka dengan orang-orang Barat yang sejawat; buku ini, misalnya, mungkin dapat memberikan legitimasi tertentu tentang para penulis yang termasuk dalam buku ini.

Hanya saja apa yang dikatakan tradisi ini membawa sedikit permasalahan. Saya mengikuti saran seorang sarjana hukum Asaf ‘Ali Asghar Fyzee (India, 1899-1981) yang menulis: “Kita tidak perlu menghiraukan nomenklatur, tetapi jika sebuah nama harus diberikan padanya, marilah kita sebut itu ‘Islam liberal’”....”

Ketika ditanya apa itu Islam Liberal? Ulil Abshar-Abdalla menjelaskan, bahwa Islam liberal adalah suatu bentuk penafsiran tertentu atas Islam dengan landasan:

---

<sup>17</sup> Charles Kurzman (ed.), *Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global* (selanjutnya disebut *Islam Liberal*), cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 2001), h. xii-xiii.

- 1) Membuka pintu ijtihad pada semua dimensi Islam. Islam liberal percaya bahwa ijtihad atau penalaran rasional atas teks-teks keislaman adalah prinsip utama yang memungkinkan Islam terus bisa bertahan dalam segala cuaca. Penutupan pintu ijtihad, baik secara terbatas atau secara keseluruhan, adalah ancaman atas Islam itu sendiri, sebab dengan demikian Islam akan mengalami pembusukan. Islam liberal percaya bahwa ijtihad bisa diselenggarakan dalam semua segi, baik segi *muamalat* (interaksi sosial), *ubudiyat* (ritual), dan *ilahiyat* (teologi).
- 2) Mengutamakan semangat religio etik, bukan makna literal teks. Ijtihad yang dikembangkan oleh Islam liberal adalah upaya menafsirkan Islam berdasarkan semangat religio-etik al-Qur'an dan Sunnah Nabi, bukan menafsirkan Islam semata-mata berdasarkan makna literal sebuah teks. Penafsiran yang literal hanya akan melumpuhkan Islam. Dengan penafsiran yang berdasarkan semangat religio-etik, Islam akan hidup dan berkembang secara kreatif menjadi bagian dari peradaban kemanusiaan universal.
- 3) Mempercayai kebenaran yang relatif, terbuka dan plural. Islam liberal mendasarkan diri pada gagasan tentang kebenaran (dalam penafsiran keagamaan) sebagai sesuatu yang relatif, sebab sebuah penafsiran adalah kegiatan manusiawi yang terkungkung oleh konteks tertentu; terbuka, sebab setiap bentuk penafsiran mengandung kemungkinan salah, selain kemungkinan benar; plural, sebab penafsiran keagamaan, dalam satu dan lain cara, adalah cerminan dari kebutuhan seorang penafsir di suatu masa dan ruang yang terus berubah-ubah.
- 4) Memihak pada minoritas yang tertindas. Islam liberal berpijak pada penafsiran Islam yang memihak kepada kaum minoritas yang tertindas dan terpinggirkan. Setiap struktur sosial politik yang mengawetkan praktik ketidakadilan adalah berlawanan dengan semangat Islam. Minoritas di sini dipahami dalam maknanya yang luas, mencakup minoritas agama, etnik, ras, jender, budaya, politik, dan ekonomi.
- 5) Meyakini kebebasan beragama. Islam liberal meyakini bahwa urusan beragama dan tidak beragama adalah hak perorangan yang harus dihargai dan dilindungi. Islam liberal tidak membenarkan penganiayaan (persekusi) atas dasar suatu pendapat atau kepercayaan.
- 6) Memisahkan otoritas duniawi dan ukhrawi, otoritas keagamaan dan politik. Islam liberal yakin bahwa kekuasaan keagamaan dan politik harus

dipisahkan. Islam liberal menentang negara agama (teokrasi). Islam liberal yakin bahwa bentuk negara yang sehat bagi kehidupan agama dan politik adalah negara yang memisahkan kedua wewenang tersebut. Agama adalah sumber inspirasi yang dapat mempengaruhi kebijakan publik, tetapi agama tidak punya hak suci untuk menentukan segala bentuk kebijakan publik. Agama berada di ruang privat, dan urusan publik harus diselenggarakan melalui proses konsensus<sup>18</sup>.

Dengan landasan inilah kemudian semangat keislaman yang dikembangkan oleh Ulil Abshar-Abdalla dan kawan-kawan disebut sebagai Islam liberal. Mengapa harus disebut Islam liberal, karena, menurut Ulil Abshar-Abdalla, nama "Islam liberal" menggambarkan prinsip-prinsip yang kami anut, yaitu Islam yang menekankan kebebasan pribadi dan pembebasan dari struktur sosial-politik yang menindas. "Liberal" di sini bermakna dua: kebebasan dan pembebasan. Kami percaya bahwa Islam selalu dilekati kata sifat, sebab pada kenyataannya Islam ditafsirkan secara berbeda-beda sesuai dengan kebutuhan penafsirnya. Kami memilih satu jenis tafsir, dan dengan demikian satu kata sifat terhadap Islam, yaitu "liberal". Untuk mewujudkan Islam Liberal, kami membentuk Jaringan Islam Liberal (JIL)<sup>19</sup>.

Menurut Budhy Munawar-Rachman istilah Islam liberal itu dimaksudkan untuk memberi penekanan utama kepada pengembangan ilmu pengetahuan, diskursus keadilan, keterbukaan, sikap toleransi, dan perlunya membangun integritas moral kaum Muslim dalam membangun kebangsaan Indonesia<sup>20</sup>. Selanjutnya menurut Budhy Munawar-Rachman, untuk mewujudkan cita-citanya tersebut, maka Islam liberal melakukan kajian dan penafsiran teologis berkaitan dengan problem-problem kontemporer, terutama isu sekularisme, liberalisme dan pluralisme<sup>21</sup>, dengan cara melakukan:

---

<sup>18</sup> Budi Handrianto, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia: Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, Dan Liberalisme Agama* (selanjutnya disebut *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia*), cet. ke-7 (Jakarta: Hujjah Press, 2010), h. 263-265.

<sup>19</sup> Budi Handrianto, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia*, h. 265.

<sup>20</sup> Budhy Munawar-rachman, *Islam Dan Liberalisme*, h. 11.

<sup>21</sup> Upaya sekelompok sarjana Muslim yang berusaha mendamaikan nilai-nilai Islam dengan nilai-nilai modernitas lewat upaya reinterpretasi ajaran-ajaran Islam sebagaimana yang sedang digalakkan oleh kelompok Islam liberal di Indonesia sesungguhnya telah berlangsung sejak lama kira-kira sekitar abad ke-18an dan terjadi bukan hanya di Indonesia melainkan hampir di seluruh negeri-negeri yang mayoritas Muslim, dan upaya-upaya untuk itu terjadi melalui perdebatan yang sengit dan panjang karena di dalam tubuh umat Islam terpecah ke dalam

*Pertama*, pembaruan pemahaman keislaman (khususnya fikih atau hukum Islam), terutama dalam rangka menyelaraskan pemahaman keagamaan dengan perkembangan kekinian. Mereka menyadari diperlukan sebuah “fikih baru” yang mampu menjawab problem kemanusiaan dewasa ini. Misalnya umat Islam dituntut untuk mengembangkan fikih yang bisa berdialog dengan isu demokrasi (fikih demokrasi), pluralisme (fikih toleransi, atau fikih lintas agama), liberalisme (fikih politik, fikih hak asasi manusia, fikih gender) dan seterusnya.

*Kedua*, sosialisasi informasi yang benar tentang Islam. Belakangan ini, suara atas nama Islam direpresentasikan oleh kelompok-kelompok yang tidak mewakili sebagian besar umat Islam—yaitu kelompok yang dalam buku ini disebut “Islam Fundamental atau Radikal”. Umat Islam secara keseluruhan mendapatkan stigma karena citra Islam Radikal ini.<sup>22</sup>

Sedangkan menurut Luthfi Assyaukani selaku kolega Budhy Munawar-Rachman di komunitas Jaringan Islam Liberal, Islam liberal adalah suatu gerakan yang berusaha untuk menghindarkan Islam dari suatu keadaan yang menjadikan Islam sebagai agama akan semakin kehilangan makna dan peranannya hanya karena ada upaya dari sekelompok Muslim yang mencoba memaksakan representasi monolitik-religius di era modern ini atau memaksakan agama melakukan kompetisi dengan kepentingan duniawi manusia di era negara bangsa dan semakin rapuhnya sendi-sendi totalitarianism. Oleh karena itu lanjut Luthfi Assyaukani, Hadirnya gerakan Islam liberal di Indonesia dalam beberapa tahun terakhir, saya kira, merupakan upaya menyikapi berbagai persoalan tersebut. pada level yang paling dasar, gerakan itu berusaha kritis terhadap sikap dualisme kaum Muslimin terhadap hubungan antara agama dan politik. Sejak kaum Muslimin meraih kemerdekaan

---

beberapa kelompok dalam menyikapi isu Islam dan modernitas. Perdebatan panjang di sekitar masalah Islam dan modernitas ini dapat ditelusuri di dalam buku-buku yang ditulis oleh Albert Hourani, *Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939*, terj. Suparno, et. al., *Pemikiran Liberal Di Dunia Arab*, cet. ke-1 (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2004), Leonard Binder, *Islamic Liberalism*, terj. Imam Muttaqin, *Islam Liberal: Kritik Terhadap Idiologi-ideologi Pembangunan*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), David Sagiv, *Fundamentalism an intellectual*, terj. Yudian W. Asmin, *Islam Otentisitas Liberalism*, cet. ke-1 (Yogyakarta: LKIS, 1997), Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam From The Ekstremists*, terj. Helmi Mustofa, *Selamatkan Islam Dari Muslim Puritan*, cet. ke-1 (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), dan John L. Esposito, *Islam: The Straight Path*, terj. Arif Maftuhin, *Islam Warna-Warni: Ragam Ekspresi Menuju “Jalan Lurus” (al-Shiraat al-Mustaqim)*, cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 2004).

<sup>22</sup> Budhy Munawar-rachman, *Islam Dan Liberalisme*, h. 12-13.

kaan mereka dari tangan kolonialisme pada akhir paruh pertama abad ke-20, persoalan hubungan agama dan negara menjadi persoalan besar yang sepertinya tak pernah bisa diselesaikan. Islam liberal, sebagaimana gerakan pembaruan lainnya, seperti di Mesir dan Turki, berusaha menyelesaikan sikap dualisme itu dengan memberikan satu teologi yang menjadi dasar buat negara modern. Teologi ini menyatakan secara tegas adanya pemisahan antara urusan agama dan urusan politik. Islam liberal meyakini bahwa urusan negara adalah semata-mata urusan duniawi manusia. Tak ada ketentuan atau kewajiban dari ajaran Islam secara spesifik tentang bentuk pemerintahan manusia<sup>23</sup>.

Semangat Islam Liberal dapat dikatakan keberanian orang untuk mempertanyakan dan mengkritisi doktrin-doktrin teologi. Dengan kata lain dia bukan orang yang menerima begitu saja apa yang dibawa oleh agama. Sebab apabila seseorang sudah berkeyakinan bahwa walaupun keberagamaannya dipaksakan atas kehendak Tuhan, dan tetap menganggapnya sebagai sesuatu yang baik dan benar, maka itu sudah merupakan kontradiksi. Salah satu hakikat agama ialah ketaatan kepada Allah. Tidak mungkin beragama kalau tidak taat kepada Allah. Akan tetapi, seorang liberal akan berani mengatakan agar ia betul-betul taat kepada Allah, ia harus mempertanyakan apakah interpretasi hukum agamanya yang berasal dari manusia itu betul-betul sesuai dengan kehendak Allah, yang pada-Nya-lah orang tersebut harus taat. Inilah pijakan dasar orang liberal.

Pandangan liberalisme, dengan demikian, idealnya adalah menyatakan bebas dari ketaatan mutlak terhadap interpretasi manusia. Sebab, umta beragama selalu mendapat agamanya dari manusia, tidak pernah langsung dari Allah. Agama adalah sebuah realitas, sebuah komunitas historis. Namun demikian, baginya, tradisi itu sangat penting. Tradisi tidak boleh dianggap sepi. Semua orang yang masuk dalam suatu agama berarti sekaligus juga masuk dalam suatu tradisi yang turun-temurun diterima begitu saja. Karena itulah orang-orang liberal selamanya akan mengatakan bahwa agama harus dilihat secara kritis. Makna agama mungkin terjadi pembekuan dan tambahan atau malah interpretasi manusia yang mempersempit, yang justru jauh dari maksud sabda Allah itu sendiri.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Luthfi Assyaukani, "Islam Liberal: Pandangan Partisipan", dalam Luthfi Assyaukani (peny.), *Wajah Liberal Islam Indonesia*, (Jakarta: JIL, t.t.) h. xxv.

<sup>24</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Liberalisme*, h. 24-25.





## BAB III

### SEJARAH PERKEMBANGAN ISLAM LIBERAL DI INDONESIA

#### A. Sejarah Perkembangan Liberalisme di Dunia Barat

Sebelum menguraikan sejarah perkembangan pemikiran liberal di Indonesia, khususnya pemikiran Islam Liberal Indonesia, sudah semestinya diuraikan terlebih dahulu perkembangan Liberalisme di dunia Eropa sebagai tempat asal kemunculan liberalism dunia. Perkembangan awal liberalisme muncul di dunia Barat khususnya Barat modern<sup>1</sup> yang ditandai dengan suatu

---

<sup>1</sup> Modern atau modernisme adalah satu istilah yang sudah sedemikian akrab dan populer, baik dalam bahasa percakapan sehari-hari maupun dalam bahasa akademis dan ilmiah. Akan tetapi istilah ini, sekalipun akrab bagi pendengaran semua kalangan masyarakat Indonesia, namun pengertiannya belumlah benar-benar dapat diketahui dan dipahami secara tepat oleh setiap orang, karena memang di kalangan akademisi sendiri pengertian istilah ini belum dapat dijumpai kata sepakat. Pendapat beberapa sarjana berikut ini akan mendukung hal tersebut:

- Harun Nasution mendefinisikan modernisme sebagai fikiran, aliran, gerakan, dan usaha untuk merubah faham-faham, adat istiadat dan institusi lama dan sebagainya, untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi (Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Pergerakan*, cet. ke-9, [Jakarta: Bulan Bintang, 1992], h. 11, dan Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, cet. ke-2, [Bandung: Mizan: 1995], h. 181.)
- Nurcholish Madjid mendefinisikan modernisme sebagai suatu antroposentrisme yang tak terkekang. Berdasarkan pendapat Arnold Toynbee bahwa modernisme dimulai ketika orang Barat "berterima kasih tidak kepada Tuhan tetapi kepada dirinya sendiri karena ia telah berhasil mengatasi kungkungan Kristen abad pertengahan (Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, cet. 3, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h. 450.)
- Endang Saepudin Anshori mendefinisikan modernisme sebagai suatu proses aktivitas yang membawa kemajuan (Perubahan dan perombakkan secara asasi susunan dan corak) suatu masyarakat: a. dari statis ke dinamis; b. dari tradisional ke rasional; c. dari feodal ke kerakyatan dan lain selanjutnya. Dengan cara merubah cara berfikir masyarakat sehingga

kesadaran baru bangsa Barat yang dikenal dengan *renaissance* atau *enlightenment* yang diawali oleh terjadinya suatu peristiwa yang dalam sejarah dikenal sebagai revolusi Perancis (1789) yang mengusung semangat dan nilai *leberte* (kebebasan), *egalite* (kesetaraan), *fraternite* (persaudaraan).<sup>2</sup> Namun demikian, semangat liberalisme sebenarnya sudah dapat dijumpai sebelum kehidupan modern sendiri lahir. Menurut Hamid Fahmi Zarkasyi sejarah paham liberal ini berasal dari Yunani kuno, salah satu elemen terpenting peradaban Barat. Namun, jika dilacak hingga abad pertengahan libelisme dipicu oleh kondisi sistem ekonomi dan politik yang didominasi oleh sistem feodal. Dimana dalam sistem feodal ini nasib rakyat ditentukan oleh raja dan kaum bangsawan yang berkuasa yang memiliki hak-hak istimewa di dalam sistem ekonomi dan politik yang berlaku saat itu, sedangkan rakyat jelata tidak diberi kesempatan secara luas dan leluasa untuk menggunakan hak-hak mereka dalam menentukan nasib hidup mereka, apalagi menggunakan hak-hak mereka untuk ikut serta mengerahkan dan memobilisasi kekuatan ekonomi dan sosial yang ada untuk mengantarkan mereka menjadi kelas satu.<sup>3</sup>

Perkembangan awalnya terjadi sekitar tahun 1215, ketika Raja John di Inggris mengeluarkan dokumen yang mencatat beberapa hak yang diberikannya kepada bangsawan bawahan, dokumen ini kemudian disebut dengan *Magna Charta*. Dengan dikeluarkannya *Magna Charta* ini maka secara otomatis telah membatasi kekuasaan Raja John sendiri dan tindakan atau

---

dapat meningkatkan efektifitas dan efisiensi segala aparat dan tatacara semaksimal mungkin (Endang Saepudin Anshori, *Wawasan Islam Pokok-pokok Pikiran Tentang Islam dan Umatnya*, cet. ke-2 [Jakarta: Rajawali Press: 1993], h. 217-218.)

- Margaret Marcus atau Maryam Jameelah mendefinisikannya sebagai pemberontakan radikal dalam melawan agama serta nilai-nilai spiritual yang terkandung di dalamnya. (Margaret Marcus, *Islam and Modernisme*, terj. A. Jainuri dan Syafiq A. Mughni, *Islam dan Modrnisme: Kritik Terhadap Berbagai Usaha Sekularisasi Dunia Islam*, [Surabaya: Usaha Nasional, tt], h. 39).

<sup>2</sup> Syamsuddin Arif, "Membendung Arus Liberalisme", Hlm. xvii. Menurut Adian Husaini paham liberalisme secara resmi digulirkan oleh kelompok Free Mason yang mulai berdiri di Inggris tahun 1717. Kelompok ini kemudian berkembang pesat di AS muali tahun 1733 dan berhasil menggulirkan revolusi tahun 1776. Patung liberty menjadi simbol kebebasan. Prinsip *freedom* dijunjung tinggi. Tahun 1789, gerakan kebebasan berhasil menggerakkan revolusi Perancis juga dengan mengusung jargon *liberty*, *equality*, *fraternity*. (Adian Husaini, Kebebasan: Muslim atau Liberal?, Adian Husaini, et. al, *Islam Versus Kebebasan/Liberalisme: Menjawab Gugatan Terhadap UU Penodaan Agama, UU No. 1/PNPS/1965*, h. 32.

<sup>3</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, h. 25.

kebijakan Raja John ini dianggap sebagai bentuk liberalisme awal (*early liberalism*). Dari sinilah mulai muncul gerakan awal liberalisme yang dimulai dari ranah kekuasaan politik ditandai oleh gerakan perlawanan dan pembatasan terhadap kekuasaan pemerintah yang cenderung absolut. Kemudian, liberalisme awal ini diikuti oleh gerakan liberalisme selanjutnya yang ditandai oleh revolusi tak berdarah yang terjadi pada tahun 1688 yang kemudian dikenal sebagai peristiwa yang disebut dengan *The Glorious Revolution of 1688*. Revolusi ini mampu menumbangkan kekuasaan Raja James II dari tahtanya dan mengangkat William II dan Marry II sebagai pengganti. Setahun setelah revolusi ini, parlemen Inggris menyetujui sebuah undang-undang hak rakyat (*Bil of Right*) yang memuat penghapusan beberapa kekuasaan raja dan jaminan terhadap hak-hak dasar dan kebebasan masyarakat Inggris. Pada saat bersamaan John Locke seorang filosof besar Inggris mengajarkan paham bahwa setiap orang terlahir dengan hak-hak dasar (*natural right*) yang tidak boleh dirampas. Menurut filosof ini yang dimaksud hak-hak dasar itu meliputi hak untuk hidup, hak untuk memiliki sesuatu, kebebasan membuat opini, beragama, dan berbicara. Di dalam bukunya, *Two Treatises of Government* (1690), John Locke menyatakan, pemerintah memiliki tugas utama untuk menjamin hak-hak dasar tersebut, dan jika ia tidak menjaga hak-hak dasar itu, rakyat memiliki hak untuk melakukan revolusi.<sup>4</sup>

Arus perkembangan liberalisme ini kemudian merambah bidang ekonomi, politik, dan keagamaan.<sup>5</sup> Di bidang ekonomi liberalisme berkembang melalui kebijakan yang disebut *laisse faire* rumusan seorang ekonom Scooties, Adam Smith, di dalam bukunya, *The Wealth of Nation* (1776). Di kemudian hari, gagasan-gagasan ekonomi Adam Smith ini dijadikan dasar untuk membangun sistem ekonomi kapitalis yang menawarkan liberalisasi kegiatan ekonomi bagi setiap orang. Kebijakan ini akhirnya membatasi negara untuk campur tangan dalam kegiatan ekonomi rakyat.

Di Perancis sejak tahun 1700-an, filosof terkenal Perancis Montesquieu dalam bukunya, *The Spirit of The Law* (1748), mengajarkan pemisahan kekuasaan negara (*sparation of power*): kekuasaan eksekutif, yudikatif, dan legislatif. Demikian juga Rousseau, di dalam bukunya, *The Social Contract* (1762), menyatakan, pemerintah itu merupakan gambaran dari kepercayaan rakyat

---

<sup>4</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, h. 26.

<sup>5</sup> Pembahasan yang lebih luas tentang hal ini lihat Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, h. 26-37.

yang diperintahnya. Artinya, kekuasaan sejatinya milik rakyat dan bukan milik raja atau penguasa. Adapun Voltaire menyerang pemerintah yang terlalu campur tangan dalam kebebasan individu. Apa yang disuarakan oleh ketiga filosof itu pada prinsipnya menyuarakan hak-hak individu dan kebebasan. Dan dampak dari tulisan yang mereka susun itu terjadi Revolusi Perancis pada tahun 1789.

Puncak liberalisasi politik terjadi pada abad ke 19 ketika di beberapa negara Eropa paham liberalisme terus berkembang dan telah menjadi kesadaran kolektif rakyat yang mendorong munculnya gerakan-revolusioner yang di satu sisi mengakibatkan banyak raja dan bangsawan Eropa kehilangan kekuasaan dan hak-hak istimewa yang selama ini mereka miliki dan nikmati, namun di sisi lain menjadi angin segar bagi rakyat yang kembali menikmati hak-haknya sebagai warga negara dalam bidang politik semisal diberikannya hak pilih kepada para pekerja dan budak serta dihapuskannya sistem perbudakan. Perkembangan liberalisme politik ini terus bergulir hingga pada abad ke-20 setelah berakhirnya perang dunia pertama pada tahun 1918, beberapa negara Eropa menerapkan sistem pemerintahan demokratis. Puncak perkembangan paham liberalisme ini terjadi ketika pada tahun 1948 PBB mengeluarkan *Universal Declaration of Human Rights* yang menetapkan sejumlah hak ekonomi, sosial, dan politik. Penetapan PBB atas hak-hak manusia di dalam deklarasinya itu tidak terlepas dari perkembangan yang terjadi di dalam negeri Amerika Serikat dimana pada tahun 1941, Presiden Franklin D. Roosevelt mendeklarasikan empat kebebasan dasar warga negara, yakni kebebasan untuk berbicara dan menyatakan pendapat (*freedom of speech*), kebebasan beragama (*freedom of religion*), kebebasan dari kemelaratan (*freedom from want*), dan kebebasan dari ketakutan (*freedom from fear*).

Perkembangan liberalisme ini bila ditinjau secara umum memiliki dua aliran utama yang masing-masing berlomba-lomba dalam penggunaan dan penerapan istilah liberal, yaitu; liberal klasik dan liberal sosial. Liberal klasik atau *early liberalism* adalah kaum liberalis yang menjadikan ekonomi sebagai bidang perjuangannya dimana kelompok ini berusaha mewujudkan ekonomi yang menekankan pada kebebasan dalam usaha individu, dalam hak memilih kekayaan, dalam kebijakan ekonomi dan kebebasan melakukan kontrak serta menentang sistem *welfare state*. Disamping itu kelompok ini menentang persamaan dalam aspek ekonomi sekalipun mendukung persamaan di depan hukum, karena bagi kelompok ini distribusi kekayaan oleh negara tidak

menjamin kemakmuran sebagaimana dalam pasar bebas. Liberal sosial adalah aliran yang menekankan peran negara yang lebih besar untuk membela hak-hak individu (dalam pengertian yang luas), seringkali dalam bentuk hukum anti-diskriminasi. Kelompok ini mendukung pendidikan bebas untuk umum, kesejahteraan rakyat, jaminan bagi pengangguran, perumahan bagi tunawisma, perawatan bagi yang sakit, dimana hal ini semuanya ditopang oleh sistim perpajakan<sup>6</sup>.

Dalam bidang keagamaan lebralisme juga menancapkan pengaruhnya, terutama setelah terjadi Revolusi Perancis. Prinsip-prinsip Revolusi Perancis ini akhirnya dianggap sebagai *Magna Charta* liberalisme. Konsekuensinya adalah Hak-hak Tuhan dihapuskan beserta segala otoritas yang bersumber darinya, penyingkiran agama dari kehidupan publik dan menjadikannya bersifat privat dan individual. Prinsip liberalisme intelektual sebagai cikal-bakal liberalisme keagamaan adalah pengingkaran terhadap semua otoritas yang sesungguhnya, sebab otoritas dalam pandangan liberal hanya menunjukkan adanya suatu kekuatan di luar dan di atas manusia yang mengikatnya secara moral. Dari semangat liberalisme intelektual yang mencoba lepas dari ikatan agama dan Tuhan inilah kemudian berkembang liberalisme pemikiran keagamaan. Menurut Hamid Fahmy Zarkasyi, perkembangan liberalisme pemikiran keagamaan ini dapat diklasifikasikan menjadi tiga fase perkembangan<sup>7</sup>:

*Fase pertama* dari abad ke-17 yang dimotori oleh filosof Perancis Rene Descartes yang mempromosikan doktrin rasionalisme atau *Enlightenment* yang berakhir pada abad ke-18. Doktrin utamanya adalah a) percaya pada akal manusia, b) keutamaan individu, c) imanensi Tuhan, dan d) meliorisme (percaya bahwa manusia itu berkembang dan dapat dikembangkan).

*Fase kedua* bermula pada akhir abad ke-18 dengan doktrin romantisme yang menekankan pada individualismee, artinya individu dapat menjadi sumber nilai. Kesadaran diri (*self-consciousness*) itu dalam pengertian *religious* dapat menjadi Kesadaran-Tuhan (*god-consciousness*). Tokohnya adalah Jean-Jacques, Immanuel Kant, dan Friedrich Schleiermacher dsb.

*Fase terakhir* bermula pada pertengahan abad ke-19 hingga abad ke-20 ditandai dengan semangat modernisme dan postmodernisme yang menekankan pada ide tentang perkembangan (*notion of progress*). Agama kemudian diletakkan sebagai sesuatu yang berkembang progressif dan

---

<sup>6</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, h. 29.

<sup>7</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, h. 31-35.

disesuaikan dengan ilmu pengetahuan modern serta diharapkan dapat merespons isu-isu yang diangkat oleh kultur modern. Itulah sebabnya maka kajian mengenai doktrin-doktrin Kristen kemudian berubah bentuk menjadi kajian psikologis pengalaman keagamaan (*psychological study of religious experience*), kajian sosiologis lembaga-lembaga dan tradisi keagamaan (*sociological study religious institution*), kajian filosofis tentang pengetahuan dan nilai-nilai keagamaan (*philosophical inquiry into religious knowledge and values*).

Sementara itu pada abad ke-19 liberalisme dalam pemikiran keagamaan Katolik Roma berbentuk gerakan yang mendukung demokrasi politik dan reformasi gereja, namun secara teologis tetap mempertahankan ortodoksi. Sedangkan dalam pemikiran Kristen Protestan liberalisme merupakan tren kebebasan intelektual yang menekankan pada substansi etis dan kemanusiaan Kristen dan mengurangi penekanan pada teologi yang dogmatis. Artinya dengan masuknya paham liberalisme ke dalam pemikiran keagamaan maka banyak konsep dasar dalam agama Kristen yang berubah. Pemikiran liberal keagamaan agama Kristen dalam perkembangannya sebagaimana yang terlihat dari pemikiran tokoh-tokoh liberal Amerika Serikat memiliki karakteristik sebagai berikut:

*Pertama*, percaya pada Tuhan, tapi bukan Tuhan dalam kepercayaan Kristen Orthodox. Karena Tuhan mereka tidak orthodox maka mereka seringkali disebut Ateist. Ciri-ciri Tuhan menurut Kitab Suci dan doktrin agama sebagai *person* dengan sifat-sifat khusus ditolak oleh kelompok liberal karena lebih memilih konsep Tuhan yang dibuat oleh akal manusia. Tuhan dalam kepercayaan ini dianggap tidak mengetahui kehidupan manusia secara detail dan tidak mencampuri urusan manusia. Perkembangan ini seakan menggambarkan perubahan keyakinan orang Barat yang sebelumnya percaya *God created man*, telah berubah menjadi *Man created God*.

*Kedua*, kaum liberal memisahkan antara doktrin Kristen dan etika Kristen. Dengan mengurangi penekanan pada doktrin atau kepercayaan, mereka berpegang pada prinsip bahwa Kristen dan non-Kristen harus saling menerima dan berbuat baik. Seseorang menjadi religius bukan hanya afirmasi terhadap dogma, tapi karena etika dan perilaku moralis seseorang. Inilah yang membawa kelompok liberal untuk berkesimpulan bahwa orang ateis sekalipun dapat menjadi moralis.

*Ketiga*, kaum liberal tidak ada yang percaya pada doktrin Kristen Orthodox. Mereka menolak sebagian atau keseluruhan doktrin-doktrin Trinitas,

ketuhanan Yesus, perawan yang melahirkan, Bibel sebagai kata-kata Tuhan secara literal, takdir, neraka, setan, dan penciptaan dari tiada (*creation ex nihilo*). Doktrin satu-satunya yang mereka percaya, selain percaya akan adanya Tuhan adalah keabadian jiwa.

*Keempat*, menerima secara mutlak pemisahan gereja dan negara. Para pendiri negara Amerika menyadari akibat dari pemerintahan negara-negara Eropa yang memaksakan doktrin suatu agama dan menekan agama lain. Maka dari itu kata-kata “Tuhan” dan “Kristen” tidak terdapat dalam undang-undang. Ini tidak lepas dari pengaruh tokoh-tokoh agama liberal dalam konvensi konstitusi tahun 1787.

*Kelima*, percaya penuh pada kebebasan dan toleransi beragama. Pada mulanya toleransi dibatasi hanya pada sekte-sekte dalam Kristen, namun toleransi dan kebebasan penuh bagi kaum ateis dan pemeluk agama non-Kristen hanya terjadi pada masa Benyamin Franklin, Jefferson dan Madison. Kebebasan beragama sepenuhnya berarti bukan hanya kebebasan dalam beragama tapi bebas dari agama juga, artinya bebas beragama dan bebas untuk tidak beragama.

## **B. Sejarah Perkembangan Pemikiran Liberal di Dunisa Islam**

Bagaimana tradisi liberalisme yang berkembang di tengah-tengah masyarakat Barat bisa masuk ke dalam tubuh umat Islam. Menurut Charles Kurzman, Islam liberal muncul diantara gerakan-gerakan revivalis<sup>8</sup> pada abad ke-18, masa yang subur bagi perdebatan keislaman. Karena ulama revivalis ini berpusat di Arabia, dimana kaum Muslimin dari seluruh penjuru dunia berkunjung ke sana sebagai jamaah haji atau tinggal sebagai mahasiswa yang kemudian kembali ke negaranya masing-masing dan terinspirasi untuk memerangi praktik-praktik adat yang tidak Islami. Dalam konteks revivalis ini, Islam liberal berakar pada diri Syah Waliyullah (India, 1703-1762). Sekembalinya dari Mekah, ia mulai menunjukkan dukungannya terhadap bentuk revivalisme yang dikumandangkan oleh kelompok-kelompok revivalis yang dikemudian

---

<sup>8</sup> Islam revivalis adalah salah satu katagori atau pembagian kelompok Islam yang berkembang di dunia Muslim menurut Charles Kurzman, disamping dua kelompok lainnya Islam adat dan Islam liberal. Islam revivalis adalah kelompok yang dikenal keras terhadap Islam adat yang dalam praktek keagamaannya banyak mengadopsi kebiasaan-kebiasaan kedaerahan yang berkembang di negeri-negeri Muslim, atau praktek-praktek yang disebut oleh kaum revivalis sendiri sebagai praktek-praktek tahayul, bid'ah, dan khurafat. Muhammad Ibnu Abdul Wahhab direpresentasikan sebagai yang paling mencerminkan kaum revivalis.

hari ternyata semangat Syah Waliyullah ini kemudian oleh kaum liberal belakangan dipandang sebagai “nenek moyang” intelektual Islam liberal. Namun demikian, Waliyullah mengembangkan sebuah tanggapan yang lebih humanistik terhadap tradisi Islam adat, dibandingkan dengan apa yang telah dilakukan oleh kaum revivalis seperti yang ditunjukkan oleh kaum Wahabi dan pelopor kebangkitan lainnya. Pendekatan humanistik Waliyullah dalam menjalankan semangat revivalisme ini tercermin di dalam cara ia merubah praktik-praktik masyarakat yang dipandang tidak Islami dengan cara yang relatif toleran dan juga berpandangan bahwa hukum Islam—yang diilhami oleh wahyu—harus disesuaikan dengan kebutuhan-kebutuhan manusia dan waktu yang berbeda. Jika adat-kebiasaan lokal tidak sesuai dengan rumusan Islam ortodoks, “tidaklah dianggap perlu menggantinya dengan sesuatu yang lain (hukum Islam) yang sama sekali tidak dikenal mereka (masyarakat lokal)...Tujuan utamanya adalah bahwa semua upaya pembaruan ini seharusnya diperkenalkan dengan cara sedemikian rupa sehingga daya pikir (masyarakat lokal) dapat memahaminya dan tidak menolaknya. Pentingnya pemikiran manusia merupakan sebuah penekanan yang selalu muncul dalam karya Waliyullah dan menjadi pedoman utama bagi para pemikir Muslim liberal belakangan. Pada abad ke-19, barulah gerakan Islam liberal mulai membedakan dirinya secara lebih jelas dari revivalisme, baik secara intelektual maupun institusional.

Pada tataran intelektual, Islam liberal mulai memisahkan ijtihad dari taklid, akal dari otoritas. Beberapa tokoh yang menyuarakan tentang hal ini misalnya Jamaluddi al-Afgani (1838-1897), Sayyid Ahmad Khan (1817-1898), Muhammad Abduh (1849-1905). Usaha yang dilakukan oleh tokoh liberal ini terutama mengupayakan terbentuknya institusi pendidikan Islam yang memenuhi tuntutan zaman dengan cara memperbarui institusi pendidikan atau malah mendirikan institusi baru yang menggabungkan pendekatan modern dan tradisionalis. Sebagai contoh Sayyid Ahmad Khan mendirikan Muhammad Anglo Oriental College di Alligarh, India; Abduh berusaha mereformasi Universitas al-Azhar; Al-Afgani terlibat pada tahun-tahun pertama Universitas Istanbul di kerajaan Usmani. Di wilayah Asia Tenggara upaya pembaruan pendidikan dijalankan oleh Syeikh Muhammad Tahir Djalaluddin (Sumatra-Malaysia, 1867-1957), K.H. Ahmad Dahlan (Jawa-Indonesia, 1869-1923), dan Ahmad Surkati (Sudan-Indonesia, 1872-1943). Ciri khas dari gerakan pembaruan ini adalah pengenalan pelajaran-pelajaran Barat dan tema-tema



yang khas Barat terhadap kurikulum tradisional; sesuatu yang merefleksikan sumbangan intelektual yang kedua dari kaum liberal, yaitu penghargaan terhadap “modernitas”. Ketika kaum revivalis Islam berusaha untuk menyembuhkan penyakit-penyakit dunia Islam dengan cara menekankan kembali pentingnya sumber-sumber Islam abad ke-17, kaum liberal berusaha menggabungkan penekanan tersebut dengan fokus lain terhadap disiplin-disiplin keilmuan Barat, seperti ilmu rekayasa dan ilmu kemiliteran, kedokteran dan ilmu alam, kajian-kajian perbandingan hukum dan sosial, dan bahasa-bahasa modern. Oleh karena itu, Islam liberal pada periode tersebut secara umum dikenal sebagai “modernisme Islam” (*Islamic modernisme*)<sup>9</sup>.

Menurut Budhy Munawar-Rachman, sebenarnya, latar belakang pemikiran liberal Islam, mempunyai akar yang jauh sampai di masa keemasan Islam (*the golden age of Islam*). Teologi rasional Islam yang dikembangkan oleh Mu'tazilah dan para filosof, seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Rusyd dan sebagainya, selalu dianggap telah mampu menjadi perintis perkembangan kebudayaan modern dewasa ini. Tetapi, lanjut Budhy Munawar-Rachman, secara teknis dan teoritis, bahwa upaya ijtihad yang dilakukan oleh Ibnu Taymiyahlah yang menjadi pemicu awal dari muncullah cara respons baru terhadap problem adanya dua sistem hukum, yaitu *syari'ah* (hukum agama) dan hukum yang diterapkan pemerintah mamluk (*political expediency, natural equity*). Menghadapi masalah tersebut, Ibnu Taymiyah melakukan refleksi mendalam terhadap keseluruhan tradisi Islam dan situasi baru yang dihadapinya. Dalam ketegangan-ketegangan pilihan ini, Ibnu Taymiyah menyarankan suatu “jalan tengah” yaitu sikap moderat. Untuk itu, perlu dilakukan ijtihad (berani berpikir sendiri secara intelektual) pada situasi yang berubah. Suatu *Ijma'* (konsensus) hanya ada dan terjadi pada masa sahabat—oleh karena kesetiaan mereka kepada apa yang dikatakannya dan diperbuatnya, tetapi tidak berlaku lagi bagi ahli hukum setelah itu. Dari sudut isi, pemikiran ijtihad Ibnu Taymiyah ini sudah merintis suatu metodologi penafsiran teks dan ijtihad atas masalah-masalah sosial-politik, yang kelak menjadi inspirator baik, terutama kalangan liberalis, revivalis, dan neo-fundamentalis<sup>10</sup>.

Sekalipun benih pemikiran dan gerakan modernisme yang menjadi cikal bakal pemikiran liberal sudah bisa dideteksi pada pemikiran Syeh

<sup>9</sup> Charles Kurzman (ed.), *Islam Liberal*, h. xvii-xxiii.

<sup>10</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (selanjutnya disebut *Islam Pluralis*), cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 430.

Waliyullah sebagaimana yang diyakini oleh Charlez Kurzman, atau malah sejak Ibnu taymiyah menurut Budhy Munawar-Rahcman, tetapi secara nyata bahwa gagasan dan gerakan modernisme itu diawali dari negeri Mesir yang menjadi wilayah Islam pertama yang bersentuhan dengan pemikiran modern Barat. Perkenalan Mesir dengan peradaban Barat ini dimulai ketika tim ekspedisi yang dipimpin oleh Napoleon mengunjungi Mesir pada tanggal 2 Juli 1798 sampai dengan 31 Agustus 1801. Dalam ekspedisinya tersebut, Napoleon tidak hanya membawa tentara, tetapi juga membawa serta 500 kaum sipil dan 500 kaum wanita. Dari 500 kaum sipil itu terdapat 167 ahli dari berbagai bidang ilmu pengetahuan, yang dilengkapi dengan alat-alat observasi dan 2 set alat percetakan dengan huruf latin, Arab, dan Yunani. Kedatangan rombongan Napoleon sangat berpengaruh terhadap kesadaran umat Islam, walaupun pengaruh tersebut masih sebatas pada keheranan dan ketakjuban atas kecanggihannya perlengkapan material yang dibawa oleh rombongan ekspedisi Napoleon, tetapi hal ini setidaknya menjadikan umat Islam pada saat itu sadar akan ketertinggalan mereka dari bangsa Eropa. Baru pada Abad ke-19 ide-ide pembaruan yang dibawa Napoleon masuk ke dalam kesadaran umat Islam, setidaknya dalam tiga hal: 1) sistem pemerintahan republik dimana kepala Negara dipilih untuk waktu tertentu, tunduk kepada UUD dan bisa dijatuhkan oleh parlemen; 2) ide persamaan (*egalite*) yakni samanya kedudukan dan turut sertanya rakyat dalam soal pemerintahan; 3) ide kebangsaan<sup>11</sup>.

Kedatangan Napoleon beserta tim dan peralatan yang dibawanya telah memperkenalkan ilmu pengetahuan dan teknologi yang relatif masih baru untuk ukuran saat itu. Dari persinggungan inilah lahir pemikiran dan gerakan pembaruan<sup>12</sup> yang dimotori oleh tokoh-tokoh modernisme seperti Ali Pasha

<sup>11</sup> Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam*, h. 31-32.

<sup>12</sup> Istilah "*pembaruan*" dipadankan dengan modernisme dalam diskursus dan percakapan di Indonesia. Walaupun sebetulnya kata padanan ini tidak terlalu tepat apabila merujuk kepada arti kata *modrn* dalam bahasa aslinya, karena kata *modrn* yang terambil dari akar kata "*modo*" dalam bahasa latin bermakna "masa kini" atau "mutakhir" (Lihat David B. Guralnik (ed.), *Webster's New World Dictionary of The American Language*, [New York: Warner Books, 1987], h. 387.). Kesulitan dalam memahami kata modernisme ini bukan hanya dalam aspek kebahasaan, melainkan juga terjadi pada aspek waktu, pemikiran, ideologi, serta budaya. Modernisme ketika dikaitkan dengan awal waktu kemunculannya akan dihadapkan pada kesulitan menentukan kapan waktu kemunculannya. Sekalipun banyak disebut-sebut dan disinggung-singgung bahwa waktu kemunculan modernisme itu pada abad ke-14 hingga abad ke-15, tetapi sekali lagi hal inipun masih diperdebatkan. Sebutan zaman modernpun masih mengandung permasalahan, karena inti dan hakikat zaman sekarang bukanlah kebaruannya, seolah-olah sesudah tahap ini

(1765-1849 M), at-Tahtawi (1801-1873 M), Jamaluddin Al-Afghani 1839-1897 M), Muhammad Abduh (1849-1905 M), dan Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935 M). Gerakan pembaruan di Mesir ini kemudian berpengaruh ke negeri-negeri lainnya seperti di Turki. Di Turki pada waktu bersamaan muncul pemikiran dan gerakan pembaruan yang pada awalnya justru dilakukan oleh kalangan dalam kesultanan Turki Usmani sendiri. Sultan Mahmud II mula-mula melakukan

---

tidak ada lagi tahap yang berarti berikutnya, tetapi zaman sekarang bila ditilik dari hakikatnya lebih tepat disebut “Zaman Teknik” (*Technical Age*) [Nurcholish Majdid, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, h. 451-452]. Oleh karenanya bila zaman modern ditilik dari kebaruannya, maka tidak salah pernyataan Robert N. Bellah bahwa Islam pada awal kemunculannya, menurut tempat dan waktunya sangat modern. Bahkan terlalu modern sehingga ide persamaan, partisipasi politik dan kemajemukan masyarakat, yang direpresentasikan oleh kekhalifahan tidak dapat ditradisikan karena ketidaksiapan sarana dan prasana sosial saat itu. (Suadi Putro, *Muhammad Arkoun Tentang Islam dan Modernitas*, cet. ke-1 [Jakarta: Paramadina, 1998], h. 47). Ketika kata modernisme ini juga dikaitkan dengan pemikiran, ideologi serta budaya akan terjadi absurditas dan ambiguitas, karena menurut Amin Rais, terjadi pencampuran antara yang Barat dan yang modern serta anggapan bahwa sesuatu yang modern pasti baik, padahal sesungguhnya hakikat zaman modern itu bernilai netral saja. (Amin Rais, “Penganatar”, Dalam Donald Eugene Smith, *Religion and Politic Development an Analytic Study*, terj. Machnun Husein, *Agama dan Modernisasi Politik Suatu Kajian Analitis*, cet. ke-1 [Jakarta: Rajawali, 1985], h. xi).

Walaupun istilah modern atau modernisme masih sulit didefinisikan secara utuh dan tepat, apalagi menetapkan kata padanannya dalam bahasa Indonesianya, tetapi sebagai sebuah realitas sejarah, modernisme memiliki nilai atau paradigma yang dapat dikenali sebagai karakteristik modernisme itu sendiri. Ciri-ciri modernisme tersebut adalah: 1) Ilmu pengetahuan yang berujung pada rasionalisme; 2) Negara-bangsa yang bermuara pada nasionalisme; 3) “Penyepelan” peran agama yang berujung pada sekularisme (Suadi Putro, *Muhammad Arkoun Tentang Islam dan Modernitas*, h. 52)

Tiga ciri umum modernisme ini amatlah logis apabila dikaitkan dengan sejarah awal kemunculan zaman modern dimana dilatarbelakangi oleh terjadinya perseteruan dan persaingan antara Gereja (agama Kristen) yang berkuasa mutlak dalam segala hal, dengan ilmu pengetahuan sebagai simbol dari kebebasan bertindak dan berpikir, yang mengantarkan lahirnya suatu zaman yang disebut dengan zaman modern, yaitu sebagai tonggak awal zaman kemenangan akal dari agama (gereja). Maka tidaklah heran apabila dalam perkembangan selanjutnya peran agama dilumpuhkan dalam wilayah publik dan politik, yang dikenal dengan sebutan sekularisasi. Dimana di dalamnya ditandai dengan tiga hal yang berlaku: 1) Sparasi dari ideologi-ideologi agama dan eklektisiatikal (struktur gerejani); 2) Ekspansi politik dan menjalankan fungsi pengaturan dalam bidang sosio-ekonomi yang semula dijalankan oleh struktur agama (gereja); 3) Transvaluasi kultur politik yang menggaris bawahi pentingnya nilai-nilai rasional, pragmatis, dan non-transendental. (Amin Rais, “Pengantar”, Dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam in Transition: Muslim Prespectiv*, terj. Machnun Husein, *Islam Dan Pembaruan Ensiklopedi Masalah-masalah*, cet. ke4 [Jakarta: Rajawali Press, 1994], h. xix.)

pembaruan organisasi dan sistem pemerintahannya dengan cara menerapkan demokrasi dan membatasi kekuasaan sultan, kemudian gerakan pembaruan Sultan Mahmud II ini dilanjutkan oleh gerakan Tanzimat hingga wafatnya Ali Pasha tahun 1871 M, sepeninggal Ali Pasha gerakan pembaruan dijalankan oleh kelompok Usmani Muda, kemudian estafeta gerakan pembaruan di Turki dilanjutkan oleh Turki Muda yang dipelopori oleh tiga tokoh utama; Ahmad Riza (1859-1948 M), Mehmed Murad (1853-1912 M), dan Pangeran Sahabuddin (1877-1948 M), perjuangan semua tokoh pembaharuan Turki ini kemudian dapat diwujudkan oleh Kemal Attaturk (1881-1939 M) yang ditandai dengan dihapuskannya Kesultanan Turki Utsmaniyah dan diganti dengan negara Turki yang berbentuk Republik sekuler yang diproklamirkan pada 23 Oktober 1923 M<sup>13</sup>.

Perubahan Turki dari Kesultanan Islam menjadi Negara Sekuler membawa perubahan besar kepada dunia Islam secara keseluruhan, karena dengan begitu maka Negara-negara Islam memiliki model baru bentuk Negara sekuler yang membebaskan diri dari pengaruh agama di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, atau setidaknya bentuk Negara nasional yang sudah berkembang terlebih dahulu di Negara-negara Barat modern. Oleh karena itu maka bentuk Negara nasional inilah yang banyak dipilih oleh Negara-negara yang berpenduduk mayoritas Islam setelah memperoleh kemerdekaan dari Negara-negara Barat yang menjajahnya.

### C. Sejarah Perkembangan Pemikiran Liberal Di Indonesia

Dari Uraian di atas nampak bahwa benih-benih modernisme yang menjadi semangat kaum liberal awal yang berkembang di dunia Islam terutama yang berkembang di Mesir dan India mulai masuk ke Indonesia melalui tokoh Syeikh Muhammad Tahir Jalaluddin (Sumatra-Malaysia, 1867-1957), K.H. Ahmad Dahlan (Jawa-Indonesia, 1869-1923), dan Ahmad Surkati (Sudan-Indonesia, 1872-1943). Gerakan modernisme ini semakin besar pengaruhnya ketika K.H. Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah sebagai perahu untuk mewujudkan cita-cita memodernkan Islam<sup>14</sup>. Namun dalam konteks gerakan pembaruan yang

---

<sup>13</sup> Sejarah pemikiran dan gerakan modernisme yang terjadi di negeri-negeri Muslim dapat dibaca dalam Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam*.

<sup>14</sup> Menurut Sudirman Tebba gerakan pembaruan Islam mulai timbul sejak kemunculan organisasi Sarekat Dagang Islam tahun 1905, Sarekat Islam tahun 1911, Muhammadiyah tahun 1912, dan lain-lain. Kelahiran organisasi-organisasi ini bisa dilihat sebagai akibat pengaruh gerakan

bersifat individual, menurut Luthfi Assyaukani, Muhammad Tahir Djalaluddin murid Muhammad Abduh adalah orang yang paling berjasa menyebarkan gagasan pembaruan Islam di Indonesia. Selesai berguru kepada Abduh, ia meninggalkan Mesir. Karena situasi politik tak menguntungkan, ia tak kembali ke Indonesia, tapi transit di Singapura mulai menyebarkan gagasan pembaruannya di sana. Di Singapura (1906) ia mendirikan majalah Islam, *al-Imam*. Nama ini terinspirasi dari panggilan akrab Abduh. Murid Abduh loyal dan sangat mencintai gurunya. Di Mesir mereka mendirikan kelompok diskusi yang disebut *madras at al-imam* dan mendirikan partai politik yang disebut *hizb al-Imam*. Lewat Djalaluddin, gagasan pembaruan dan liberalisme Islam Timur Tengah disebarkan ke Indonesia dan Malaysia. Tulisan Al-Afghani dan Abduh dalam *al-Urwah al-Wutsqa* dan *al-Manar* diterjemahkan dan diterbitkan dalam *al-Imam*. Tema tentang kemajuan, kebebasan, dan emansipasi wanita mewarnai majalah ini. Majalah *al-Iman* jadi Media Islam pertama yang menyebarkan gagasan Liberalisme Islam di Indonesia.

Pada 1911 majalah Islam lain, *al-Munir*, terbit di Sumatra. Pendirinya, Abdullah Ahmad, adalah Murid Ahmad Khatib, reformis Melayu yang bermukim di Mekah. Majalah ini, *bersama al-Imam*, jadi corong kaum muda menyebarkan gagasan Islam liberal. Memasuki kemerdekaan Indonesia, gerakan pembaruan Islam menurun. Tokoh Islam lebih banyak mencurahkan energi mengupayakan dan mengisi kemerdekaan Indonesia. Sebagian besar terlibat dalam perdebatan isu keislaman pada tahun 1930-an. Agus Salim dan Muhammad Natsir sibuk dengan politik, terlibat aktif dalam pemerintahan Soekarno-Hatta. Salim pernah menjabat sebagai Menteri Luar Negeri; M. Natsir Menteri Penerangan kemudian Perdana Menteri. Mungkin karena keterlibatan mereka yang intensif dengan dunia politik, para tokoh Islam tak sempat merenung dan berrefleksi mendalam terhadap persoalan pembaruan Islam<sup>15</sup>.

Di dalam catatan sejarah bahwa pada masa mengisi kemerdekaan para tokoh nasional dari semua latarbelakang ideologi sibuk berupaya untuk menjadi yang terdepan dalam menyumbangkan tenaga dan pemikiran dalam proses penyusunan ideologi dan konstitusi negara Indonesia yang baru saja meraih kemerdekaanya. Tidak terkecuali dari kalangan Islam, dimana saat itu

---

Islam internasional, khususnya gerakan Pan-islamismenya Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. (Sudirman Tebba, *Islam Orde Baru: Perubahan Politik dan Keagamaan*, cet. ke-1, [Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1993], h. 146.)

<sup>15</sup> Luthfi Assyaukani, *Islam Benar Vs. Islam Salah*, (Jakarta: Kata Kita, 2007), h. 77.

kelompok Islam terpecah ke dalam kelompok modernis dan tradisional<sup>16</sup>. Kelompok modernis secara kultural diidentikan dengan Muhammadiyah yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan pada tahun 1912 M di Yogyakarta, sedangkan kelompok tradisional diidentikan dengan Nahdlatul Ulama (NU) yang didirikan oleh K.H. Hasyim Asy'ari pada tahun 1926 di Jombang, Jawa Timur. Pada awalnya kedua kelompok Islam itu secara politis masih dalam satu perahu politik Masyumi, tetapi seiring dinamika politik yang semakin memanas dan meruncing, maka perbedaan diantara kelompok modernis dan tradisional itu kian tajam, dan puncaknya pada bulan April 1952 M NU memutuskan keluar dari Masyumi dan mendirikan partai politik sendiri yang bernama Partai NU. Keputusan NU keluar dari Masyumi dan mendirikan partai sendiri dipicu oleh Masyumi yang lebih memilih tokoh Muhammadiyah, Muhammad Fakih Usman, sebagai menteri agama—bukannya kader dari NU, K.H. Wahid Hasyim, yang merupakan putra dari KH. Hasyim Asy'ari<sup>17</sup>. Pergulatan dalam bidang politik selama masa orde lama ini telah menjauhkan tokoh Muslim dari pergulatan pemikiran, yang mengakibatkan gerakan pemikiran keislaman mengalami kemandegan dan kekosongan.

Pada masa kekosongan gerakan pemikiran pembaruan ini, pada tahun 1970-an, seiring dengan perubahan politik dari era Soekarno ke Soeharto, menemukan momentumnya. Gerakan ini dipicu oleh munculnya generasi

---

<sup>16</sup> Riaz Hassan dengan mengutip pandangan Watt menjelaskan aspek-aspek cara pandang tradisional:

1. Keadaan dunia yang statis, tidak berubah, yang dicirikan dengan tidak adanya ide perkembangan sama sekali;
2. Keparipurnaan Islam ;
3. Kecerbucukupan Islam (Watt melihat hal ini tercermin dalam konsepsi orang-orang Islam tentang pengetahuan. Ketika kaum Muslim berpikir tentang pengetahuan, ia lebih dipahami sebagai 'ilmu untuk hidup', sementara ketika orang-orang Barat berpikir tentang pengetahuan ia lebih dipahami sebagai 'ilmu untuk kekuasaan')
4. Islam dalam sejarah. (Ide ini merujuk pada keyakinan yang telah menyebar bahwa Islam pada akhirnya akan keluar sebagai pemenang dalam mengubah dunia menjadi *dar al-Islam* [wilayah Islam])
5. Idealisasi Nabi Muhammad dan Islam masa awal. (Riaz Hassan, *Faitlines: Muslim Conception of Islam and Society*, terj. Jajang Jahroni et. al., *Keragaman Iman: Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, [Jakarta: RajaGrafindo dan PPIM UIN Jakarta, 2006]), h. 14).

<sup>17</sup> Abdul Qadir, *Jejak Langkah Pembaruan Pemikiran Islam Di Indonesia*, cet. ke-1 (Bandung: Pustaka Setia, 2004), h. 35.

santri baru yang lebih banyak berkesempatan mempelajari Islam dan melakukan refleksi lebih serius atas berbagai isu sosial-keagamaan. Menurut Budhy Munawar-Rachman, tokoh paling penting dalam gerakan pembaruan ini adalah Nurcholish Madjid, sarjana Islam yang memiliki semua syarat menjadi seorang pembaru. Lahir dan tumbuh dari keluarga santri, Nurcholish Madjid adalah penulis dan pembicara yang luar biasa. Ia menguasai bahasa Arab dan Inggris. Kefasihan berbicara tentang teori ilmu sosial sama baiknya dengan uraiannya tentang khazanah Islam. Nurcholish adalah penerus sempurna gerakan pembaruan Islam yang telah dimulai di Indonesia sejak abad ke-19-an<sup>18</sup>. Selain Nurcholish Madjid, menurut Greg Barton dalam bukunya “Gagasan Islam Liberal Di Indonesia”, tokoh yang mengembangkan gagasan Liberal di Indonesia ialah Abdurrahman Wahid, Djohan Effendi, dan Ahmad Wahib. Keempat tokoh ini dianggap tokoh Islam liberal yang gagasannya berpengaruh luas di kalangan masyarakat Indonesia khususnya kalangan terpelajar dan intelektual. Selain keempat tokoh tersebut sebenarnya masih terdapat tokoh lain yang mengusung Islam liberal seperti Harun Nasution, Munawir Sadjzali, Syafi'i Ma'arif, Dawam Rahardjo, dsb.

Gerakan pembaruan yang muncul tahun 1970-an ini disebut sebagai gerakan pembaruan Islam Indonesia yang gerbongnya ditarik oleh Nurcholish Madjid. Menurut Greg Barton, gerakan pembaruan modern yang dicetuskan pertama kali oleh Nurcholish Madjid ini gagasannya sejajar dengan gagasan-gagasan yang digulirkan Fazlur Rahman. Sosok dan gagasan Fazlur Rahman sendiri memang cukup di kenal di Indonesia, baik lewat kedatangannya langsung ke Indonesia maupun melalui karya-karyanya yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Akibat yang ditimbulkan dari akrabnya pemikiran-pemikiran Fazlur Rahman ini, konsepsinya tentang bentuk baru modernisme Islam, yang ia sendiri sebut neo-modernisme, sangat baik dipahami di kalangan masyarakat Indonesia tertentu dan cukup lama digunakan guna menggambarkan segala bentuk pemikiran modernis baru<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Budhy Munawar-rachman, *Islam Dan Liberalisme*, h. 56-57.

<sup>19</sup> Greg barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrrhman Wahid* (selanjutnya disebut *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*), cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 11. Pernyataan yang senada dengan Greg Barton tentang pengaruh pemikiran Fazlur Rahman terhadap pemikiran keislaman masyarakat Indonesia dikemukakan oleh A. Syafii Maarif. Menurut A. Safii Maarif Arus pemikiran Islam di Indonesia lebih banyak dipengaruhi oleh arus pemikiran dari luar. Terakhir

Istilah neo-modernisme yang digunakan Greg Barton untuk menunjukkan corak gerakan pembaruan Islam yang dimotori oleh Nurcholish Madjid ini sejalan dengan penamaan yang diberikan oleh Fachry Ali dan Bahtiar Effendi dalam buku “Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru”. Di dalam bukunya ini keduanya memetakan gerakan pemikiran yang disebutnya sebagai bentuk Jaman Baru Islam Indonesia ini ke dalam empat pola utama, yaitu; neo-modernisme, sosialisme-demokrasi, internasionalisme/ universalisme Islam, dan, modernisme<sup>20</sup>.

Neo-modernisme merupakan corak pemikiran yang pola asumsi dasarnya bahwa Islam harus dilibatkan dalam pergulatan-pergulatan modernisme. Bahkan kalau mungkin, sebagai mana yang dicita-citakan kelompok ini, Islam tampil menjadi paham atau ajaran yang unggul di masa depan. Hanya saja, dalam mencapai hal itu tidak mesti mengabaikan tradisi Islam yang telah ada dan mapan, karena bagi kelompok ini bahwa penting memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik. Selain itu, kelompok ini pun percaya, betapa pun Islam bersifat universal, namun kondisi-kondisi suatu bangsa, secara tidak terelakkan, pasti berpengaruh terhadap Islam itu sendiri. Oleh sebab itu, kelompok ini cenderung meletakkan dasar-dasar ke-Islaman dalam konteks atau lingkup nasional.

Sosialisme-demokrasi, pola pemikiran yang asumsi dasarnya memandang Islam sebagai agama yang misi utamanya ke-Islaman itu sendiri. Karena itu, kehadiran Islam harus memberi makna pada manusia. Untuk mencapai tujuan ini, pertama-tama Islam terlebih dahulu harus mampu memberikan dorongan dan motivasi secara terus menerus dengan seluruh aspeknya sehingga terjadi transformasi dalam masyarakat. Yang selanjutnya, bahwa transformasi itu terutama ditujukan kepada transformasi nasional-bukan hanya umat Islam-secara keseluruhan, bukanlah transformasi aspek teologi Islam. Sehingga, menurut kelompok ini, bila melihat keadaan nyata struktur sosial-politik dan ekonomi umat Islam yang ada di negara Muslim termasuk di Indonesia, masih belum melihat proses Islamisasi. Sebab, baik keadaan sosial, politik, dan ekonomi yang berkembang di masyarakat Muslim belum mencerninkan makna kemanusiaan. Islamisasi bagi kelompok ini bukanlah bersifat formal, melainkan sebuah bentuk upaya nyata dalam karya-karya

---

pengaruh pemikiran Rahman mulai kita rasakan di sini. (A. Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam Di Indonesia*, cet. ke-1 [Bandung: Mizan, 1993], h. 142.)

<sup>20</sup> Fachry Ali dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam*, h. 170-175.



produktif yang berorientasi ke perubahan-perubahan sosial-ekonomi dan politik menuju terciptanya masyarakat adil dan demokratis.

Internasionalisme/universalisme Islam, konsep dasar aliran ini terkait dengan keuniversalan nilai ajaran Islam. Islam sebagai bersifat universal merupakan diktum tetap. Oleh karena itu, Islam memang betul bisa dalam konteks nasional. Tetapi nasionalisasi Islam bukanlah tujuan akhir dari misi Islam itu sendiri. Nasionalisme, misalnya, menurut kelompok ini merupakan sesuatu yang harus ditegakkan dalam Islam, karena Islam mengandung nilai yang menjunjung nasionalisme, sehingga Islam dengan sendirinya mendorong penganutnya menjadi nasionalistis. Karena itu, kelompok ini tidak mengenal dikotomi antara nasionalisme dan Islamisme. Keduanya saling menunjang, upaya pribumisasi Islam tidak akan mengakibatkan penyimpangan fundamental terhadap hakikat Islam yang bersifat universal itu.

Terakhir pola pemikiran yang bersifat modernisme. Pola pemikiran ini lebih menekankan aspek rasional dan pembaruan pemikiran Islam sesuai dengan kondisi-kondisi modern. Dalam konteks pembaruan pemikiran ini, maka tradisi pemikiran yang lampau, sebagai hasil ijtihad ulama-ulama terdahulu dan yang kemudian telah terlembagakan secara mapan, tidak lagi perlu dipertahankan jika bertentangan dengan modernisme. Meskipun demikian, kelompok ini tetap melihat secara kritis pemikiran para pendukung modernisme.

Berdasarkan empat pola pemikiran pembaruan Islam ini, Fachry Ali dan Bahtiar Effendi memasukan corak pemikiran Nurcholish Madjid ke dalam neo-modernisme yang terpengaruh oleh gagasan-gagasan Fazlur Rahman<sup>21</sup>. Istilah neo-modernisme sendiri dicetuskan oleh Fazlur Rahman ketika ia memotret sejarah gerakan pembaruan Islam yang telah berlangsung selama dua abad terakhir. Menurut Fazlur Rahman sejarah gerakan pembaruan dalam Islam dapat dibagi ke dalam empat kelompok, antara lain; gerakan Revivalis di akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19 (yaitu gerakan Wahhabiyah di Arab, Sanusiyah di Afrika Utara dan Fulaniyah di Afrika Barat), gerakan Modernis

---

<sup>21</sup> Abd. A'la di dalam bukunya "Dari Neo Modernisme Ke Islam Liberal" menyimpulkan bahwa gagasan-gagasan Fazlur Rahman bukan sekedar 'pembaruan' yang bersifat baru sebagaimana seperti yang tercermin dalam istilah neo-modernisme yang digunakan dirinya dalam mengkatagorikan corak pemikirannya, tetapi lebih jauh dari itu gagasan-gagasannya telah membawa kepada gagasan-gagasan yang bersifat liberal yang transformatif dan otentik. (Abd. A'la, *Dari Neo Modernisme Ke Islam Liberal*, cet, ke-1 [Jakarta: Dian Rakyat, 2009],. h. 224.)

(yang dipelopori di India oleh Sayyid Ahmad Khan, dan diseluruh Timur Tengah oleh Jamaluddin al-Afghani, dan di Mesir oleh Muhammad Abduh), gerakan Neo-Revivalisme (yang 'modern' namun agak reaksioner, dimana Mawdudi dan kelompok *Jama'ati Islami*-nya di Pakistan merupakan contoh terbaik), dan Neo-Modernisme (Fazlur Rahman sendiri mengkatagorikan dirinya ke dalam wilayah terakhir ini dengan alasan karena neo-modernisme mempunyai sintesis progresif dari rasionalitas Modernis dengan ijtihad dan tradisi klasik)<sup>22</sup>.

Gerakan pembaruan pemikiran yang dimotori dan digemakan gaungnya oleh Nurcholish Madjid pada periode tahun tujuh puluhan hingga tahun delapan puluhan ini digadang-gadang sebagai zaman baru Islam Indoneisa. Disebut sebagai zaman Baru Islam karena orientasi gerakan Islam ini bukan lagi didominasi oleh kekuatan kelembagaan politik, melainkan lembaga-lembaga sosial, ekonomi, dan budaya yang di dalamnya figur kepemimpinan umat mulai ditopang sebagian besar oleh intelektual Muslim. Dalam hal ini, tujuan Islam bukan diorientasikan pada kekuasaan, melainkan pada dakwah dan pencerahan umat dalam bangunan kebangsaan. Dengan begitu, kebangkitan Islam pun harus lebih dulu diartikan sebagai gejala kultural, bukan politik ataupun ekonomi semata. Dengan logika ini pula, kebangkitan Islam berarti kembalinya transendensi Islam ke dalam kehidupan sehari-hari<sup>23</sup>.

Gagasan-gagasan tokoh liberal pada dekade 70-an hingga 80-an di atas kemudian dilanjutkan oleh tokoh-tokoh seperti Azyumardi Azra, Komaruddin Hidayat, Bahtiar Effendy, Kautsar Azhari Noor, Zaenun Kamal, Nasaruddin Umar, dan lain sebagainya, yang dikenal sebagai kelompok atau mazhab Ciputat. Sedangkan dari mazhab Yogyakarta ada nama-nama Amin Abdullah, Abdul Munir Mulkhan, Musa Asy'ari, Machasin, Faisal Ismail, Khoiruddin Nasution, M. Imam Aziz, M. Jadul Maula, Hairus Salim dan lain sebagainya. Generasi selanjutnya dari gerakan Islam liberal ini diisi oleh nama-nama; Ulil Abshar-Abdalla, Budhy Munawar-Rachman, Luthfi Assyaukani, Zuhairi Misrawi, Abdul Moqsith Gozali, Yusuf Rahman, Sumantho al-Qurthubi, M. Guntur Romli, Hamid Basyaib, dan lain sebagainya, nama-nama ini kemudian menjalankan cita-cita meliberalkan umat Islam melalui sebuah komunitas yang

---

<sup>22</sup> Greg barton, *The Emergence Of Neo-Modernisme*, Hlm. 9. Lihat juga, Taufik Adnan Amal (peny.), *Metode Dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlur Rahman*, cet. ke-5 (Bandung: Mizan, 1993), h. 18-20.

<sup>23</sup> Abdul Qadir, *Jejak Langkah Pembaruan Pemikiran Islam Di Indonesia*, h. 42.

digerakan dari tempat yang bernama Utan Kayu yang diberi nama Jaringan Islam Liberal.

Pemikiran Islam liberal Indonesia kontemporer bukan saja hanya dipengaruhi oleh gagasan-gagasan yang dicetuskan oleh tokoh-tokoh Islam liberal nasional sebagaimana yang disebutkan di atas, tetapi dipengaruhi juga oleh pemikiran liberal Islam yang berkembang di dunia internasional seperti Fazlur Rahman dari Pakistan, Mohammad Arkoun dari Al-Jazair, Hasan Hanafi dan Nashir Hamid Abu Zayd dari Mesir, Abdullah Ahmed An-Naim dari Sudan, Abid Al-Jabiri dari Maroko, dan lain sebagainya.

Untuk mensosialisasikan pemikiran Islam liberal, kelompok liberal memiliki jaringan di seluruh nusantara dengan media Koran (radar) Jawa Pos setiap minggu, Talk Show Radio 48 H yang disiarkan di seluruh jaringan Islam liberal, Mailist ISLIB, dan diskusi-diskusi rutin di Teater Utan Kayu, juga melalui buku-buku yang diterbitkan oleh penerbit yang mengusung tema Islam liberal seperti Paramadina, LKiS, Mizan, Pustaka Pelajar dan sebagainya.



## **BAB IV**

### **PARADIGMA ISLAM LIBERAL INDONESIA**

Di dalam pengantarnya untuk buku “Argumen Islam Untuk Liberalisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya” yang disusun oleh Budhy Munawar-Rachman diterbitkan oleh penerbit PT. Grasindo, Dawam Rahardjo salah seorang tokoh utama Islam liberal Indonesia, menjelaskan apa yang dimaksud dengan istilah paradigma. Menurutnya paradigma adalah sebuah kerangka berpikir yang bisa dijadikan kaca mata atau lensa untuk membaca suatu kondisi dan persoalan secara lebih tajam, dengan pendekatan atau cara mencapai suatu tujuan. Berdasarkan pengertian paradigma yang dibuatnya, kemudian Dawam Rahardjo mengkatagorikan sekularisme, liberalisme dan pluralisme sebagai paradigma. Yaitu suatu cara untuk menjelaskan dan menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi oleh umat Islam khususnya di Indonesia terkait dengan problem kehidupan modern dan global<sup>1</sup>.

Jika pendapat Dawam Rahardjo ini diterima, maka dapatlah dikatakan bahwa paradigma Islam liberal itu adalah sekularisme, liberalisme dan pluralisme. Tiga hal ini menjadi paradigma kelompok Islam liberal, karena ketiganya digunakan oleh kelompok ini sebagai pisau analisis atau lensa dalam menjelaskan dan menjawab persoalan-persoalan yang berkembang dan dihadapi umat Islam terkait dengan isu-isu kemodernan dan isu-isu global yang dirujuk kepada nilai-nilai Islam yang substansif. Namun perlu ditambahkan satu paradigma lain yang sebetulnya ini sebagai nilai dasar dan sekaligus pisau bedah dari pemikiran Islam liberal yaitu Rasionalisme.

---

<sup>1</sup> M. Dawam Rahardjo, “Kata Pengantar”, Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Liberalisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*, (Jakarta: Grasindo, 2010), h. xxi.

## A. Sekulerisme

Menggunakan penjelasan Faisal Ismail<sup>2</sup>, sekularisme berasal dari kata *saeculum* yang berarti satu zaman (*an age*). Kata sekuler berarti hal-hal yang berhubungan dengan zaman sekarang (dunia). Dari kata dasar sekuler ini kemudian muncul istilah sekularisme dan sekularisasi. Ketiga istilah ini menurut ia pada intinya mengandung pengertian yang sama, yaitu pemisahan hal-hal yang duniawi dari hal-hal yang agamawi, ukhrawi, suci, spiritual. Jadi, penggunaan kata sekuler, sekularisme dan sekularisasi hanya terletak pada konteks maksudnya saja. Kalau berkenaan dengan sifat, kita pakai kata sekuler (misalnya, masyarakat Barat terkenal sebagai masyarakat sekuler). Kalau berkenaan dengan paham atau isme, kita pakai kata “sekularisme” (contohnya, masyarakat Barat menganut sekularisme). Kalau berkaitan dengan praktik-praktik atau proses penerapan sekularisme yang bertujuan menjadikan seseorang (sekelompok orang) atau sesuatu (misalnya, negara atau institusi) bersifat sekuler, kita pakai “sekularisasi” (misalnya, sekularisasi di Barat telah menjadikan negara-negara di Barat beridentitas sekuler).

Syed Muhammad Al-Naquib Al-Attas menjelaskan<sup>3</sup> istilah sekuler, dari kata latin *saeculum*, mempunyai arti dengan dua konotasi waktu dan lokasi: waktu menunjuk kepada pengertian ‘sekarang’ atau ‘kini’ dan lokasi menunjuk kepada pengertian ‘dunia’ atau ‘duniawi’. Jadi *saeculum* berarti ‘zaman ini’ dan ‘masa kini’, dan zaman ini atau masa kini menunjuk kepada peristiwa-peristiwa di dunia ini, dan itu juga berarti ‘peristiwa-peristiwa masa kini’. Tekanan makna diletakkan pada suatu waktu atau periode tertentu di dunia yang dipandang sebagai suatu proses sejarah.

Sekularisasi didefinisikan sebagai pembebasan manusia ”pertama-tama dari agama dan kemudian dari metafisika yang mengatur nalar dan bahasanya. Itu berarti “terlepasnya dunia dari pengertian-pengertian religius dan religius-semu, terhalanya semua pandangan-pandangan dunia yang tertutup, terpatalkannya semua mitos supranatural dan lambang-lambang suci.... defatalisasi sejarah’, penemuan manusia akan kenyataan bahwa dia

---

<sup>2</sup> Lihat Faisal Ismail, *Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid Seputar Isu Sekularisasi Dalam Islam*, cet. ke-1 (Jakarta: PT. Lasswell Visitama, 2010), h. 37-39.

<sup>3</sup> Syed Muhammad Al-Naquib Al-Attas, *Islam Dan Sekularisme*, cet. ke-1 (Bandung: Pustaka, 1981), Hlm. 18-23. Lihat juga M. Syafii Anwar, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde baru*, cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 66-67.

ditinggalkan dengan dunia di tangannya, sehingga dia tidak bisa lagi menyalahkan nasib atau kemalangan atas apa yang ia perbuat dengannya.... manusialah yang mengalihkan perhatiannya lepas dari dunia-dunia di atas sana ke arah dunia sini dan waktu kini". Sekularisasi tidak hanya melingkupi aspek-aspek kehidupan sosial dan politik, tetapi juga telah merembesi aspek kultural, karena proses tersebut menunjukkan "lenyapnya penentuan religius dari lambang-lambang integrasi kultural". Ia menyiratkan "suatu proses historis, hampir-hampir pasti tak terbalikkan, dimana masyarakat dan budaya terbebas dari perwalian pengaturan pengendalian religius dan pandangan-pandangan dunia metafisis yang tertutup. Oleh karena itu menurut mereka sejarah adalah suatu proses sekularisasi. Komponen-komponen integral di dalam dimensi sekularisasi adalah penidak-keramatan alam, desakralisasi politik, dan dekonsekrasi nilai-nilai. Yang dimaksud penidak-keramatan alam adalah pembebasan alam dari nada-nada keagamaan; dan ini melibatkan penghalauan roh-roh animistis, tuhan-tuhan dan magi dari dunia yang alami, memisahkannya dari Tuhan dan membedakan manusia dari padanya, sehingga manusia tidak lagi memandang alam sebagai suatu wujud yang didewa-dewakan, yang dengan demikian membolehkannya untuk berbuat bebas terhadap alam, memanfaatkannya menurut kebutuhan-kebutuhan dan rencana-rencananya, dan oleh karena itu menciptakan perubahan sejarah dan 'perkembangannya'. Yang dimaksud dengan 'desakralisasi politik' adalah penghapusan legitimasi sakral kekuasaan politik, yang merupakan prasyarat perubahan politik dan oleh karena juga perubahan sosial yang memungkinkan terjadinya proses sejarah. Yang dimaksud 'dekonsekrasi' adalah pemberian makna sementara dan relatif kepada semua karya-karya budaya dan semua sistem nilai termasuk agama serta pandangan-pandangan hidup yang bermakna mutlak dan funal, sehingga dengan demikian sejarah dan hari depan menjadi terbuka untuk perubahan dan manusia pun bebas untuk menciptakan perubahan-perubahan itu serta menceburkan dirinya ke dalam proses 'evolusioner' tadi. Sikap terhadap nilai-nilai ini menuntut manusia sekuler sadar akan kenisbian pandangan dan kepercayaannya; mereka harus hidup dengan keinsyafan bahwa aturan-aturan dan kode-kode etik perilaku yang membimbing kehidupannya sendiri akan berubah dengan waktu dan generasi.

Sekularisme berarti suatu ideologi yang kedudukannya sama seperti agama, memproyeksikan suatu pandangan dunia yang tertutup dan seperangkat nilai-nilai mutlak sejalan dengan tujuan akhir sejarah yang bermakna final

bagi manusia. Idiologi sekularisme, seperti sekularisasi, juga menidakkeramatkan alam dan mendesakralisasikan politik, tetapi tidak mendekonstruksikan nilai-nilai karena ia membentuk sistem nilainya sendiri dengan maksud agar dipandang sebagai mutlak dan final. Jadi sekularisme tidak seperti sekularisasi yang menisbikan semua nilai dan memberikan keterbukaan dan kebebasan yang perlu bagi tindak manusia dan untuk sejarah.

Peter Berger mendefinisikan sekularisasi sebagai “*the process by which sectors of society and culture are removed from the domination of religious institutions and symbols*”<sup>4</sup>. (Proses pengambilalihan dominasi institusi-institusi dan simbol-simbol agama dari sektor-sektor kehidupan dan kebudayaan masyarakat). Sedangkan Harvey Cox menjelaskan “*secularization is the liberation of man from religious and metaphysical tutelage, the turning of his attention away from other worlds towards this one*”<sup>5</sup>. (Sekularisasi adalah pembebasan manusia dari asuhan agama dan metafisika, yakni pengalihan perhatian manusia dari kehidupan ukhrawi kepada kehidupan duniawi sekarang ini.)

Di Indonesia istilah sekularisasi dipopulerkan oleh Nurcholish Madjid pada tanggal 2 Januari 1970. Apa yang dimaksud sekularisasi menurut Nurcholish madjid sesungguhnya ialah setiap usaha dalam bentuk pembebasan. Sedangkan pembebasan itu sendiri maksudnya sebuah upaya penyadaran umat Islam terhadap mana yang bersifat transendental dan mana yang temporal dari nilai-nilai yang disangkanya Islami. Jadi, sekularisasi menurut Nurcholish Madjid itu sebuah proses penyadaran umat Islam terhadap nilai-nilai Islam yang transenden dan yang temporal. Dimana nilai-nilai Islam yang transenden itu sudah semestinya mesti ditransendensikan sedangkan yang temporal mesti ditemporalkan sehingga tidak keliru dan tertukar dalam pemahaman dan penerapannya. Nilai-nilai yang transendental tidak boleh dianggap sebagai yang temporal dan yang temporal tidak boleh dianggap sebagai yang transendental. Pemahaman sekularisasi seperti ini dapat disimpulkan dari pandangan Nurcholish Madjid:

“Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, sebab *secularism is the name for an ideology, a new closed world view which function very much like a new religion*. Dalam hal ini, yang dimaksudkan ialah setiap bentuk *liberating development*. Proses

---

<sup>4</sup> Peter Beger, *The Sacred Canopy*, (New York: Doubleday, 1990), h. 107.

<sup>5</sup> Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, (New York: The Macmillan Company, 1967), h. 15.



pembebasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami itu, mana yang transendental dan mana yang temporal. Malahan, hirarki nilai itu sendiri sering terbalik, transendental semuanya, bernilai ukhrawi, tanpa kecuali.<sup>6</sup>

Gagasan sekularisasi Nurcholish Madjid ini kemudian dalam waktu yang tidak terlalu lama mendapat respons yang luas dari tokoh Islam lainnya. Mulai dari H.M Rasyidi, Anwar Haryono, Mantan Sekjen Partai Masyumi, Buya Ismail Hasan Materieum, mantan Ketua Umum Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Endang Saefudin Anshori dan Imaduddin Abdurrahim. Padahal, menurut Dawam Rahardjo membela, Nurcholish Madjid sebenarnya hanya mengusulkan sekularisasi, yaitu profanisasi wacana yang selama itu dianggap suci (*sacred*), misalnya negara Islam<sup>7</sup>. Jadi, Nurcholish Madjid itu, menurut Dawam Rahardjo, hanya menganjurkan sekularisasi, tetapi menolak paham sekularisme, karena dalam pandangannya sekularisme adalah sebuah ideologi tertutup yang bertujuan menjauhkan Tuhan dan agama dari kehidupan sehari-hari<sup>8</sup>.

Istilah sekularisasi atau sekularisme dalam Islam secara kongkrit lebih diarahkan kepada diskursus tentang hubungan antara Islam dan negara. Perdebatan dan pergolakan tentang sekularisasi dalam konteks hubungan Islam dan negara ini menurut Adian Husaini telah terjadi sejak Indonesia belum merdeka.<sup>9</sup> Soekarno yang pada saat itu belum menjadi presiden pada tahun 1930-an sudah menulis beberapa artikel yang mendukung sekularisasi yang dilakukan oleh Mustafa Kemal Attaturk. Dalam artikelnya yang dimuat dalam Majalah Panji Islam nomor 12 dan 13 tahun 1940 dengan judul “Memudahkan Islam”, Soekarno mengatakan bahwa langkah-langkah sekularisasi yang ditempuh oleh Kemal Attaturk sebagai langkah “paling modern” dan “paling radikal”. Karena, agama dijadikan urusan perseorangan, tetapi bukan Islam itu yang dihapuskan oleh Turki, melainkan diserahkan kepada manusia-manusia Turki sendiri, dan tidak kepada negara. Oleh karena itu, salahlah kita kalau kita mengatakan bahwa Turki adalah anti-agama, anti-Islam.

---

<sup>6</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, h. 207.

<sup>7</sup> M. Dawam Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan Kebebasan Dan Kebangsaan*, cet. ke-1 (Jakarta: Kencana, 2010), h. 105.

<sup>8</sup> M. Dawam Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan*, h. 205.

<sup>9</sup> Lihat Adian Husaini, *Islam Liberal, Pluralisme Agama & Diabolisme Intelektual*, cet. ke-1 (Surabaya: Risalah Gusti, 2005), h.33-35.

Pemikiran Soekarno ini kemudian mendapatkan penentangan dari tokoh-tokoh Islam semisal A. Hassan dan M. Natsir. Perbedaan pemikiran Soekarno dengan tokoh-tokoh Islamis ini dilanjutkan di dalam sidang-sidang Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) hingga masa paska merdekanya Indonesia dan masa pemerintahan Orde Lama yang langsung di bawah kepemimpinan Soekarno sebagai Presiden RI yang pertama didampingi oleh Hatta. Gerakan sekularisasi di Indonesia ini kemudian tidak hanya dipelopori oleh kalangan nasionalis-sekuler seperti Soekarno, tetapi di kemudian hari pada masa Orde Baru di bawah kepemimpinan Soeharto bukan hanya kaum nasionalis-sekuler saja yang menyuarakan ide sekularisasi melainkan disuarakan juga oleh kalangan intelektual Islam berlatar belakang santri yang dimotori oleh Nurcholish Madjid. Usaha Nurcholish Madjid mengusung ide sekularisasi ini dimuali pada saat ia menjadi Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) yang bersama-sama dengan PII, GPI, dan Persami melakukan diskusi. Saat itu tanggal 2 Januari 1970 ia membawakan makalah dengan judul “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat”. Di dalam makalahnya itu ia menggulirkan ide sekularisasi dan liberalisasi Islam dan umatnya. Ide sekularisasi yang digulirkan Nurcholish Madjid ini melahirkan reaksi keras dari tokoh Islam lainnya seperti H.M. Rasyidi, Ridwan Saidi, Anwar Haryono, Buya Ismail Hasan Materieum, Imaduddin Abdurraahim dan Endang Saefudin Anshori.

Dalam sejarah Islam, pergulatan pemikiran dan aksi tentang hubungan agama dan negara, melahirkan tiga model pemikiran<sup>10</sup>, yaitu; “sekuleris”, “tradisional”, dan “reformis”..

Kalangan “sekuleris” berpandangan bahwa Islam hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, sehingga aturan kenegaraan sepenuhnya menjadi wewenang manusia. Dari pandangan ini lahirlah pemikiran sekuler yang memisahkan secara dikotomis antara urusan politik dengan agama. Sebab jika dua otoritas itu bersatu, akan lahir absolutisme. Dalam kesatuan itu negara akan melakukan intervensi terhadap kehidupan beragama termasuk ibadah mengikuti kehendak otoritas agama. Di lain pihak, agama akan memberikan legitimasi kepada pihak yang berkuasa atau membiarkan negara mempergunakan agama untuk melegitimasi kekuasaan. Pelopor dari paradigma kelompok ini adalah Ali Abdur Raziq.

---

<sup>10</sup> Lihat Budhy Munawar-Rachman, *Islam Dan Liberalisme*, h. 132-133.

Kalangan “tradisionalis” berpandangan bahwa Islam tidak hanya merupakan sistem kepercayaan dan sistem ibadah, tetapi juga sistem kemasyarakatan dan kenegaraan, sehingga Islam lebih tepat berperan sebagai *way of life* bagi pemeluknya. Islam tidak pernah membedakan antara urusan duniawiah dengan urusan agama. Karena itu menjadi kewajiban bagi umat Islam untuk mewujudkan negara Islam yang didasarkan kepada syariat Islam sebagai sumber konstitusinya. Tokoh yang memiliki pandangan seperti ini misalnya Sayyid Qutb dan Imam Khomeini.

Sedangkan pandangan kelompok “reformis” menegaskan bahwa Islam bukanlah agama yang semata-mata mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi bukan pula agama yang paripurna, yakni mencakup segala aturan yang serba detail dan rinci, termasuk aturan mengenai hidup kenegaraan. Menurut kelompok ini tidak ada argumen teologis baik di dalam al-Qur’an maupun Sunnah yang mengharuskan negara untuk mengimplementasikan bentuk pemerintahan tertentu. Soal negara dan pemerintahan dalam pandangan kelompok ini lebih banyak diserahkan kepada ijtihad umat Islam sendiri. Namun demikian, seperangkat tata nilai etika yang bersumber dari tuntunan al-Qur’an dapat dijadikan sebagai pedoman dasar yang harus dipraktikkan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Tokoh yang mendukung gagasan seperti ini semisal Syafii Maarif dan Abdurrahman wahid, sedangkan secara kelembagaan didukung oleh NU dan Muhammadiyah.

Terjadinya perdebatan dan perbedaan pandangan bukan saja hanya pada persoalan penerimaan sekularisasi itu sendiri melainkan juga pada upaya penerapan sekularisasi bagi kelompok yang berupaya menerapkan atau mewujudkan model negara sekuler yang dipandang ideal. Menurut Djohan Effendi, tidak ada cetak biru sekularisme yang sudah jadi. Setiap masyarakat mempunyai paham sendiri mengenai bagaimana sekularisme diterapkan, dan sampai sekarang masih terjadi dinamika bagaimana sekularisme itu harus diterapkan, yang menurut Djohan Effendi, tidak terlepas dari latar belakang sejarah masing-masing bangsa, mulai dari sejarah Eropa yang menerapkan sekularisme yang sangat keras terhadap agama (kasus Perancis dan Turki), yang anti agama (Uni Soviet dan China), dan yang menerapkan sekularisme yang lebih bersahabat dengan agama (kasus Amerika Serikat dan Eropa dewasa ini)<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Budhy Munawar-Rachman, “Pengantar”, Elza Peldi Taher (ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*, cet. ke-1 (Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009), h. xi-xii.

## B. Liberalisme

Penjelasan tentang liberalisme sebenarnya sudah diuraikan dalam pengertian liberalisme dalam pembahasan sebelumnya. Tetapi tidak ada salahnya jika pada bagian ini dijelaskan lagi apa itu liberalisme sekalipun penjelasannya secara sepintas saja sekedar untuk mengingat kembali gambaran liberalisme.

Istilah liberalisme berasal dari kata latin *liber* yang berarti bebas. Makna bebas kata *liber* ini pada awalnya mengandung pengertian orang yang bebas bukan seorang budak atau suatu keadaan dimana seseorang itu bebas dari kepemilikan orang lain<sup>12</sup>.

Makna bebas atau kebebasan (*liber*) ini kemudian juga dipahami sebagai padanan kata *freedom* dan *liberty*. Kedua istilah ini mengandung arti suatu keadaan dimana seseorang bebas *dari* dan *untuk* berbuat atau melakukan sesuatu. Yang dimaksud bebas dari berbuat atau melakukan sesuatu ini ialah bebas dari segala bentuk pengaturan dan pembatasan baik itu berupa suruhan, larangan, perintah atau ajaran, karena semua yang dianggap membatasi, mengekang dan mengatur apa pun itu bentuknya dianggap berlawanan dengan kebebasan. Adapun yang dimaksud bebas untuk berbuat atau melakukan sesuatu ialah seseorang dapat dan boleh menentukan sendiri apa yang ia kerjakan. Kebebasan yang pertama berkonotasi negatif, sedangkan kebebasan yang kedua berkonotasi positif<sup>13</sup>.

Makna bebas atau kebebasan istilah liberalisme ini kemudian mengalami perkembangan makna sesuai dengan sudut pandang bidang atau disiplin tertentu. Secara politis liberalisme mengandung makna sebagai ideologi politik yang berpusat pada individu, dianggap sebagai memiliki hak dalam pemerintahan, termasuk persamaan hak dihormati, hak berekspresi dan bertindak serta bebas dari ikatan-ikatan agama dan ideologi. Dalam konteks sosial liberalisme diartikan sebagai suatu etika sosial yang membela kebebasan (*liberty*) dan persamaan (*equality*) secara umum. dalam konteks ekonomi liberalisme mengandung arti sebagai paham ekonomi dan politik yang

---

<sup>12</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, h. 24, dan lihat juga Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi dan Islam* (selanjutnya disebut Misykat), cet. ke-2 (Jakarta: INSISTS-MIUMI, 2012), h. 105.

<sup>13</sup> Syamsuddi Arif, "Tiga Makna Kebebasan Dalam Islam", h. 57-58.

menekankan pada kebebasan (*freedom*), persamaan (*equality*), dan kesempatan (*opportunity*)<sup>14</sup>.

Budhy Munawwar-Rachamn dalam bukunya *Islam Dan Liberalisme* mendefinisikan liberalisme sebagai paham yang berusaha memperbesar wilayah kebebasan individu dan mendorong kemajuan sosial. Jadi, menurut Budhy Munawwar-Rachman liberalisme merupakan paham kebebasan, artinya manusia memiliki kebebasan atau kalau kita lihat dengan prespektif filosofis, merupakan tata pemikiran yang landasan pemikirannya adalah manusia yang bebas. Bebas, karena manusia mampu berpikir dan bertindak sesuai dengan apa yang diinginkan. Liberalisme adalah paham pemikiran yang optimistis tentang manusia<sup>15</sup>. Pakar sejarah Barat biasanya menunjuk motto Revolusi Perancis 1789, yaitu *liberte* (kebebasan), *egalite* (kesetaraan), *fraternite* (persaudaraan), sebagai piagam agung (*magna charta*) bagi liberalisme modern. Liberalisme modern yang mengacu pada motto Revolusi Perancis ini mengandung prinsip yang paling mendasar sebagaimana yang diungkapkan oleh H. Gruber ialah pernyataan bahwa tunduk kepada otoritas—apa pun namanya—adalah bertentangan dengan hak asasi, kebebasan dan harga diri manusia—yakni otoritas yang akarnya, aturannya, ukurannya, dan ketetapannya ada di luar dirinya.<sup>16</sup>

Berdasarkan beberapa rumusan pengertian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa liberalisme merupakan paham yang menyuarakan dan memperjuangkan kebebasan dan melakukan penyadaran atas manusia tentang kebebasan sebagai nilai luhur yang melekat dalam diri manusia sehingga manusia benar-benar menjadi makhluk yang bebas.

Di dalam buku yang berjudul *Argumen Islam Untuk Liberalisme: Islam Progressif Dan Perkembangan Diskursusnya*, Budhy Munawar-Rachman menjelaskan makna liberalisme dan sekaligus juga visi dan misi dari liberalisme sendiri, yang disebutnya sebagai Tabel Umum Pengertian Liberalisme, yaitu<sup>17</sup>:

1. Liberalisme memberikan inspirasi bagi semangat kebebasan berpikir yang harus memberikan penekanan dalam liberalisme adalah: tidak ada

---

<sup>14</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, h. 24-25.

<sup>15</sup> Budhy Munawar-rachman, *Islam Dan Liberalisme*, h. 3.

<sup>16</sup> Syamsuddin Arif, "Membendung Arus Liberalisme", dalam Qosim Nursheha Dzulhadi, *Membongkar Kedok Liberalisme Di Indonesia: Studi Kritis Pemikiran Sekularisme, Pluralisme & Liberalisme*, cet. ke-2 (Jakarta: Cakrawala Publisihing, 2013), h. xvii.

<sup>17</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Liberalisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*, (Jakarta: Grasindo, 2010), h. 62-67.

kebebasan tanpa batas. Liberalisme memberikan inspirasi bagi semangat kebebasan berpikir kepada masyarakat untuk mencari solusi terbaik dalam menghadapi masalah-masalah yang tengah dihadapi.

Liberalisme intinya memberikan kebebasan berpikir kepada masyarakat. Liberalisme adalah ideologi modern *par-excellence*. Gagasan ini memiliki bermacam-macam sikap dan ekspresinya. Prinsipnya adalah menjunjung tinggi kebebasan individu, kebebasan politik dalam partisipasi demokratis, kesamaan antar-manusia, dan pluralisme.

Kebebasan berbicara untuk menyatakan pendapat, kebebasan berkumpul dan membentuk partai politik, adalah kemajuan-kemajuan politik yang terbesar dalam modernitas yang dibawa oleh liberalisme. Semua itu merupakan sisi positif liberalisme yang patut disyukuri. Liberalisme adalah sesuatu yang positif.

Netralitas dalam liberalisme berarti bahwa negara tidak memberikan perlakuan khusus pada salah satu agama. Negara sebaiknya tidak memberikan perlakuan khusus terhadap agama minoritas, terlebih lagi kepada agama mayoritas.

*Liberal thinking* bisa mendorong pluralisme dan sekularisme positif yang menghasilkan persaudaraan. *Liberal thinking* tidak jumud atau stagnan, justru lebih kontekstual. Berpikir liberal, rasional dan kritis merupakan sesuatu yang tidak dapat dinafikan bagi cita-cita kemajuan.

Inti dari liberalisme adalah kemerdekaan mengekspresikan ide-ide pribadi tanpa ada paksaan maupun hambatan dari orang lain. Bila memahami konsep liberalisme dalam pengertian itu maka liberalisme menjadi keharusan. Karakter dasar manusia adalah keinginan untuk bebas, *freedom to act, freedom to choice, an freedom to expression*.

Makna generik dari kata liberal sendiri adalah pembebasan. Dan Islam adalah agama pembebasan. Islam memberikan ruang untuk berpikir bebas. Monoteisme sendiri sebenarnya tak lain dari liberalisasi atas kungkungan politeisme dan alam. Artinya, liberalisme sebenarnya sudah terjadi begitu lama di dalam Islam.

2. Liberalisme adalah pengakuan terhadap hak-hak sipil.

Liberalisme adalah pengakuan terhadap hak-hak sipil. Liberalisme selalu disertai dengan penegakkan hukum (*rule of law*). Kebebasan tidak akan terjadi tanpa adanya aturan-aturan hukum. Liberalisme bukan anarkisme. Liberalisme juga bukan kebebasan tanpa batas.

Dalam kaitan dengan pemerintahan demokratis yang menjunjung tinggi asas kedaulatan rakyat, liberalisme menjamin kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat sebagai alternatif dari pemerintahan teokratis yang berdasarkan kepada keyakinan agama, atau pemerintahan otoriter yang mengekang hak-hak sipil warga negara.

Semangat dalam liberalisme mendorong pada suatu keadaan masyarakat dimana orang merasa aman dan tidak takut atau enggan untuk mengakui dan mengekspresikan keyakinan beragamanya.

Liberalisme atau paham kebebasan mempunyai hubungan, tidak saja dengan aspek hukum dan politik tetapi juga dengan aspek sosial dan psikologis. Sebab kebebasan harus disertai dengan upaya menghargai yang lainnya.

Liberalisme agama justru menjadi wujud dari keterbukaan dan kemampuan melakukan kritik diri, yaitu sikap yang sangat penting dalam kehidupan yang majemuk, tanpa harus menghilangkan atau menghapus identitas keagamaan.

Liberalisme yang berasal dari revolusi Perancis, mengutamakan kebebasan manusia dengan tidak melupakan persaudaraan dan persamaan.

Gerakan sosialisme lebih memperjuangkan persamaan dan persaudaraan, sedangkan liberalisme lebih mengutamakan kebebasan pribadi, yang diperjuangkan dalam struktur negara yang disebut demokrasi.

Liberalisme bukan hanya sebuah ideologi, melainkan juga suatu *theory of right*. Liberalisme adalah pandangan yang mengutamakan kebebasan pribadi. Kebebasan pribadi juga menyangkut kebebasan pers, kebebasan agama dan kebudayaan sebagaimana yang tercantum dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM). Deklarasi HAM adalah cetusan dari spirit liberal. Liberal dalam arti historis, bukan berarti neoliberal. Dalam kenyataannya, negara-negara yang menganut sistem liberal, seperti negara-negara Barat yang maju, justru kebebasan lebih terjamin. Setiap individu mempunyai hak untuk mengeluarkan pendapatnya secara bebas, tanpa takut ditangkap atau dimasukkan ke dalam penjara, sejauh tidak mengganggu ketertiban umum, mengganggu kebebasan orang lain, atau tidak berbuat anarki.

Liberalisme adalah suatu pandangan dimana manusia adalah pusat. Karena manusia merupakan pusat, maka manusia sangat berharga. Pandangan ini berimplikasi kepada adanya kewajiban negara untuk

melindungi hak-hak dasar manusia, sebagai konsekuensi atas penghargaan tersebut.

Liberalisme justru sangat menjunjung tinggi aturan-aturan yang berupa produk hukum. Karena itu, di negara-negara yang masyarakatnya mempunyai paham liberal, tingkat kepatuhan terhadap hukum dan aturan-aturan yang melekat di dalamnya sangat tinggi.

Liberalisasi, adalah masalah konsep tentang kebebasan menuju nilai kemanusiaan yang hakiki, yaitu mendapatkan keadilan. Konsep tersebut selalu ada pada setiap masyarakat. Sebab, masing-masing orang selalu menyimpan dan menghendaki rasa untuk terbebas dari tekanan sistem yang ada.

Inti liberalisme, adalah kebebasan individu. Jadi anda bebas untuk berpikir dan berbuat apa saja asal Anda tidak mengganggu kebebasan orang lain. Itu adalah prinsip dasar liberalisme. Prinsip ini kemudian menciptakan hukum bagi dirinya sendiri. Liberalisme tidak pernah mengarah pada destruksi, melainkan mengarah pada penciptaan hukum atau norma sosial yang melindungi kebebasan masing-masing.

### 3. Islam menjunjung tinggi liberalisme

Kalau kita melihat kepada Islam, sejak awal misi Islam adalah liberasi atau pembebasan dari penindasan, tirani, dan pembebasan dari berbagai bentuk ketidakadilan. Semangat itu harus selalu ditekankan, sehingga tidak terjadi hegemoni kebenaran penafsiran, termasuk fatwa yang menganggap paham tertentu sesat.

Pernyataan “jangan kebablasan berpikir”, menjadi tidak relevan. Kebebasan tidak dapat diukur kecuali dengan kebebasan orang lain. Karena itu, orang boleh berpikir apa saja, karena pada akhirnya nanti kebebasan tersebut akan dibatasi oleh kebebasan orang lain. Berpikir liberal (*hurriyat al-tafkir*) itu penting, dan merupakan tuntutan al-Qur'an.

Islam menjamin kebebasan beragama sebagai salah satu tujuan pokok dari syariat. Ini diungkapkan oleh Satibi dalam konsep *al-Kulliyat al-Khamsah*, lima hal pokok dalam syariat, yang terdiri atas: menjaga agama (*hifzh al-din*), menjaga nalar (*hifzh al-'aql*), menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*), menjaga harta (*hifzh al-mal*), dan menjaga kehormatan (*hifzh al-'irdl*).

Di dalam pemikiran Islam modern banyak ditemukan pemikiran-pemikiran yang berbasis pada argumen agama, tetapi dapat menopang demokrasi liberal. Liberalisme dalam Islam adalah keinginan



menjembatani antara masa lalu dengan masa sekarang. Jembatannya adalah melakukan penafsiran-penafsiran ulang sehingga Islam menjadi agama yang hidup. Karena kita hidup dalam situasi yang dinamis dan selalu berubah, sehingga agar agama tetap relevan kita perlu cara pandang baru dalam melihat dan memahami agama.

4. Liberalisme adalah strategi untuk menghadapi absolutisme dan totalitarianisme agama.

Dalam liberalisme, kebebasan itu dipahami dalam kerangka hukum; tidak ada kebebasan mutlak. Dalam liberalisme, orang yang melanggar hak orang lain bisa dikenakan sanksi. Hal seperti itu tampak dalam praksis kebebasan masyarakat liberal sendiri. Kebebasan dalam masyarakat liberal distabilisasikan oleh *system of rights*.

Pandangan liberalisme idealnya menyatakan bebas dari ketaatan mutlak terhadap interpretasi manusia. Sebab, umat beragama selalu mendapat agamanya dari manusia, tidak pernah langsung dari Allah. Agama memang sebuah realitas, sebuah komunitas historis.

Liberalisme maupun penafsiran liberal terhadap kitab suci tidak bermaksud menyingkirkan Allah, tetapi ditempuh lebih karena ketaatan terhadap prosedur menjalankan ilmu pengetahuan. Ketika mau menjelaskan kitab suci, orang-orang yang meneliti dengan semangat liberal seperti ini, harus taat kepada prosedur penelitian ilmiah.

Liberalisme adalah suatu sikap kritis terhadap agama, yang justru diperlukan. Dengan demikian, persoalannya adalah bagaimana kita bisa kritis terhadap agama, tetapi tidak perlu memutlakkan pikiran-pikiran rasional kita. Liberalismelah yang dapat menjaga dan mempertahankan kesehatan dan keseimbangan agama.

Liberal sebagai sebuah semangat selalu terdapat dalam setiap agama dan komunitas masyarakat. Sebab, di sana tercakup suatu etika atau prinsip-prinsip yang sifatnya membebaskan. *To liberate* sebenarnya pokok dari semangat tersebut. Jadi suatu pandangan yang liberal adalah pandangan yang membebaskan dari setiap belenggu.

Menjadi liberal artinya bagaimana seseorang dapat memahami teks dengan keluar dari penjara teks melalui pembacaan kontekstual yang rasional. Bahasa Arab menyebut itu sebagai *ta'aqul*. Tentu saja, *ta'aqul* menyaratkan *fikrat al-hurriyat*, berpikir secara bebas. Bebas artinya tidak terkurung, terikat dan terpenjara oleh teks; sebaliknya, bebas secara

rasional. Liberalisme dalam wajah tertentu menginginkan agar dominasi tokoh-tokoh keagamaan dihilangkan, tidak ada ruang untuk mereka tampil secara lebih besar. Negara juga jangan terlalu jauh mengurus kegiatan keagamaan. Negara cukup mengatur sesuatu yang seharusnya diatur oleh negara.

5. Liberalisme mendorong terwujudnya kebebasan agama. Kebebasan agama akan terjamin jika dibangun dengan kemauan dan kemampuan politik yang serius dan real, artinya, bukan hanya dijamin oleh UU, tetapi juga direalisasikan dalam praktik kehidupan. Kebebasan itu adalah karunia Tuhan. Maka, kita tidak berhak mengungkung dan merampas kebebasan itu. Alasan mengapa Tuhan menganugerahi manusia kebebasan beragama, supaya manusia tulus dan ikhlas dalam beriman dan beragama.

### C. Pluralisme

Selain sekularisme dan liberalisme, yang menjadi paradigma Islam liberal lainnya ialah pluralisme. Sebelum menjelaskan pluralisme, terlebih dahulu perlu dijelaskan bentuk-bentuk sikap atau tipologi sikap suatu pemeluk agama terhadap agama lain agar pemahaman terhadap pluralisme itu sendiri lebih jelas.

Pandangan atau sikap suatu penganut agama terhadap agama lain, dalam perjalanan sejarah hubungan agama-agama, setidaknya telah membentuk tiga pola hubungan, dari mulai yang paling tertutup dan fanatik, sampai kepada yang paling liberal dan toleran. Tipologi sikap tersebut adalah eksklusivisme, inklusivisme, dan pluralisme<sup>18</sup>. Perkembangan wacana perubahan sikap dari eksklusivisme sampai kepada pluralisme yang sekarang sedang mendapat perhatian besar dari para teolog, pada awalnya adalah pengalaman

---

<sup>18</sup> Alan Race, *Christians and Religious Pluralism: Patterns in The Christian Theology of Religion*, (SCM Press Ltd: t.tp, t.t), h. 10-105, lihat juga, Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religion*, cet. 1 (Oxford, U.K./New York, N.Y.: Basil Blackwell Ltd./Inc., 1986), h. 22-112, Nurcholish Madjid, "Dialog Diantara Ahli Kitab (Ahl Al-Kitab): Sebuah Pengantar", dalam George B. Grose dan Benjamin B. Hubbard, *The Abraham Connection: A Jew, Christian and Muslim in Dialogue*, terj. Santi Indra Astuti, *Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog*, Cet. 1 (Bandung: Mizan, 1998), h. xix. Paul F. Knitter, *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue & Global Responsibility*, (Maryknool, New York: Orbis Books, 1995), h. 26. Sedangkan Raimundo Panikkar menggunakan istilah paralelisme untuk pluralisme, lihat dalam bukunya *The Intra-Religious Dialogue*, (New York, N.Y./Ramsey, N.J.: Paulist Press, 1978), h. xiv-xix.

yang terjadi dalam lingkungan dan tradisi gereja, sebelum akhirnya masuk ke dalam tradisi agama lainnya<sup>19</sup>.

Hadirnya pandangan keagamaan yang pluralistik di zaman modern, proses pembentukannya tidaklah semudah dan secepat seperti membalikkan telapak tangan, karena pluralisme agama dicapai melalui pergumulan spiritual dan intelektual yang intens, panjang dan terjal. Secara historis tidak dapat dipungkiri bahwa paham pluralisme agama merupakan produk dari pergulatan panjang budaya, politik dan terutama agama masyarakat Eropa semenjak zaman pertengahan. Muhammad Legenhausen meyakini betul bahwa pluralisme religius merupakan produk dari protestanisme liberal<sup>20</sup> yang dilandasi oleh etos liberalisme politis. Hal ini, menurut Muhammad Legenhausen, didasarkan pada kesamaan sifat dan ciri yang ada pada pluralisme religius dan Protestanisme liberal. Pluralisme memiliki ciri;

1. Menghendaki interpretasi non-ortodoks terhadap kitab suci dan dogma Kristen agar jalan keselamatan tersedia melalui agama selain Kristen.
2. Skeptis terhadap argumentasi rasional demi kepentingan superioritas keyakinan Kristen.
3. Mengajukan prinsip-prinsip moral modern tentang toleransi dan menolak prasangka.
4. Menekankan elemen-elemen yang lazim dalam keimanan masing-masing orang, khususnya tentang ruhani yang menuju yang Mahatinggi, sedangkan ekspresi keimanan yang bersifat lahiriah dalam hukum-hukum agama, ritus, dan doktrin ke-Tuhan-an, tidak dipandang sebagai hal yang penting.

Sedangkan Protestanisme liberal memiliki ciri;

---

<sup>19</sup> Informasi lebih lanjut tentang perkembangan sikap keagamaan dalam tradisi Kristen lihat Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, dan Alan Race, *Christians and Religious Pluralisme*.

<sup>20</sup> Protestanisme liberal ini telah mengalami metamorfosis menjadi liberalisme agama, yaitu suatu paham yang memahami nash-nash agama dengan menggunakan akal fikiran yang bebas; dan hanya menerima doktrin agama yang sesuai dengan akal fikiran semata. Dan paham ini bermuara pada sekularisme agama, yaitu paham memisahkan urusan dunia dari agama; agama hanya digunakan untuk mengatur hubungan pribadi dengan Tuhan, sedangkan hubungan sesama manusia diatur hanya dengan berdasarkan kesepakatan social. Definisi liberalisme agama dan sekularisme agama ini dikutip dari Buku Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia Tahun 2005.

1. Sikap mau menerima interpretasi yang tidak ortodoks terhadap kitab suci dan dogma Kristiani, khususnya jika disampaikan dengan memberikan perhatian kepada klaim-klaim ilmu alam dan sejarah.
2. Skeptisisme umum terhadap spekulasi rasional dalam teologi.
3. Penekanan pada dukungan religius untuk prinsip-prinsip moral modern dan reformasi sosial yang sesuai dengan prinsip-prinsip itu.
4. Doktrin bahwa inti agama lebih terletak pada pengalaman religius pribadi daripada pada dogma, aturan, komunitas dan ritual.<sup>21</sup>.

Mengenai perkembangan sikap Kristen terhadap agama lain ini, John Hick menjelaskannya terjadi dalam tiga fase<sup>22</sup>:

*Fase pertama*, --penolakan total—dinyatakan di dalam dogma bahwa orang-orang non-Kristen pasti masuk neraka. Sebagai ungkapan sikap terhadap manusia lain, dogma tersebut arogan dan kejam; dan ini merupakan persoalan serius bahwa dogma tersebut pada waktu tertentu telah diterima oleh orang-orang Kristen hampir di seluruh dunia. Di dalam rumusan-rumusan abad Pertengahan, orang Kristen tentu saja diidentikan dengan pihak yang menerima supermasi Paus Roma. Begitu kita membaca Paus Boniface VIII pada poin 1302 yang menyatakan: "Kita diwajibkan oleh iman untuk percaya dan menerima bahwa ada satu Gereja kerasulan dan Katolik yang suci; kita sungguh-sungguh mempercayainya dan mengakuinya tanpa keraguan; di luar itu tidak ada keselamatan maupun pengampunan dosa. Lebih lanjut, kami menyatakan, katakanlah, menegaskan dan mengumumkan bahwa bagi setiap manusia untuk mengajukan pada Uskup Romawi suatu kebutuhan keselamatan yang sempurna." (Denzinger, *Enchiridion Symbolorum Definitivum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, 29th ed. No. 468f.; Freiburg, 1952). Kemudian, Dewan Florence (*the Council of Florence*) (1438-1445) menyatakan bahwa "tidak ada seorangpun yang berada di luar Gereja Katolik, bukan hanya orang penyembah berhala tetapi juga orang Yahudi, ahli bid'ah atau yang memisahkan diri, dapat menjadi bagian di dalam kehidupan abadi tetapi mereka akan pergi ke dalam api kekal yang disiapkan untuk setan dan para pengikutnya kecuali jika sebelum akhir hidupnya mereka menjadi anggota Gereja" (Denzinger, No. 714).

---

<sup>21</sup> Muhammad Legenhausen, *Islam and religious Pluralism*, terj. Arif Mulyadi dan Ana Farida, *Satu Agama atau Banyak Agama Kajian tentang Liberalisme dan Pluralisme Agama*, cet. I (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2002), h. 27-41.

<sup>22</sup> John Hick, *God Has Many Names*, terj. Amin Ma'ruf dan Taufik Aminuddin, *Tuhan Punya Banyak Nama*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Interfidei, 2006), h. 23-37.

Gereja Katolik Roma hari ini secara meyakinkan telah melampaui fase ini tetapi dogma yang lebih awal tersebut masih berlanjut di dalam Kristen Protestan Fundamental-Evangelis. Sebagai contoh, salah satu pesan dari Kongres Misi Dunia di Chicago tahun 1960 menyatakan: "Di dalam tahun-tahun sejak peperangan, lebih dari satu milyar jiwa telah meninggal di dalam keabadian dan lebih dari separuhnya pergi ke dalam siksaan api neraka tanpa sekalipun mendengar tentang Yesus Kristus, siapa Dia atau mengapa Dia meninggal di atas tiang salib." (*Facing the Unfinished Task: Messages Delivered at the Congress on World Mission*, Chicago, Ill., 1960, diedit oleh J.O. Percy, hal. 9; Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1961). Perbedaan utama antara dogma Katolik zaman Pertengahan dan pesan ini adalah, yang pertama mengira bahwa orang Kristen adalah orang yang memberikan ketaatannya kepada Sang Paus, yang terakhir cenderung ragu apakah Paus dan para pengikutnya adalah orang Kristen!

Sikap terhadap kepercayaan lain yang sepenuhnya negatif ini jelas-jelas berhubungan dengan ketidakmengertian mereka. Tentu saja pada periode pertengahan ada kontak antara Krsiten dan Islam tetapi itu adalah kontak militer, bukan dialog religius atau saling menggali spiritualitas satu dengan yang lain. Konsepsi tentang Islam yang disimpangkan oleh banyak orang Kristen dilawan dengan konsepsi tentang Kristen yang disimpangkan oleh banyak orang Islam. Bagaimanapun, orang Protestan Evangelis ekstrim yang percaya bahwa semua orang Islam masuk neraka mungkin tidak bodoh (karena ia memiliki beberapa missionaris yang melakukan kontak dengan Islam dan literatur pustaka yang sangat besar tentang agama-agama tersedia), tetapi dibutakan oleh kaca mata gelap dogmatis yang dengannya ia tidak dapat melihat hal baik dalam kebaktian religius di luar kelompoknya.

Tetapi kelemahan mendasar dalam sikap penolakan ini terletak di dalam doktrin tentang Allah yang diterima tanpa syarat. Jika semua manusia, dalam rangka mencapai kebahagiaan abadi untuk mana mereka diciptakan, menerima Yesus Kristus sebagai Tuhan dan Juru Selamat mereka sebelum mereka mati maka kemudian mayoritas ras manusia yang besar dihukum dalam kesengsaraan dan frustrasi yang abadi. Karena mayoritas mereka dilahirkan dan hidup sebelum Kristus atau di luar cakupan pengaruh historis-Nya dan tidak dapat menanggapi Dia yang membawa iman yang menyelamatkan. Mengatakan bahwa situasi mengerikan seperti itu ditakdirkan oleh Tuhan adalah mengingkari pemahaman Kristen tentang Allah sebagai cinta kasih yang

menyenangkan dan suci serta tentang Kristus sebagai cinta kasih Tuhan yang menjelma. Jadi sikap penolakan total yang dinyatakan dalam dogma bahwa di luar agama Kristen tidak ada keselamatan tersebut menyiratkan suatu konsepsi tentang Allah yang secara radikal dapat dipertanyakan dari sudut pandang iman Kristen.

*Fase kedua*, -fase lingkaran tambahan awal (*the early epicycle*)—timbul dari kesadaran yang tumbuh diantara para pemikir agama Katolik mengenai realitas keyakinan religius, yang pertama antara orang-orang Kristen Protestan dan kemudian antara orang-orang saleh dari agama-agama besar non-Kristen. Tanggapan tersebut adalah untuk mempertahankan aturan-aturan dari dogma yang mapan selain untuk menambahkan pasal tambahan yang mengubah pengaruh praktis. Dogma tersebut menyatakan bahwa hanya orang-orang Katolik yang diselamatkan (*extra ecclesiam nulla salus*) tetapi dinyatakan juga tentang orang-orang yang secara empiris bukan Katolik bahwa meskipun begitu mereka secara metafisis adalah Katolik tanpa menyadarinya (*be Catholics without knowing it*). Ada suatu analogi di sini dengan dogma perjamuan kudus bahwa: menurut pengamatan manusia, anggur dan roti tetaplah anggur dan roti tetapi substansi metafisis mereka dikatakan menjadi dan tubuh Kristus. Demikian juga orang-orang saleh dari Protestan, Yahudi, Islam, Hindu dan lain-lain boleh tetap sebagai orang Hindu, Orang Islam, orang Yahudi dan orang Protestan serta mereka sendiri percaya bahwa ini apa adanya mereka, tetapi meskipun demikian mereka—secara metafisis—dapat diselamatkan sebagai daripada tubuh mistis Kristus. Mereka boleh memiliki gereja yang maya sebagaimana itu dibedakan dari gereja yang tampak atau mungkin tidak mengetahui kebenaran iman Katolik secara tak terelakkan dan oleh karena itu tidak dapat disalahkan serta diharapkan mereka akan menerimanya jika mereka sungguh-sungguh mejumpainya; atau mereka mempunyai iman yang *implicit* sebagai ganti iman yang *eksplisit*; atau mereka mungkin telah dibaptis oleh keinginan, yakni keinginan yang tulus akan kebenaran sungguh pun mereka belum mengetahui apa kebenaran itu; atau dalam ungkapan yang berbeda dari Protestan bahwa mereka boleh memiliki gereja yang tersembunyi sebagaimana itu dibedakan dari gereja yang nyata.

Saya menyebut konsep-konsep ini dengan istilah lingkaran tambahan sebab mereka betul-betul mengingatkan pada lingkaran tambahan (*epicycle*) yang ditambahkan pada gambaran Ptolemeus tentang alam semesta yang lama dengan bumi pada pusatnya di dalam usaha untuk mengakomodasi

pengetahuan yang semakin akurat mengenai garis edar planet-planet. Benda-benda langit itu seluruhnya dianggap bergerak dalam lingkaran-lingkaran konsentrasi mengelilingi bumi. Pada satu waktu, ini merupakan teori yang masuk akal mengenai bintang-bintang; tetapi garis edar planet sebagaimana diketahui tidak sesuai dengan skema tersebut. Bagaimana pun daripada meninggalkan skema tersebut, ahli-ahli astronomi kuno menambahkan satu lingkaran tambahan yang lebih kecil dan disebut lingkaran tambahan (*epicycle*) yang mengelilingi pusat mereka pada lingkaran asli. Jika suatu planet dianggap bergerak pada salah satu lingkaran besar, garis edar yang dihasilkan lebih kompleks dan lebih dekat dengan apa yang benar-benar diamati; dan kesulitan sistem ini memungkinkan untuk mempertahankan dogma dasar bahwa bumi kita adalah pusat alam semesta. Di dalam teori mungkin saja mencocokkan secara tak pasti keyakinan bahwa bumi adalah pusat dengan menambahkan lingkaran tambahan untuk menyelaraskan teori ini dengan fakta. Bagaimanapun, sistem yang demikian ini menjadi semakin bertumpuk dan membebani; dan saatnya tiba ketika pikiran masyarakat siap dengan konsepsi Copernicus yang baru bahwa matahari dan bukan bumi yang merupakan pusat. Kemudian gambaran Ptolomeus yang lama dikesampingkan dan segera ditinjau kembali sebagai sesuatu yang sepenuhnya ketinggalan jaman dan tidak masuk akal. Ini mungkin baik bahwa banyak hal yang sama akan berlaku bagi teologi tipe Ptolomeus yang mempunyai gagasan tetap yaitu prinsip bahwa di luar Gereja atau agama Krsiten tidak ada keselamatan. Ketika kita bertemu dengan orang-orang saleh dari iman lain, kita menambahkan lingkaran tambahan yang akibatnya walaupun mereka secara sadar adalah penganut iman lain, mereka tanpa disadari atau secara implisit adalah Kristen. Tidak ada gagasan di mana siasat seperti itu secara logis menjadi mustahil tetapi meskipun demikian beban intelektual mereka bertambah hingga suatu tingkatan yang tak dapat diterima.

*Fase ketiga*, selama beberapa dekade terakhir dan khususnya semenjak konsili vatikan II, fase yang ketiga telah menjadi jelas, yang mana kita dapat menyebutnya lingkaran tambahan yang "kemudian" (*the "later" epicycle*). Di sini kecerdikan teologis sampai pada batasnya untuk menggenggam kedua gagasan secara bersamaan bahwa di luar agama Kristen tidak ada keselamatan dan di luar agama Kristen itu ada keselamatan. Gagasan yang mengandung semangat ini misalnya dikemukakan oleh Karl Rahner dengan teori Kekristenan Anonim (*anonymous Christianity*). Ia mengatakan bahwa: "Kristen sama sekali tidak menganggap anggota agama di luar Kristen semata-mata sebagai non-Kristen

tetapi sebagai seseorang yang dapat dan harus dipertimbangkan dari berbagai segi sebagai seorang Kristen "anonim". Nampaknya ini adalah ungkapan ekumenis dunia yang berani tetapi pada substansinya tidak beranjak jauh dari lingkaran tambahan yang awal (*the early epicycle*). Kristen anonim adalah manusia yang tidak tahu secara tak terelakkan dari iman yang implisit, yang dibaptis oleh hasrat dan oleh karena itu memiliki gereja yang tidak nampak. Bagaimanapun usulan Hans Kung yang lebih berani nampak seperti sebuah kemajuan yang nyata. Ia membedakan antara jalan keselamatan yang biasa di dalam agama-agama dunia dan jalan keselamatan yang luar biasa di dalam Gereja Katolik. Ia mengatakan "seorang manusia diselamatkan dalam agama yang tersedia untuknya di dalam situasi historisnya. Dengan demikian, ia mengatakan bahwa agama-agama dunia merupakan "jalan keselamatan di dalam sejarah keselamatan universal, jalan keselamatan yang umum, kita bahkan dapat mengatakan untuk orang-orang dari agama dunia suatu jalan keselamatan yang lebih umum atau "yang biasa" sebagai lawan dari jalan keselamatan di dalam Gereja yang nampak seperti sesuatu yang sangat istimewa dan luar biasa. Jadi jelaslah bahwa ini bukanlah revolusi Copernicus di dalam teologi Kristen tentang agama-agama tetapi hanyalah lingkaran tambahan lain yang cerdas dan penuh toleran tetapi masih terbatas di dalam bentuk teologi Ptolomeus tradisional.

Konsep revolusi Copernicus di dalam bidang astronomi berisikan transformasi mengenai bagaimana manusia memahami alam semesta dan posisinya sendiri di dalamnya. Itu melibatkan perubahan radikal dari dogma bahwa bumi menjadi pusat dari alam semesta yang berputar kepada kenyataan bahwa matahari adalah pusat dengan semua planet termasuk bumi kita sendiri bergerak mengelilinginya. Dan revolusi Copernicus di dalam bidang teologi harus melibatkan transformasi radikal yang sama mengenai konsepsi kita tentang alam kepercayaan dan posisi agama kita sendiri di dalamnya. Itu harus melibatkan suatu perubahan dari dogma bahwa agama Kristen ada di pusat kepada pemikiran bahwa Allah-lah yang ada di pusat dan bahwa semua agama umat manusia termasuk agama kita sendiri mengabdikan dan bergerak mengelilingi-Nya.

Sebelum menjelaskan apa sebenarnya paradigma Pluralisme ini ada baiknya terlebih dahulu diuraikan tentang dua sikap yang mendahuluinya, yakni eksklusivisme dan inklusivisme, sehingga dengan begitu paradigma



pluralisme dapat dipahami secara utuh dan tepat dalam kaitannya dengan paham yang mendahulinya.

Ekklusivisme adalah sebuah pandangan bahwa hanya ada satu tradisi (agama-pen.) tertentu yang mengajarkan kebenaran dan menunjukkan kepada jalan penyelamatan dan pembebasan<sup>23</sup>. John Hick mendefinisikan ekklusivisme sebagai konsep yang memandang bahwa hanya ada satu wahyu Tuhan dan pengikutnya yang autentik-yakni milik sendiri- sehingga tradisi-tradisi agama lain hina dan status pengikutnya kelas dua di mata Tuhan<sup>24</sup>.

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa substansi dan semangat ekklusivisme adalah sikap atau pandangan yang menganggap bahwa kebenaran dan keselamatan merupakan monopoli satu agama tertentu saja, sedangkan agama lain, merupakan agama yang bathil dan salah, agama yang tidak diridhai oleh Tuhan, oleh karenanya agama tersebut tertolak, dan pengikutnya tidak akan memperoleh keselamatan.

Secara umum ada beberapa ungkapan yang mewakili sikap eksklusif, seperti, “hanya agama saya yang benar”, “hanya agama saya lah yang didasarkan pada kebenaran wahyu”, dan, “hanya agama saya yang memiliki nilai religius intrinsik untuk memperoleh kesempurnaan beragama”<sup>25</sup>.

Sikap eksklusif ini akibat logis dari sikap seorang anggota dari suatu agama menurut satu cara atau lainnya pastilah menganggap agamanya adalah sebagai yang benar. Klaim kebenaran pada agamanya itu memiliki keharusan pada dirinya sendiri tuntutan ekklusivitasnya. Apabila suatu pernyataan dinyatakan benar, maka pernyataan lain yang bertentangan dengannya tidak bisa benar. Dan jika suatu tradisi manusia menganggap telah menyumbangkan kebenaran universal, maka apa pun yang bertentangan dengan “kebenaran universal” tersebut harus dinyatakan salah<sup>26</sup>.

Oleh karena itu sebagai sikap awal dalam perjalanan agama, Ekklusivisme adalah sikap yang alami dan normal. Dan sehingga Ekklusivitas beragama

---

<sup>23</sup> Jhon Hick, “Religious Pluralism”, dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 11&12, cet. 10 (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1993), h. 331.

<sup>24</sup> John Hick, “Trinity and Incarnation in the Light of Religious Pluralisme”, dalam John Hick and Edmund S. Meltzer (ed.), *Three Faiths – One God: A Jewish, Christian, Muslim Encounter*, cet. 1 (London: The Macmillan Press Ltd., 1989), h. 198.

<sup>25</sup> Abdul Aziz Sachedina, *This Translation the Islamic Roots of Democratic Pluralism*, terj. Satrio Wahono, *Kesetaraan Kaum Beriman Akar Pluralisme Demokratis Dalam Islam*, cet. 1 (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002), h. 72-75.

<sup>26</sup> Raimundo Panikkar, *Dialogue Intrareligious*, h. xiv.

ini dapat ditemukan pada semua penganut agama, karena memang semua ajaran dan doktrin agama memberikan sumbangan dan peluang kepada pemeluknya untuk bersikap eksklusif. Kristen misalnya menekankan dalam Injil Yohanes, “*Tidak ada seorang pun datang kepada Bapa, kalau tidak melalui aku*” (Yohanes 14:6), dari keterangan kitab suci ini muncul dogma resmi gereja abad III Masehi, *extra ecclesiam nulla salus*, “*di luar Gereja tidak ada keselamatan*”<sup>27</sup>. Sedangkan dalam Islam, bagi mereka yang bersikap lebih militan menunjukkan pandangan yang sangat eksklusif, walaupun pandangan eksklusif ini tidak ada dasarnya yang jelas dalam al-Qur’an<sup>28</sup>, ada beberapa ayat al-Qur’an yang dipahami oleh sebagian ulama sebagai pengabsah pandangan eksklusif, di antaranya; “*Pada hari ini telah kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan nikmat-Ku kepadamu, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu*” (QS. al-Mâidah {5}: 3), “*Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam*” (QS. Ali Imran {3}: 19), “*Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) dari padanya dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang merugi*” (QS. Ali Imran {3}: 85).

Sedangkan Orang-orang Yahudi menganggap identitas eksklusif etnis mereka sebagai manusia pilihan Tuhan. Orang-orang Hindu memuja Veda sebagai yang Mutlak dan Abadi, orang-orang Budha memandang ajaran Gautama sebagai Dharma, yakni satu-satunya yang dapat membebaskan umat manusia dari ilusi dan kesengsaraan<sup>29</sup>.

Sikap Eksklusivisme ini mengandung nilai positif, seperti loyalitas dan totalitas penyerahan diri pada apa yang diyakininya sebagai kebenaran yang mutlak atau absolut, tapi juga mengandung nilai negatif yang besar dan serius seperti, intoleransi, kesombongan, dan penghinaan bagi kelompok yang lain<sup>30</sup>.

Paham yang muncul setelah paham eksklusivisme ialah inklusivisme. Inklusivisme adalah sebuah pandangan yang memandang tradisi (agama-pen.) tertentu memberikan kebenaran final, sementara tradisi (agama-pen.) lain, dari

---

<sup>27</sup> Informasi lebih lanjut tentang eksklusivisme dan eksklusivitas dalam Kristen lihat Hendrik Kraemer, “Christian Attitudes toward Non-Christian Religion”, dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme* (Minneapolis Fortress Press, 1995), h. 222-231, Gavin D’Costa, *Theology and Religious Pluralism*, dan Alan Race, *Christians and religious Pluralism*.

<sup>28</sup> John Hick, “Religious Pluralism”, h. 331.

<sup>29</sup> John Hick, “Religious Pluralism”, h. 331.

<sup>30</sup> Raimundo Panikkar, *Dialogue Intrareligious*, h, xv.

pada dianggap agama yang tak bernilai atau bahkan jahat, lebih dianggap sebagai yang menampilkan aspek-aspek dari kebenaran final, atau menunjukkan pendekatan-pendekatan kepada kebenaran final<sup>31</sup>. Sedangkan menurut Alan Race, Inklusivisme dalam teologi agama-agama Kristen adalah penerimaan dan penolakan agama lain secara bersamaan, dengan istilah lain “ya” dan “tidak”. Di satu sisi menerima kekuatan spiritual dan manifestasi terdalam agama lain, sehingga agama itu pantas dianggap sebagai tempat kehadiran Tuhan. Tapi di sisi lain, menolak agama lain sebagai agama penyelamat selain dari Kristus, karena Kristus adalah satu-satunya Juru Selamat<sup>32</sup>.

Sikap inklusif mencerminkan kemajuan dalam memandang agama lain, di mana kebenaran dan keselamatan bukan dominasi keyakinan atau agama tertentu, tetapi agama lain pun memilikinya, walaupun agama lain itu masih dianggap agama sekunder atau menurut istilah Nurcholish, agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita<sup>33</sup>, dengan kata lain sikap inklusif itu suatu kesadaran pandangan penganut agama terhadap kemungkinan benar pada penganut atau agama lain.

Dalam konteks dunia sekarang, orang sulit gagal untuk menemukan nilai-nilai yang positif dan benar-bahkan termasuk tatanan yang paling tinggi-di luar tradisinya. Agama-agama tradisional harus menghadapi tantangan ini. “Isolasi yang ketat” tidak mungkin lagi. Maka kondisi yang paling rasional untuk mempertahankan kebenaran tradisinya adalah dengan menyatakan pada saat yang sama bahwa hal itu termasuk pada semua tingkatan-tingkatan yang berbeda, bahwa ada kebenaran di manapun eksistensinya. Sikap inklusivistik akan cenderung untuk menginterpretasikan kembali hal-hal dengan cara sedemikian, sehingga hal-hal itu tidak saja cocok tapi juga dapat diterima<sup>34</sup>.

Di lingkungan Gereja, teologi inklusif ini memberikan pengaruh yang signifikan, seperti diadakannya revisi terhadap doktrin *extra ecclesiam nulla salus*, sehingga menjadi pandangan yang inklusif dimana Gereja mengakui adanya keselamatan di luar Gereja atau di luar Kristen. Perubahan sikap Gereja dari eksklusif kepada sikap inklusif tersebut dapat dilihat jejaknya dalam dokumen konsili Vatikan II (1962-1965), Setidaknya dalam beberapa hal dari

---

<sup>31</sup> John Hick, “Religious Pluralism”, h. 331.

<sup>32</sup> Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*, h. 38.

<sup>33</sup> Nurcholish Madjid, *Dialog Diantara Ahli Kitab*, h. xix.

<sup>34</sup> Raimundo Panikkar, *Dialogue Intrareligious*, h. xvi.

pernyataan resminya, bergerak lebih luas dari eksklusivisme kepada sebuah pandangan bahwa keselamatan manusia bergantung sepenuhnya kepada kematian pengorbanan Kristus, semua manusia bagaimana pun juga bersatu dengan Kristus dan dapat menerima manfaat tindakan penebusannya<sup>35</sup>. Jelas perubahan sikap Gereja ini adalah pengaruh dan desakan teologi inklusif. Oleh Karl Rahner-tokoh yang dipandang arsitek utama inklusivisme-pandangan baru Gereja ini dielaborasi sehingga muncul istilah “*The Anonymous Christian*” (Kristen anonim), yaitu, orang-orang non-Kristiani yang akan mendapat keselamatan dari Tuhan, selama mereka percaya dengan tulus kepada Tuhan<sup>36</sup>.

Menurut Gavin D’Costa konsep inklusivisme Karl Rahner dibangun di atas empat tesis<sup>37</sup>: *Pertama*, serupa dengan tesis Kraemer, hanya saja bagi Rahner, ditegaskan bahwa agama Kristen dan bukan hanya Kristus: agama Kristen memahami dirinya sebagai agama yang mutlak, yang diperuntukan bagi semua orang, yang tidak dikenali oleh agama lain, walaupun agama lain itu memiliki hak yang sama, *kedua*, kelanjutan dari tesis pertama, bahwa itu secara teologis berdasarkan kehendak penyelamatan universal Tuhan (serupa dengan pluralis), diwahyukan dalam Kristus (berbeda dengan pluralis), dan secara historis ditunjukkan oleh agama Israel, *ketiga*, kelanjutan dari tesis kedua dan dengan masalah dakwah. Pada saat berdakwah, berjumpa dengan seorang non-Kristen, orang non-Kristen tersebut tidak dapat sama sekali dianggap kehilangan rahmat keselamatan, hidup dalam dosa dan moral yang rusak, tidak terjangkau dengan cara apa pun oleh rahmat dan kebenaran, *keempat*, tesis tentang Gereja. Bila tesis-tesis sebelumnya diterima, maka Gereja tidak boleh menganggap diri sebagai komunitas elit, mereka yang diselamatkan, sebagai lawan dari kelompok manusia non-Kristen yang tidak mendapat keselamatan. Gereja seharusnya malahan dianggap sebagai barisan terdepan sejarah dan secara historis dan sosial merupakan pernyataan nyata harapan agama Kristen, yaitu hadir sebagai realitas tersembunyi walaupun di luar pandangan Gereja.

Dalam agama Hindu dan Budha dapat ditemukan semangat inklusif ini, misalnya orang Hindu menganggap agama lain sebagai jalan kepada realitas

---

<sup>35</sup> John Hick, “Religious Puralism”, h. 331.

<sup>36</sup> Informasi lebih lanjut lihat, Karl Rahner, “Christianity and The Non-Christian Religion”, dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), h. 231-246.

<sup>37</sup> Gavin D’Costa, *Theology and Religious Pluralism*, h. 84-89. Pendapat yang sama juga diberikan oleh Alan Race dalam bukunya, *Christians and Religious Pluralism*, h. 45-48.

Tuhan Yang Satu. Tapi juga tetap menganggap agama-agama itu melayani tingkat yang berbeda perkembangan spiritual. Menurut Advaita Vedanta, memuja Tuhan personal itu tingkatnya lebih rendah dari penyatuan kepada Brahman trans-personal. Demikian juga orang-orang Budha kerap kali memandang aspek-aspek dari Dharma tercermin secara tidak sempurna pada tradisi (agama-pen) lain<sup>38</sup>.

Dalam doktrin Islam inklusivisme ini terdapat dalam konsep “ahl al-kitab”, yang kemudian dalam tradisi Islam pandangan tentang ahl al-kitab ini dielaborasi sehingga lebih inklusif-walaupun wacana dan istilahnya sendiri bukan inklusif-oleh Ibn Taymiyah jauh sebelum terjadinya perubahan pandangan Gereja pada saat Konsili Vatikan II. Pandangan inklusif Ibn Taymiyah itu inti dan semangatnya, menurut Budhi Munawar Rachman, segaris dengan The Anonymous Christian-nya Karl Rahner<sup>39</sup>. Pandangan inklusif Ibn Taymiyah tersebut dapat dilihat dari pendapatnya tentang terjadinya perselisihan orang terhadap keislaman umat Nabi Musa dan Isa:

Manusia berselisih tentang orang terdahulu dari kalangan umat Nabi Musa dan Nabi Isa, apakah mereka itu orang-orang Muslim? Ini adalah suatu perselisihan kebahasaan. Sebab “*islam khusus*” (al-islam al-*khashsh*) yang dengan ajaran itu Allah mengutus Nabi Muhammad saw yang mencakup syari’at al-Qur’an tidak ada yang termasuk ke dalamnya selain umat Nabi Muhammad saw. Dan al-islam sekarang secara keseluruhan bersangkutan dengan hal ini. Adapun “*islam umum*” (al-islam al-*am*) yang bersangkutan dengan setiap syari’at yang dengan itu Allah membangkitkan seorang Nabi maka bersangkutan dengan islamnya setiap umat yang mengikuti seorang Nabi dari para nabi itu<sup>40</sup>.

Setelah paham inklusivisme ini barulah muncul paham pluralism. Pluralisme adalah sebuah pandangan yang melihat keyakinan agama besar dunia merupakan wujud berbeda dari perbedaan persepsi dan konsepsi karena perbedaan respon terhadap Yang Real dan Yang Ultimat, dan bahwa dalam

---

<sup>38</sup> John Hick, “Religious Pluralism”, h. 331.

<sup>39</sup> Budhi Munawar Rachman, *Islam Pluralis*, h. 46.

<sup>40</sup> Dikutip dari Nurcholish Madjid, “Dialog Agama-agama dalam Perspektif Universalisme Islam”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998), h. 18-19.

masing-masing agama itu bebas mentransformasikan keberadaan kemanusiaannya dari pemusatan pada diri kepada pemusatan pada Tuhan mengambil tempat. Sehingga Tradisi agama-agama besar dipandang sebagai “ruang” penyelamatan alternatif di dalamnya-atau “jalan” yang berhubungan dengan manusia baik laki-laki maupun wanita dapat menemukan penyelamatan, pembebasan, dan pembalasan<sup>41</sup>.

Dengan demikian bahwa paradigma pluralisme adalah mempercayai bahwa semua agama mempunyai jalan keselamatan, dengan bentuk dan caranya sendiri, tetapi esensi spiritualitasnya sama dan sejajar. Seperti yang dikatakan oleh Raimundo Panikkar, jika agama anda tampaknya jauh dari sempurna, namun bagi anda tetap merupakan suatu simbol dari jalan yang benar dan keyakinan yang sama rupanya berlaku juga bagi yang lain pula; jika anda tidak dapat menolak klaim agama yang lain tetapi juga tidak mungkin memasukkan secara utuh ke dalam tradisi anda, maka alternatif yang masuk akal adalah untuk menganggap bahwa semua kepercayaan berbeda-beda yang, meski berliku-liku dan bersimpangan, sesungguhnya mempunyai kesejajaran untuk bertemu pada akhirnya, pada eschaton, pada akhir peziarahan manusia<sup>42</sup>.

Ada banyak ragam rumusan yang mengekspresikan sikap pluralis, misalnya: “agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai Kebenaran yang sama”, “agama-agama lain berbicara secara berbeda, tetapi kebenaran-kebenaran yang sah”, atau “setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah Kebenaran”<sup>43</sup>.

Dasar-dasar pluralisme ini diletakkan oleh Ernst Troeltsch, W. E. Hocking, dan Arnold Toynbee, masing-masing mereka membuat prinsip dasar yang saling berhubungan, Ernst Troeltsch dengan ajaran toleransi, W. E. Hocking dengan ajaran rekonsepsi, dan Arnold Toynbee dengan relativisme. Ketiga prinsip inilah yang kemudian dikembangkan oleh perumus-perumus pluralisme berikutnya dari teolog-teolog Kristen, seperti Paul Tillich, John Hick, dan Wilferd Cantwell Smith<sup>44</sup>. Dari ketiga tokoh pluralis ini, yang paling menonjol adalah John Hick. Dengan argumen analogi astronominya yang

<sup>41</sup> John Hick, “Religious Pluralism”, h. 331.

<sup>42</sup> Raimundo Panikkar, *The Intrareligious Dialogue*, h. xviii.

<sup>43</sup> Nurcholish Madjid, “Dialog Diantara Ahli Kitab (Ahl Al-Kitab): Sebuah Pengantar”, dalam George B. Grose dan Benjamin B. Hubbard, *The Abraham Connection: A Jew, Christian and Muslim in Dialogue*, terj. Santi Indra Astuti, *Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog*, Cet. ke-1 (Bandung: Mizan, 1998), h. xix

<sup>44</sup> Lihat Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*, h. 70-105.

terkenal dalam mendukung teori pluralismenya. Ia menganalogikan eksklusivisme dan inklusivisme kepada teori “epicycle”nya Ptolemues- yang berpandangan bahwa bumi berada di pusat alam semesta- yang dalam konteks berteologi berarti bahwa Gereja atau agama Kristen atau Kristus sebagai pusat dunia keagamaan. Sedangkan Pluralisme dianalogikan kepada teori Coperniscus yang berpandangan bahwa matahari sebagai pusat alam semesta- yang dalam konteks berteologi berarti bahwa Tuhan berada di pusat, dan semua agama termasuk Kristen melayani dan berputar mengelilingi-Nya<sup>45</sup>.

Nurcholish mendefinisikan pluralisme sebagai suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu<sup>46</sup>. Pada kesempatan lain ia menjelaskan apa dan bagaimana sikap seorang pluralis;

Pada dasarnya paham kemajemukan masyarakat atau pluralisme pada hakekatnya, tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan bahwa masyarakat itu bersifat majemuk, tapi- yang lebih mendasar- harus disertai sikap tulus menerima kenyataan kemajemukan itu sebagai bernilai positif, dan merupakan rahmat Tuhan kepada manusia, karena akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam. Pluralisme juga sebagai suatu perangkat untuk mendorong pemerayaan budaya bangsa...

Jadi pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekedar sebagai “kebaikan negatif” (*negatif good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban” (*genuine engagement of diversities within the bond of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga

---

<sup>45</sup> Gavin D’Costa, *Theology and Religious Pluralism*, h. 23.

<sup>46</sup> Nurcholish Majdid, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, h. lxxv.

sebagai keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkan<sup>47</sup>.

Menurut Muhammad Legenhausen, berdasarkan teori pluralisme John Hick, ada lima bentuk pluralisme yang berkembang dalam lingkungan Kristen; *pertama*, pluralisme religius normatif, yaitu suatu doktrin bahwa secara moral, umat Kristen wajib menghargai pemeluk agama lain, *kedua*, pluralisme religius soterologis (*soteriological religious pluralism*) awalnya bisa didefinisikan sebagai doktrin bahwa umat non-Kristen bisa memperoleh keselamatan Kristiani, *ketiga*, pluralisme religius epistemologis (*epistemological religious pluralism*), suatu klaim bahwa umat Kristen tidak memiliki kebenaran yang lebih baik atas keimanan mereka dari pada penganut agama lain, *keempat*, pluralisme religius aletis (*alethic religious pluralism*) adalah doktrin bahwa kebenaran religius harus ditemukan dalam agama-agama selain Kristen dengan derajat yang sama sebagaimana jika ditemukan dalam agama Kristen, dan *kelima*, pluralisme religius deontis (*deontic religious pluralism*) yaitu bahwa dipenuhinya kehendak Tuhan tidak membuat orang harus menerima iman Kristiani<sup>48</sup>.

Semangat pluralisme menurut Harold Coward dapat dilihat dalam tiga tema dan prinsip umum: *pertama*, bahwa pluralisme keagamaan dapat dipahami dengan paling baik dalam kaitan dengan sebuah logika yang melihat Satu yang berwujud banyak-realitas transenden yang menggejala dalam bermacam-macam agama; *kedua*, bahwa ada suatu pengakuan bersama mengenai kualitas pengalaman agama partikular sebagai alat; dan *ketiga*, bahwa spiritualitas dikenal dan diabsahkan melalui pengenaaan kriteria sendiri pada agama-agama<sup>49</sup>.

Menurut Alwi Shihab, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dari konsep Pluralisme, yaitu<sup>50</sup>:

*Pertama*, pluralisme tidak semata menunjuk pada kenyataan tentang adanya kemajemukan. Namun yang dimaksud adalah *keterlibatan aktif* terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. Pluralisme agama dan budaya

---

<sup>47</sup> Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, cet.ke-1 (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 62-63.

<sup>48</sup> Muhammad Legenhausen, *Islam and Religious Pluralism*, h. 43-46.

<sup>49</sup> Harold Coward, *Pluralisme Challenge to World Religion*, terj. Bosco Cavallo, dengan judul *Pluralisme, Tantangan bagi Agama-agama*, cet ke-8 (Yogyakarta: Kanisius, 2000), h. 168-169.

<sup>50</sup> Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, cet. ke-2 (Bandung: Mizan, 1998), h. 41-42.



dapat kita jumpai dimana-mana. Di dalam masyarakat tertentu, di kantor tempat kita bekerja, di sekolah tempat kita belajar, bahkan di pasar dimana kita belanja. Tapi seseorang baru dapat dikatakan menyandang sifat tersebut apabila ia dapat berinteraksi positif dalam lingkungan kemajemukan tersebut. Dengan kata lain, pengertian pluralisme agama adalah bahwa tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, tapi terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan, dalam kebhinekaan.

*Kedua*, Pluralisme harus dibedakan dari kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjuk kepada satu realita dimana aneka ragam agama, ras, bangsa, hidup berdampingan di satu lokasi. Ambil misal kota New York. Kota ini adalah kota kosmopolitan. Di kota ini terdapat orang Yahudi, Kristen, Muslim, Hindu, Budha, bahkan orang-orang yang tanpa agama sekalipun. Namun interaksi positif antar penduduk ini, khususnya di bidang agama, sangat minimal walaupun ada.

*Ketiga*, konsep pluralisme tidak dapat disamakan dengan relativisme. Seorang realitivist akan berasumsi bahwa hal-hal yang menyangkut “kebenaran” atau “nilai” ditentukan oleh pandangan hidup atau kerangka berpikir seseorang atau masyarakatnya. Sebagai contoh, “kepercayaan/kebenaran” yang diyakini oleh bangsa Eropa bahwa “Columbus menemukan Amerika” adalah sama benarnya dengan “kepercayaan/kebenaran” penduduk asli benua tersebut yang menyatakan bahwa “Columbus mencaplok Amerika”.

Berdasarkan kepada perkembangan studi wacana pluralisme kontemporer, setidaknya ada tiga bentuk pengertian yang mewakili gagasan para sarjana ahli pluralisme dalam lingkungan Islam, yaitu<sup>51</sup>:

*Pertama*, pluralisme adalah keterlibatan aktif dalam keragaman dan perbedaannya untuk membangun peradaban bersama. Dalam pengertian ini, seperti dalam sejarah Islam, pluralisme lebih dari sekedar mengakui pluralitas keragaman dan perbedaan, tetapi aktif merangkai keragaman dan perbedaan itu untuk tujuan sosial yang lebih tinggi, yaitu kebersamaan dalam membangun peradaban.

*Kedua*, pluralisme dengan pengertian yang pertama, berarti mengandaikan penerimaan toleransi aktif terhadap yang lain. tetapi pluralisme melebihi toleransi. Pluralisme mengandaikan pengenalan secara mendalam atas yang

---

<sup>51</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*, (Jakarta: PT. Grasindo, 2010). h. 17-18.

lain itu, sehingga ada *mutual understanding* yang membuat satu sama lain secara aktif mengis toleransi itu dengan hal yang lebih konstruktif untuk tujuan yang pertama, yaitu aktif bersama membangun peradaban.

*Ketiga*, berdasarkan pengertian kedua, maka pluralisme bukan relativisme. Pengenalan yang mendalam atas yang lain akan membawa konsekuensi mengakui sepenuhnya nilai-nilai dari kelompok yang lain. toleransi aktif ini menolak paham relativisme, misalnya pernyataan simplistis, “bahwa semua agama itu sama saja”. Justru yang ditekankan keberbedaan itu merupakan potensi besar, untuk komitmen bersama membangun toleransi aktif, untuk membangun peradaban.

Semangat dari pengertian pluralisme tersebut dapat dipahami lebih baik bila dipahami dengan menggunakan penganalogian yang mengambil tiga model, yaitu<sup>52</sup>:

*Pertama*, model fisika, diambilnya contoh pelangi. Tradisi-tradisi keagamaan yang berbeda adalah seperti warna yang tak terhingga, yang kelihatan ketika cahaya putih jatuh di atas prisma. Setiap pengikut suatu tradisi, diberi kemungkinan mencapai tujuan, kepenuhan dan keselamatannya dengan caranya sendiri, tetapi sekaligus sebenarnya setiap warna (setiap agama) menyerap semua warna yang lain, tetapi sekaligus menyembunyikannya, karena ia memunculkan secara ekspresif sebuah warna. Dalam Islam, pandangan filosofis seperti ini dikembangkan oleh seorang sufi klasik Jalaluddin Rumi. Dewasa ini pemikir Muslim yang mengembangkan tradisi pemikiran pluralisme Rumi adalah intelektual Iran, Abdolkarim Sorous.

*Kedua*, model geometri; invariant tipologis. Model ini mengatakan bahwa agama yang satu itu sama sekali berbeda dengan agama lain, bahkan tidak bisa didamaikan, sampai ditemukan adanya satu titik (*invariant*) tipologis yang tetap. Titik ini bisa lebih dari satu. Pandangan mengenai adanya kesatuan transenden pengalam religius manusia (*transcendent unity of religions* dari Fritjof Schuon dan Sayyed Hossein Nasr), misalnya, bisa menjadi contoh model ini. Pada tingkat eksoteris, semua agama sebenarnya berbeda, tetapi ada satu titik transcendental (esoteris), tempat semua agama itu bertemu. Titik itu adalah Tuhan.

*Ketiga*, model bahasa. Model ini menganggap bahwa setiap agama itu seperti sebuah bahasa. Setiap agama, seperti halnya bahasa, pada dasarnya sepenuhnya lengkap dan sempurna. Sehingga tidak ada artinya, jika mengatakan bahwa

---

<sup>52</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme*, h. 25-26.

suatu bahasa (baca: agama) menyatakan dirinya lebih sempurna dari bahasa lainnya. Karena itu setiap perjumpaan agama-agama, bisa dianalogikan dengan perjumpaan bahasa-bahasa. Di sini perjumpaan bisa menjadi medium. Penerjemah harus menjadi pembicara dalam bahasa asing tersebut, dan dalam tradisi asing tersebut. Ia harus menjadi juru bicara dari sejati dari agama tersebut. Ia harus yakin akan kebenaran yang dibawanya, masuk ke dalam tradisi yang diterjemahkannya.



## BAB V

### KARAKTERISTIK PEMIKIRAN ISLAM LIBERAL INDONESIA

Sebagai sebuah bentuk atau model gerakan pemikiran yang berdasarkan atas suatu paradigma tertentu, Islam liberal, bila diamati dari gagasan-gagasan yang dicetuskannya baik secara institusional maupun individual, secara umum memiliki karakteristik yang khas. Namun, sebelum membahas tentang karakteristik pemikiran liberal Islam, perlu dikemukakan terlebih dahulu karakteristik pemikiran liberalisme secara umum. Dalam menjelaskan tentang karakteristik tokoh-tokoh liberal Amerika Serikat Hamid Fahmy Zarkasyi menyebutkan beberapa karakteristik, yaitu:

*Pertama*, percaya pada Tuhan, tapi bukan Tuhan dalam kepercayaan Kristen Orthodox. Karena Tuhan mereka tidak orthodox maka mereka seringkali disebut Ateist. Ciri-ciri Tuhan menurut Kitab Suci dan doktrin agama sebagai *person* dengan sifat-sifat khusus ditolak oleh kelompok liberal karena lebih memilih konsep Tuhan yang dibuat oleh akal manusia. Tuhan dalam kepercayaan ini dianggap tidak mengetahui kehidupan manusia secara detail dan tidak mencampuri urusan manusia. perkembangan ini seakan menggambarkan perubahan keyakinan orang Barat yang sebelumnya percaya *God created man*, telah berubah menjadi *Man created God*.

*Kedua*, kaum liberal memisahkan antara doktrin Kristen dan etika Kristen. Dengan mengurangi penekanan pada doktrin atau kepercayaan, mereka berpegang pada prinsip bahwa Kristen dan non-Kristen harus saling menerima dan berbuat baik. Seseorang menjadi religius bukan hanya afirmasi terhadap dogma, tapi karena etika dan

perilaku moralis seseorang. Inilah yang membawa kelompok liberal untuk berkesimpulan bahwa orang ateis sekalipun dapat menjadi moralis.

*Ketiga*, kaum liberal tidak ada yang percaya pada doktrin Kristen Orthodox. Mereka menolak sebagian atau keseluruhan doktrin-doktrin Trinitas, ketuhanan Yesus, perawan yang melahirkan, Bibel sebagai kata-kata Tuhan secara literal, takdir, neraka, setan, dan penciptaan dari tiada (*creation ex nihilo*). Doktrin satu-satunya yang mereka percaya, selain percaya akan adanya Tuhan adalah keabadian jiwa.

*Keempat*, menerima secara mutlak pemisahan gereja dan negara. Para pendiri negara Amerika menyadari akibat dari pemerintahan negara-negara Eropa yang memaksakan doktrin suatu agama dan menekan agama lain. Maka dari itu kata-kata “Tuhan” dan “Kristen” tidak terdapat dalam undang-undang. Ini tidak lepas dari pengaruh tokoh-tokoh agama liberal dalam konvensi konstitusi tahun 1787.

*Kelima*, percaya penuh pada kebebasan dan toleransi beragama. Pada mulanya toleransi dibatasi hanya pada sekte-sekte dalam Kristen, namun toleransi dan kebebasan penuh bagi kaum ateis dan pemeluk agama non-Kristen hanya terjadi pada masa Benyamin Franklin, Jefferson dan Madison. Kebebasan beragama sepenuhnya berarti bukan hanya kebebasan dalam beragama tapi bebas dari agama juga, artinya bebas beragama dan bebas untuk tidak beragama<sup>1</sup>.

Dari karakteristik pemikiran liberal di atas, dapat dikatakan bahwa pemikiran liberal keagamaan secara umum sangat mengagungkan akal di atas segalanya termasuk di atas wahyu. Karenanya, misalnya, di saat bicara tentang Tuhan pun maka kaum liberal menolak setiap penjelasan yang berasal dari sumber lain selain akal. Gambaran Tuhan yang dijelaskan kitab suci atau doktrin agama akan mereka tolak jika gambaran itu tidak sesuai dengan keterangan akal, atau paling tidak kaum liberal akan menafsirkan ulang gambaran kitab suci tentang Tuhan itu sehingga dapat sesuai dengan tuntutan akal. Dan, walaupun kaum liberal itu menerima kitab suci maka itu pun hanya mengambil nilai-nilai etisnya saja sedangkan ajaran-ajaran formal

---

<sup>1</sup> Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam*, h. 33-35.

yang ada dalam kitab suci itu akan diabaikannya. Atau dengan kata lain, kaum liberal hanya mau mengambil nilai-nilai agama yang substantif bukan yang doktrinal atau hanya berpegang kepada nilai-nilai kontekstual suatu teks tenimbang kepada teks itu sendiri. Ciri lain dari pemikiran liberal, selain dari yang sudah disebutkan, ialah, pemisahan secara tegas antara urusan agama dan duniawi, juga menjunjung tinggi nilai toleransi dan kebebasan beragama. Karakteristik yang terakhir ini merupakan kelanjutan dari semangat pemisahan antara urusan agama dan dunia, karena semangat toleransi dan kebebasan beragama itu benar-benar dapat terealisasi jika suatu negara tidak melibatkan diri dalam masalah keyakinan individual warga negara dimana urusan keyakinan diserahkan kepada pilihan dan kehendak masing-masing anggota masyarakat tanpa ada perasaan tertekan dari pihak manapun termasuk negara. Nilai-nilai yang terkandung dalam semua karakteristik inilah yang mendasari dan menjiwai semua pemikiran yang dikembangkan oleh kaum liberal dewasa ini.

Tentang karakteristik pemikiran liberal ini, Charles Kurzman menyebutkan setidaknya ada empat hal yang menjadi semangat kaum liberal dalam Islam, yaitu; oposisi terhadap teokrasi, dukungan terhadap demokrasi, jaminan terhadap hak-hak kaum wanita dan non-Muslim, pembelaan terhadap kebebasan berpikir, dan kepercayaan terhadap potensi perkembangan manusia<sup>2</sup>.

Oposisi teokrasi menurut Charles Kurzman di sini tentu maksudnya adalah mendukung ide negara sekuler yang memisahkan agama dengan negara, sebab yang dimaksud dengan teokrasi itu adalah berkumpulnya kekuasaan agama dengan negara. Dalam negara teokrasi, ideologi agama tertentu dijadikan ideologi resmi negara, dan ini artinya berkebalikan dengan negara sekuler yang menghendaki pemisahan agama dari negara. Negara sekuler menghendaki absennya negara dalam mengurus agama masyarakat, karena urusan agama itu bersifat privat, sedangkan negara mengurus urusan-urusan publik. Jika mengacu pada penjelasan ini, maka karakteristik oposisi terhadap teokrasi ini sama dengan karakteristik nomor empat atau pemisahan gereja dan negara dalam lima karakteristik pemikiran liberal secara

---

<sup>2</sup> Charles Kurzman, *Liberal Islam*, h. xiii.

umum yang disebutkan sebelumnya. Kemudian, kalaulah teokrasi itu ditentang, maka sistem yang berlaku dalam suatu negara yang sesuai dengan semangat sekularisme itu adalah tentu saja idiologi demokrasi. Karena, demokrasilah yang memungkinkan peran agama ditepikan dari peran-peran negara lalu penggantinya adalah rakyat sendiri yang mengatur dan menentukan kehendaknya di dalam negara, karena rakyatlah sebenarnya yang berkuasa dan berdaulat dalam sebuah negara. Dalam konteks inilah maka dapat dimengerti mengapa kemudian demokrasi menjadi salah satu karakteristik pemikiran liberal. Selanjutnya, dari demokrasi inilah kemudian lahir semangat persamaan hak baik antara pria dan wanita, maupun antara warga negara yang berlainan keyakinan. Sebab, demokrasi benar-benar terwujud bilamana semua hak-hak warga negaranya terjamin dan terpenuhi. Tidak ada yang boleh menghalangi atau merampas hak warga negara, dan tidak ada suatu alasan apa pun juga yang melegitimasi perampasan hak-hak warga negara, baik itu karena latarbelakang gender, agama, atau lainnya, bahkan negara sekalipun tidak boleh merampas hak-hak warga negara. Hak-hak warga negara harus terjamin dan dijamin negara, sehingga semua warga negara memperoleh kebebasan dalam menjalankan hak-haknya, jadi dengan demikian kebebasan itu hal yang berikutnya yang harus ditegakkan dan dijunjung oleh semua orang dan semua lembaga. Karena, kebebasanlah yang memungkinkan seseorang mampu mengoptimalkan dan mengaktualisasikan seluruh hak dan potensi yang melekat dalam diri seseorang itu di dalam sistem demokrasi yang dijalankan. Salah satu hak yang melekat dalam setiap manusia itu yang harus dijamin adalah terjaminnya perkembangan seluruh potensi kemanusiaan dan menghindarkannya dari segala hal yang dapat menghalangi perkembangan potensi kemanusiaan itu sendiri. Karena itulah maka semua aspek yang dikemukakan di sini, mesti menjadi semangat yang mendasari pemikiran liberal dan dengan begitu pada akhirnya semua yang diidentifikasi oleh Charles Kurzman di atas yang terkait dengan wacana Islam liberal menjadi karakter dari pemikiran liberal Islam itu sendiri.

Sedangkan menurut Greg Barton sebagaimana yang dikemukakan Adian Husaini dalam kata pengantar di dalam bukunya yang



berjudul “*Islam Liberal, Pluralisme Agama & Diabolisme Intelektual*”, menyebutkan setidaknya ada empat karakteristik yang terdapat pada pemikiran Islam liberal yang dikembangkan, khususnya di Indonesia, yaitu: a) pentingnya kontekstualisasi ijtihad, b) komitmen terhadap rasionalitas dan pembaruan, c) penerimaan terhadap pluralisme sosial dan pluralisme agama, d) pemisahan agama dari partai politik dan adanya posisi non-sektarian negara<sup>3</sup>.

Sedangkan Masmoudi seperti yang dijelaskan oleh Zuly Qadir di dalam bukunya “*Islam Liberal: Varian-varian Liberalisme Islam di Indonesia 1991-2002*” mengemukakan empat karakteristik Islam liberal, sehingga berdasarkan kriteria ini menurut Masmoudi seseorang dapat dikategorikan sebagai seorang liberal atau bukan. Empat kriteria Islam liberal itu adalah:

*Pertama*, kebebasan (*liberty, hurriyah*), yakni kebebasan dalam berpikir, dalam beragama, dan dalam bergerak (*free will* dan *free act*) sebagai sesuatu yang diberikan Tuhan. Dengan demikian, seseorang dikatakan liberal atau membela adanya liberalisasi pemikiran secara individual atau secara kelompok tatkala ia memiliki pandangan yang menghargai prinsip *liberty* (kebebasan) ini. Dengan pengertian ini, seorang intelektual bisa dikatakan liberal bila ia memiliki keberpihakan pada kebebasan individu dalam memahami Islam.

*Kedua*, adil (*justice*). Seorang dikatakan liberal jika ia memiliki di dalam dirinya amanat pembelaan pada adanya prinsip keadilan. Berprilaku adil pada setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan, Muslim maupun non-Muslim, teman maupun musuh, dan kepada kaum keturunan Arab maupun bukan. Keadilan ini merupakan prinsip yang harus dipegang dan diperjuangkan oleh setiap Muslim sehingga dalam beragama tercipta adanya kesetaraan dan keadilan.

*Ketiga*, konsultasi-musyawahah (*syura*), yakni membicarakan suatu persoalan secara bersama-sama untuk memutuskan suatu perkara atau menyelesaikan perkara. Musyawarah atau *syura* ini merupakan prinsip utama intelektual Muslim liberal dalam bermasyarakat. Hal ini sesuai dengan yang diajarkan oleh Allah dan nabi-Nya.

---

<sup>3</sup> Adian Husaini, *Islam Liberal, Pluralisme Agama & Diabolisme Intelektual*, h. x.

*Keempat*, ijtihad, yakni suatu kegiatan menafsirkan Islam dan dasar hukumnya secara rasional atau rasionalisasi atas sesuatu yang muncul dan dihadapi<sup>4</sup>.

Dengan nada yang kurang sepakat dengan penjelasan Masmoudi di atas, karena dianggap masih terlalu umum dan terbuka, sehingga kelompok yang secara ideologis berseberangan dengan kelompok liberal pun, seperti kaum konservatif sekalipun, menurut July Qadir bila menggunakan kriteria yang dibuat Masmoudi di atas maka akan masuk sebagai kelompok liberal. Atas dasar hal inilah kemudian ia sendiri membuat karakteristik pemikiran kaum liberal, yaitu: 1) menempatkan al-Qur'an dan Hadits sebagai kitab terbuka untuk diinterpretasikan tanpa harus terpaku pada satu bentuk interpretasi yang sifatnya hegemonik; 2) melakukan rekonsiliasi antara keimanan dan modernitas; 3) bersedia mengadopsi sistem konstitusi dan kebudayaan dunia modern; 4) memiliki kebebasan dalam menginterpretasikan agama; 5) mengikuti pendidikan gaya modern dengan mengadopsi rasionalitas; 6) tidak berpikir sektarian sehingga dapat memahami perbedaan pandangan yang muncul tanpa melakukan penghakiman atas pihak lain yang berbeda; 7) mengakui adanya pluralisme agama; 8) bersikap inklusif-toleran dalam beragama; 9) berpikir serta bersikap terbuka melampaui batas-batas garis-garis pemikiran organisasi keagamaan NU maupun Muhammadiyah, sekalipun banyak dari intelektual liberal di negeri ini yang berlatar belakang NU dan Muhammadiyah; 10) tidak berminat pada gagasan pemberlakuan syari'at Islam yang diformalisasikan; 11) memiliki prespektif teologi pluralis-inklusif, bukan teologi eksklusif.<sup>5</sup>

Karakteristik yang dibuat oleh July Qadir di atas memang sangat rinci dan teknis, sehingga bila karakteristik ini dianalogikan dengan sebuah saringan, maka saringan yang digunakan oleh July Qadir ini demikian rapat jaraknya sehingga hanya yang benar-benar sesuai dengan ukuran saringan itulah yang bisa lolos. Akan tetapi, karena karakteristik yang dibuatnya itu terlalu rinci dan teknis, malah

---

<sup>4</sup> Zuly Qadir, *Islam Liberal: Varian-varian Liberalisme Islam di Indoneisa 1991-2002*, h. 12-13.

<sup>5</sup> Zuly Qadir, *Islam Liberal: Varian-varian Liberalisme Islam di Indoensia 1991-2002*, h. 14-15.

itu yang menyebabkan karakteristiknya itu menjadi tumpang tindih dan sehingga banyak pengulangan di beberapa tempat, padahal agar tidak nampak sia-sia sesungguhnya cukuplah karakteristik itu dibuat sedemikian mendasar dan penting saja. Misalnya, nomor satu (menempatkan al-Qur'an dan Hadits sebagai kitab terbuka untuk diinterpretasikan tanpa harus terpaku pada satu bentuk interpretasi yang sifatnya hegemonik) dan nomor empat (memiliki kebebasan dalam menginterpretasikan agama) dalam karakteristiknya July Qodir di atas, bisa dibuat satu saja karena sebenarnya substansinya sama yaitu tentang keterbukaan reinterpretasi al-Qur'an dan Hadits. Kemudian, nomor dua (melakukan rekonsiliasi antara keimanan dan modernitas), nomor tiga (bersedia mengadopsi sistem konstitusi dan kebudayaan dunia modern), dan nomor lima (mengikuti pendidikan gaya modern dengan mengadopsi rasionalitas), dapat dibuat menjadi satu karena substansinya sama yaitu menerima dan merekonsiliasikan modernitas dengan ajaran Islam. Begitu juga, nomor enam (tidak berpikir sektarian sehingga dapat memahami perbedaan pandangan yang muncul tanpa melakukan penghakiman atas pihak lain yang berbeda), nomor tujuh (mengakui adanya pluralisme agama), nomor delapan (bersikap inklusif-toleran dalam beragama), nomor sembilan (berpikir serta bersikap terbuka melampaui batas-batas garis-garis pemikiran organisasi keagamaan NU maupun Muhammadiyah, sekalipun banyak dari intelektual liberal di negeri ini yang berlatar belakang NU dan Muhammadiyah), dan nomor sebelas (memiliki prespektif teologi pluralis-inklusif, bukan teologi eksklusif), dapat dijadikan satu karena substansinya sama yaitu tentang nilai dan semangat pluralisme agama.

Jika mengacu kepada beragam pendapat dan perumusan tentang karakteristik pemikiran Islam liberal yang sudah disebutkan di atas, maka bisa dibuat karakteristik pemikiran Islam liberal yang lebih substansif dan lebih khas, yakni:

*Pertama*, berpandangan bahwa al-Qur'an adalah kitab suci atau wahyu yang terbuka bagi upaya reinterpretasi (ijtihad) rasional kapanpun bila diperlukan, dengan mempertimbangkan dan memperhatikan semangat dan keadaan zaman yang selalu dinamis dan berkembang (kontekstualisasi).

*Kedua*, menerima dan menggunakan nilai, ilmu, idiologi atau paham yang identik dan melekat atau berada dalam zaman modern (ilmu-ilmu modern [seperti hermeneutika, filsafat, sosiologi dan sebagainya], sekularisme, liberalisme, demokrasi, HAM, gender, dan sebagainya), atau dengan kata lain, memanfaatkan modernitas sebagai intensif bagi kemajuan dan kemaslahatan kaum Muslimin.

*Ketiga*, Upaya pemisahan Islam sebagai agama formal dari bangunan negara (sekularisasi), dan sekalipun Islam harus terlibat dalam ruang lingkup kenegaraan, maka itu bukan Islam yang formalistik tetapi Islam yang substantif yakni nilai-nilai Islam yang universal dan humanistik, dan itupun harus melalui proses dan jalur konstitusional dan demokratis.

*Keempat*, memperjuangkan pluralisme sosial dan agama, sebagai upaya menjamin terwujudnya kesetaraan sosial dan agama, kesetaraan antara laki-laki dan perempuan sebagai anggota masyarakat dan warga negara, berkembangnya semangat toleransi dan kebebasan beragama, kerjasama antar umat beragama, dan sebagainya.

## **BAB VI**

### **TIPOLOGI ISLAM LIBERAL INDONESIA**

Bila mengacu kepada pengelompokan gerakan pembaruan yang telah dan sedang berkembang di dunia Islam yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman seperti yang sudah disebutkan dalam pembahasan sebelumnya, maka, secara umum gerakan pembaruan itu dikelompokkan kepada golongan revivalis (tradisionalis) dan modernis. Golongan revivalis mengupayakan perubahan keadaan dunia Islam dengan cara kembali secara total kepada al-Qur'an dan hadits serta pandangan-pandangan kaum terdahulu atas ajaran al-Qur'an dan hadits atau tradisi. Menurut golongan ini keadaan kaum Muslimin akan berubah kepada keadaan yang lebih baik dari kondisinya yang sekarang yang terbelakang dan tertinggal, jika kaum Muslimin berpegang erat kepada petunjuk-petunjuk al-Qur'an dan hadits serta praktik-praktik keagamaan yang dikembangkan oleh ulama terdahulu (*salaf*), dan saat yang sama meninggalkan paham-paham yang berkembang di dunia Barat yang dapat menjauhkan umat dari kehidupan ideal Islam dan dapat menjerumuskan kepada kesesatan. Sebab, menurut kelompok ini, Islam sebagai agama yang sempurna jelas telah mencakup segala persoalan dan urusan yang telah, sedang, dan akan dihadapi oleh kaum Muslimin dan sekaligus tentu saja Islam memberikan jawaban dan jalan keluar dari semua permasalahan dan urusan yang dihadapi oleh kaum Muslimin kapan pun waktunya dan dimana pun tempatnya, sehingga kaum Muslim tidak perlu dan harus menggunakan paham-paham asing yang tidak bersumberkan kepada nilai-nilai Islam sebagai jawaban dan jalan keluar dari problem hidup yang sedang dihadapi. Seiring perjalanan dan perkembangan zaman, maka kelompok ini mengalami metamorfosa menjadi kelompok neo-revivalis atau kelompok revivalis baru yang pandangan dasarnya tidak berbeda dengan kelompok tradisionalis, hanya dalam beberapa aspek dari pemikiran

dan gerakannya kaum neo-tradisionalis berbeda dengan kaum tradisionalis. Kedua kelompok ini yang dalam wacana gerakan dan pemikiran Islam kontemporer disebut sebagai kelompok fundamentalis Islam.

Sedangkan golongan modernis, bersikap bersahabat dan terbuka terhadap modernitas. Bagi kelompok ini modernitas bisa digunakan atau malah satu-satunya cara untuk menyelesaikan problem keumatan yang sedang dihadapi kaum Muslim. Kenapa harus menjadikan modernitas sebagai jawaban terhadap problem yang dihadapi umat, karena problem yang dihadapi umat itu sendiri adalah problem yang berhubungan erat atau malah ditimbulkan oleh adat atau tradisi yang lalu, sehingga dihadapan modernitas keadaan umat Islam nampak demikian kontras, terbelakang dan tertinggal. Oleh sebab itulah, menyelesaikan problem keumatan yang sebab-sebabnya justru erat hubungannya dengan tradisi atau adat yang statis dan ketinggalan, dengan cara menjalankan tradisi yang statis dan ketinggalan itu sendiri, maka sudah tentu tidak akan dapat mengatasi dan menyelesaikan masalahnya, malahan bila hal itu ditempuh hanya akan menyebabkan umat semakin terbebani dan semakin terpuruk dan jatuh dalam keterbelakangan. Karena, bila itu yang ditempuh maka sebenarnya umat hanya dibawa menghindari atau lari dari problem yang sedang dihadapi, yaitu persoalan yang muncul bersamaan dengan semangat modernitas itu sendiri, dan dengan begitu juga sebenarnya umat Islam malah dibawa kepada kehidupan yang telah lalu yang tak mungkin terulang kembali disamping kehidupan lalu itu bersifat statis dan ketinggalan. Maka, bagi kelompok modernis, yang paling memungkinkan dan paling ringan akibatnya adalah menggunakan modernitas itu sendiri sebagai obat penawar. Jadi alih-alih menolak modernitas, kelompok ini malah mengupayakan terjadinya modernisasi kaum Muslimin dengan cara menerapkan semua yang berkembang pada zaman modern. Sama seperti kelompok tradisionalis yang mengalami metamorphosis menjadi neo-tradisionalis, maka, kelompok modernispun seiring perjalanan dan perkembangan zaman mengalami metamorphosis menjadi neo-modernis. Kelompok neo-modernis ini pada prinsipnya sama dengan kelompok modernis yakni menerima modernitas dan mengupayakan modernisasi di kalangan umat Islam, bedanya dengan modernis, kelompok neo-modernis menggunakan tradisi untuk kemudian dipadukan dengan modernitas itu sendiri. Kedua kelompok ini yang dalam wacana gerakan dan pemikiran Islam kontemporer disebut sebagai kaum liberal Islam atau Islam liberal.

Makna tradisional dan modern yang berkembang di dunia Muslim sebagaimana dijelaskan di atas, kemudian masuk ke dalam konsep dan sejarah umat Islam Indonesia, sehingga makna tradisional dan modern dalam konteks Muslim Indonesia pun tidak jauh berbeda dengan makna tersebut.

Ada kenyataan yang menarik bahwa bila makna modern rupanya tidak ada perbedaan makna sama sekali dengan makna modern yang berkembang di dunia Islam. Namun, tidak demikian dengan makna tradisional. Rupanya makna tradisional di dalam konsep Muslim Indonesia agak berbeda dengan makna kaum tradisional yang dikenal di dunia Islam secara umum, misalnya dengan pola tradisional Fazlur Rahman sekalipun mungkin ada kesamaan dalam hal berpegang erat terhadap tradisi, tetapi tradisi di sini bukan secara langsung berpegang kepada al-Qur'an dan hadits dan tradisi kaum salaf sebagaimana menurut kaum tradisional yang berkembang di negeri-negeri Muslim Arab, melainkan yang dimaksudkan tradisi di sini adalah paham keagamaan Ahl Sunnah Wa al-Jama'ah terkait dengan bidang hukum atau fiqh terutama mazhab Imam Syafi'i yang dijadikan sandaran masyarakat dalam menjalankan praktik keagamaan sehari-hari yang terkadang bercampur dengan tradisi masyarakat pra-Islam.

Mengapa makna tradisional di Indonesia dengan yang dipahami di dunia Muslim secara umum berbeda, Fachry Ali dan Bahtiar Effendi menjelaskan, bahwa karena kondisi masyarakat Indonesia ketika itu, dimana sebagian besar mereka adalah masyarakat petani yang tinggal di daerah pedesaan, tidak memungkinkan Islam untuk berkembang secara lebih rasional dan modern. Karenanya, paham Syafi'iyah yang berkembang di Indonesia lebih menekankan aspek loyalitas terhadap pemuka agama (ulama, kyai, dan semisalnya) daripada kepada substansi ajaran Islam yang bersifat rasionalistis. Sejalan dengan itu, yang berkembang kemudian adalah sikap taqlid, hingga taraf-teraf tertentu menimbulkan sikap taat dan patuh kepada para ulama secara tanpa syarat. Sementara ajaran yang disampaikan oleh para ulama lebih banyak terpusat pada bidang-bidang ritual. Hal ini dapat berjalan lancar, mengingat paham Ahl Sunnah Wa al-Jama'ah mempunyai sikap-sikap lebih toleran daripada paham kelompok-kelompok Islam lainnya. Karenanya, pada kelompok ini, mempertahankan tradisi menjadi sangat penting maknanya dalam kehidupan keagamaan mereka. Bahwa pikiran-pikiran tradisional itu tidak sesuai lagi dengan perkembangan zaman bukan merupakan suatu persoalan. Pada suatu kelompok dimana semangat taqlid berkembang dengan

baik dan beranggapan bahwa pintu ijtihad telah tertutup, kerja ilmiah untuk menerjemahkan ajaran-ajaran Islam ke dalam suatu bentuk rumusan yang sesuai dengan tuntutan zaman tidak diperlukan. Inilah yang melatarbelakangi timbulnya kelompok tradisonalisme Islam Indonesia<sup>1</sup>. Yang dikategorikan kalangan tradisionalis Islam Indonesia adalah NU.

Sedangkan kalangan modernis Islam Indonesia sebagaimana yang sudah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya terpengaruh oleh gagasan-gagasan modernisme yang dikembangkan oleh Muhammad Abduh dari Mesir yang menjalankan semangat pintu ijtihad selalu terbuka dan praktik ijtihad haruslah rasional dan sekaligus memperhatikan perkembangan zaman. Dalam semangat yang demikian inilah kelompok modernis disebut sebagai kaum liberal<sup>2</sup>. Perkembangan selanjutnya kaum modernis Indonesia ini kemudian mengambil bentuk neo-modernis yang dimotori oleh Nurcholish Madjid. Menurut Greg Barton kaum neo-modernis yang bersifat progressif dan liberal ini berbeda dengan kaum modernis yang ada di Indonesia sebelumnya. Karena gerakan kaum neo-modernis menawarkan gagasan baru tentang konsep ijtihad yakni mengawinkan kesarjanaan Islam klasik dengan metode-metode analitik modern, atau Barat<sup>3</sup>. Dengan kata lain bahwa gerakan neo-modernis mensintesis tradisi dengan modernitas. Karena bentuknya pemikirannya yang sintesis inilah maka gerakan neo-modernisme berperan menjadi jembatan antara kaum tradisionalis Islam Indonesia (NU) dengan kaum modernis Islam Indonesia (Muhammadiyah). Lantaran metode ijtihad kaum neo-modernis inilah dikotomi kaum tradisionalis dan modernis menjadi lebur.

Perkembangan gerakan dan pemikiran modernisme—atau kelompok liberal menurut peristilahan Charles Kurzman—di Indonesia sejak tiga dasawarsa lalu mengalami perkembangan yang luar biasa. Menurut catatan Fachry Ali dan Bahtiar Effendi setidaknya perkembangan modernisme di Indonesia dapat dikelompokkan kepada empat tipologi<sup>4</sup>:

*Pertama*, Neo-modernisme. Pola dasar pemikiran ini mempunyai asumsi dasar bahwa Islam harus dilibatkan dalam pergulatan-pergulatan

<sup>1</sup> Fachry Ali dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam*, h. 47-48.

<sup>2</sup> Charles Kurzman membedakan kaum liberal dengan kaum revivalis karena alasan bahwa kaum liberal mulai memisahkan ijtihad dari taqlid, akal dari otoritas dan penghargaan terhadap modernitas. (Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam*, h.xxi-xxiii.)

<sup>3</sup> Greg Barton, *The Emergence Of Neo-Modernisme*, h. 12.

<sup>4</sup> Fachry Ali dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam*, h. 170-174.



modernisme. Bahkan kalau mungkin, sebagaimana yang mereka cita-citakan, Islam akan menjadi *leading ism* (ajaran-ajaran yang memimpin) di masa depan. Tetapi, pengejaran untuk mencapai tujuan itu tidak mesti menghilangkan tradisi ke-Islaman yang telah mapan. Hal ini melahirkan postulat (dalil) *al-muhafazhah 'ala al-qadim al-shalih wa 'l-akhdz bi 'l-jadid al-ashlah* (memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik). Dari segi lain, pendukung *neo-modernisme* cenderung meletakkan dasar-dasar ke-Islaman dalam konteks atau lingkup nasional. Mereka percaya bahwa, betapa pun, Islam bersifat universal, namun kondisi-kondisi suatu bangsa, secara tidak terelakkan, pasti berpengaruh terhadap Islam itu sendiri. Dan, dua tokoh intelektual yang menjadi pendukung ini adalah Nurcholish Majdid dan Abdurrahman Wahid.

*Kedua*, Sosialisme-demokrasi. Pola pemikiran ini berpendapat bahwa pada dasarnya, misi Islam yang terutama adalah misi ke-Islaman. Karena itu, kehadiran Islam harus memberi makna pada manusia. Untuk mencapai tujuan ini, Islam harus menjadi kekuatan yang mampu memotivasi secara terus menerus dan mentransformasikan masyarakat dengan berbagai aspeknya. Karena itu, mereka berpendapat bahwa transformasi pertama bukanlah aspek teologi Islam, melainkan masyarakat *nasional*—bukan hanya masyarakat Islam—secara keseluruhan. Sehubungan dengan itu, para pendukung *sosialis-demokrasi* melihat bahwa struktur sosial-politik dan, terutama, ekonomi dibanyak negara Islam, termasuk di Indonesia, masih belum mencerminkan makna kemanusiaan. Karena itu, belum Islamis. Proses Islamisasi, dengan demikian, bukanlah sesuatu yang formal. Islamisasi dalam refleksi pemikiran mereka adalah karya-karya produktif yang berorientasi ke perubahan-perubahan sosial-ekonomi dan politik menuju terciptanya masyarakat adil dan demokrasi. Adi Sasono dan M. Dawam Rahardjo, dan juga, Dr. Kuntowidjojo bisa dimasukkan dalam pola pemikiran ini.

*Ketiga*, Internasionalisme/universalisme Islam. Pendukung universalisme Islam berpendapat bahwa, pada dasarnya Islam bersifat universal. Karena itu, ia merupakan diktum yang tetap. Betul bahwa Islam bisa berada dalam konteks nasional. Tetapi nasionalisasi—atau menurut istilah Abdurrahman Wahid, mempribumikan Islam—bukanlah tujuan final misi Islam itu sendiri. Dalam konteks paham nasionalisme itu juga, pendukung pola pemikiran ini berpendapat bahwa nasionalisme adalah sesuatu yang harus ditegakkan dalam Islam. Ajaran-ajarannya sendiri mendorong penganutnya untuk menjadi nasionalistis. Karena itu, pada dasarnya, mereka tidak mengenal dikotomi

antara nasionalisme dan Islamisme. Keduanya saling menunjang. Masalahnya adalah bahwa pemribumian Islam bisa menyebabkan terjadinya penyimpangan fundamental terhadap hakikat Islam yang bersifat universal itu. Pola pemikiran ini, walau samar-samar, terlihat dalam pemikiran Jalaluddin Rahmat, M. Amin Rais, A.M. Saifuddin, Endang Saefuddin Anshari.

*Keempat*, modernisme. Pola pemikiran ini lebih menekankan aspek rasional dan pembaruan pemikiran Islam sesuai dengan kondisi-kondisi modern. Dalam hubungan ini, tradisi pemikiran lampau—yang merupakan hasil interpretasi ulama-ulama dan telah terlembagakan secara mapan, namun dianggap tidak sesuai dengan modernisme—tidak perlu dipertahankan terus. Dengan demikian, ada kesan puritanisme. Meskipun demikian, pendukung pola pemikiran ini tetap melihat secara kritis pemikiran para pendukung modernisme sebagai hasil ijtihad ulama-ulama terdahulu dan yang kemudian telah terlembagakan secara mapan, tidak lagi perlu dipertahankan jika bertentangan dengan modernisme. Meskipun demikian, kelompok ini tetap melihat secara kritis pemikiran para pendukung modernisme. Tokoh yang bisa dikategorikan ke dalam pola pemikiran ini ialah Ahmad Syafi'i Maarif dan Djohan Effendi.

Tipologi terhadap pemikiran modernisme ini memang masih terlalu umum sehingga tokoh yang pemikirannya tidak terkatagorikan liberal pun termasuk di dalamnya, tetapi memang apa yang dimaksudkan oleh Fachri Ali dan Bahtiar Effendi tidak sedang membuat peta tipologi pemikiran liberal melainkan hanya menjelaskan pola pemikiran modernisme secara umum, sekalipun bila menggunakan peristilahan dan pengkatagorian Charles Kurzman semua tokoh modernis itu dimasukkan sebagai orang liberal. Tetapi karena sifat pengkatagorian Charles Kurzman tentang corak pemikiran liberalnya yang masih umum dan masih kabur ini maka tidak heran jika banyak sarjana yang kurang sepakat dengan pandangan Charles Kurzman. Sehingga tokoh yang pemikirannya tidak menunjukkan sifat liberal seperti Ali Syari'ati, Yusuf Qardhawi dan Muhammad Natsir sekalipun oleh Charles Kurzman dikategorikan sebagai pemikir liberal.

Pemetaan tipologi yang secara khusus diarahkan hanya kepada kelompok liberal yang berkembang di Indonesia diupayakan oleh Zuly Qadir dalam bukunya yang berjudul "Islam Liberal: Varian-varian Liberalisme Islam di Indonesia 1991-2002". Berdasarkan pemetaan dalam buku ini terlihat bahwa kelompok liberal di Indonesia tidak tunggal melainkan warna-warni. Tipologi

pemikiran liberal Indonesia ini dapat dikelompokkan ke dalam empat kelompok, yaitu:<sup>5</sup>

1. Liberal-Progresif

Kelompok liberal tipologi ini gagasannya lebih diarahkan pada pemaknaan dan penafsiran ulang atas Islam yang dimaksudkan agar terjadinya reformasi atau perubahan yang didasarkan atas kebutuhan umat dan perkembangan zaman. Sehingga, Islam yang dipandang sebagai agama yang membawa perubahan dan perbaikan umat atau *rahmatan lil'alamin* dapat benar-benar secara nyata dapat menjalankan perannya dalam mendorong terjadinya transformasi sosial. Dengan kata lain bahwa liberal-progresif ialah sekelompok liberal yang lebih mengarahkan perhatian intelektualnya terhadap peningkatan dan pembenahan kondisi sosial-kultural umat baik dalam bidang politik maupun keagamaan yang terkait dengan isu-isu yang menyangkut masalah keadilan sosial, keadilan gender, dan pluralisme baik sosial maupun agama.

Bentuk pandangan dan sikap kelompok liberal-progresif yang demikian mendorong sebuah upaya melakukan rekonsiliasi umat Islam terutama dengan pemerintahan yang demikian hegemonik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dan bahkan telah berkarakter represif sehingga aktivis-aktivis Islam merasa tertekan dan setiap saat dapat dilabeli sebagai ekstrim kanan. Dalam kondisi yang tak menguntungkan bagi kegiatan-kegiatan keumatan dan keislaman baik dalam bentuk gerakan atau pemikiran, mendorong beberapa tokoh intelektual Islam modern Indonesia mengambil cara akomodatif terhadap kebijakan pemerintahan yang sangat represif dengan melakukan upaya mentransformasikan masyarakat dengan skema perjuangan yang lebih bercorak kultural.

Dalam situasi yang tidak menguntungkan di bawah kekuasaan pemerintahan Orde Baru, bagi sekelompok cendekiawan yang memiliki pola pemikiran dan aksi Islam liberal progresif kemudian mengambil sikap yang cenderung akomodatif namun tetap kritis terhadap pemerintah. Kelompok ini berkeyakinan bahwa ketidakharmonisan hubungan Islam dan negara yang pada gilirannya mengakibatkan umat Islam sendiri yang mengalami penderitaan sebagai akibat dari perjuangan Islam politik dalam hubungannya dengan

---

<sup>5</sup> Zuly Qadir, *Islam Liberal: Varian-varian Liberalisme Islam di Indonesia 1991-2002*, h. 124-161.

birokrasi kekuasaan, dapat diupayakan pemulihan hubungan Islam dan negara itu melalui keterlibatan ke dalam proses-proses politik dan peran-peran dalam birokrasi. Oleh karena itu, beberapa tokoh Muslim lebih memilih mengembangkan pola transformasi sosial-politik dan birokrasi ketimbang berhadapan-hadapan secara antagonistik dengan rezim kekuasaan<sup>6</sup>.

Setidaknya ada tiga aspek yang dapat dilihat dari pola pemikiran Islam yang bercorak liberal-progresif yang bersifat akomodatif kritis. *Pertama*, Islam tidak boleh berdiri sendiri sehingga dapat memperhadapkan Islam *vis a vis* negara. Dan dalam konteks pertentangan idiologis, maka mereka beranggapan bahwa tidak lagi perlu mempertentangkan Pancasila dengan Islam. Pandangan dan sikap yang demikian didasarkan pada keyakinan bahwa sila-sila yang terkandung dalam Pancasila secara substantif sejalan dengan norma-norma dasar Islam. Oleh karena itu, menurut kelompok ini apa yang selama ini disuarakan dan diperjuangkan oleh para pendukung Islam politik dalam memperjuangkan idiologi Islam di negara ini tidak relevan dan tak lagi memiliki keabsahan secara politik, sehingga tidak perlu lagi mereka meragukan keabsahan Indonesia yang didasarkan pada Idiologi sekuler (Pancasila). Bagi kelompok ini, alih-alih memperjuangkan Islam sebagai dasar negara, yang ditekankan justru adalah bagaimana umat Islam memiliki ruang gerak yang luas dan memiliki kebebasan di dalam menjalankan ajaran agamanya agar tujuan-tujuan Islam dapat tercapai.

*Kedua*, di dalam sejarah perjalanan politik Islam di negeri ini tidak pernah menunjukkan posisi yang strategis sehingga mampu memberikan kontribusi yang besar bagi perkembangan politik Indonesia secara khusus dan perkembangan bangsa dan negara secara umum, kecuali terjadi pada tahun 1955 dan itu pun berlangsung dalam waktu singkat saja. Malahan, dalam wilayah politik, umat Islam dan tokoh-tokohnya justru mengalami pendelegitimasi parta politik Islam dan pemberangusan aktivis-aktivis Islam karena salah mengambil langkah dalam berhadapan dengan Orde Baru.

Sebagai upaya mengurangi jurang pemisah antara Islam dan negara yang diakibatkan oleh praktik Islam politik, maka kelompok liberal-progresif menawarkan solusi dengan jalan membangun dan mengembangkan hubungan yang lebih harmonis sehingga akan terjadi pola hubungan yang lebih strategis antara Islam dan negara di kemudian hari. Untuk itulah, menurut kelompok ini,

---

<sup>6</sup> Bachtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 153.

perlu tindakan yang lebih arif oleh para tokoh Muslim dengan cara terlibat dan berperan serta turut serta dalam proses pengambilan kebijakan negara jika diperlukan masuk dalam lembaga politik dan birokrasi formal.

*Ketiga*, masih berhubungan dengan yang pertama dan kedua, aspek yang diperhatikan kelompok liberal-progresif ialah memulihkan citra Islam. Dengan cara menampilkan secara baik bentuk pemikiran dan gerakan yang menunjukkan sikap dan pandangan yang lebih proporsional terhadap rezim penguasa Orde Baru, sehingga Islam dan tokoh-tokohnya tidak lagi dipandang sebagai musuh negara. Bukan hanya melakukan reorientasi pemikiran dan gerakan Islam, tetapi lebih dari itu beberapa tokoh malah terlibat secara langsung di dalam kabinet Soeharto periode 1992-1997.

## 2. Liberal-Radikal

Kaum liberal-radikal secara teologis berpegang pada gagasan teologi pembebasan. Teologi pembebasan yang terutama berhaluan kekiri-kirian Marxian, sehingga mengangkat dan mengembangkan tema-tema tentang ketidakadilan sosial yang dikonstruksikan sebagai akibat adanya struktur sosial yang timpang, baik yang terdapat pada negara maupun individu. Sedangkan paradigma yang dipegangnya dalam menjalankan perjuangannya adalah paradigma sosial-konflik, dimana pola relasi materialis dan ekonomi dianggap sebagai basis yang di atasnya terbangun sistem hukum, moral, agama, dan politik, yang kesemuanya disebut sebagai superstruktur. Superstruktur akan menjadi tidak adil dalam implementasinya tatkala ada bias-bias dalam memahami superstruktur sebagai bagian dari otoritas salah satu kelompok dalam masyarakat. Kelompok tersebut adalah kelompok tokoh agama dan alim ulama, seperti ahli fiqih (*fuqaha*) dan ahli kalam (*mutakallimin*). Yang sayangnya bahwa kelompok tokoh agama ini hanya dipersepsikan dan diidentikan dengan kaum laki-laki. Oleh karena itu, kelompok liberal-radikal dalam bidang agama perjuangannya diarahkan untuk menjadikan agama sebagai pembebas kaum tertindas terutama kaum wanita yang selalu dirugikan oleh konstruksi sosial, politik, dan kultural yang berkembang di masyarakat.

Dalam mewujudkan cita-citanya, kaum liberal-radikal adalah menafsirkan ulang ayat-ayat dan hadits-hadits yang selama ini dijadikan dasar dalam memposisikan laki-laki lebih unggul dari perempuan dengan cara mencari konteks dan latar belakang ayat-ayat al-Qur'an dan hadits yang bias gender. Selain itu, menurut kelompok ini bahwa kebijakan yang bias gender

yang berkembang selama ini sebetulnya bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar agama Islam seperti keadilan, kebebasan, dan persamaan untuk semua umat manusia. Banyak ayat al-Qur'an dan Hadits yang menyuarakan dan mendukung tentang hal ini, tetapi ketika gagasan kesetaraan laki-laki dan perempuan ini hendak dilaksanakan ternyata banyak menghadapi kendala dan bahkan tantangan yang cukup keras.

Secara umum bahwa karakteristik yang dimiliki kaum intelektual liberal-radikal ini dalam menyikapi norma agama (Islam) adalah bahwa mereka secara umum tidak terlalu memperhatikan norma-norma keagamaan. Bagi kelompok ini hal-hal yang menyangkut persoalan peribadahan itu merupakan wilayah privat, sehingga itu diserahkan sepenuhnya kepada masing-masing individu, tidak perlu dibicarakan di dalam ruang publik.

### 3. Liberal Moderat

Sama seperti Islam liberal dari tipe-tipe sebelumnya, kelompok liberal-moderat pun tidak pernah menganggap Islam bersifat ideologis, Islam bagi kelompok ini adalah Islam substantif yaitu nilai-nilai atau norma-norma dasar yang bersifat universal. Kelompok ini cenderung melihat hal-hal yang substansial, yakni mencari hal-hal yang universal melalui pendekatan apresiatif terhadap partikularitas bentuk-bentuk agama yang diwahyukan Tuhan dalam rentangan sejarah. Jadi, apa yang menonjol dari kelompok ini dalam menjelaskan Islam adalah dalam aspek kesubstantifan dan keuniversalan ajaran-ajaran Islam, tetapi dengan tetap membuka nilai-nilai partikularitas yang dimungkinkan oleh ajaran Islam yang bersifat substantif dan universalitas itu, maka bagi kelompok ini kontekstualisasi ajaran Islam merupakan sebuah keniscayaan bila Islam tidak ingin menjadi agama yang statis dan hampa makna dalam bentuk-bentuk formal ajarannya.

Ketika bicara tentang bentuk-bentuk formal agama secara umum, kelompok ini meyakini bahwa sekalipun secara formal agama-agama berbeda dalam level kulitnya, tetapi sebenarnya inti agama itu sendiri atau substansi agama itu sendiri ada kesamaan yang dapat mempertemukan agama yang secara formal berbeda itu. Substansi agama-agama inilah sesungguhnya nilai yang sebenarnya harus diperhatikan betul oleh pemeluk agama, karena sifatnya yang tak berubah-ubah, abadi, terhindar dari lokus apa pun atau ikatan-katan sektarian yang menyebabkan sesuatu menjadi bersifat partikularistik.

Mengingat nilai-nilai etik dan normatif substantif Islam yang diperhatikan benar-benar oleh kelompok ini, maka wajar dalam hal-hal yang berhubungan dengan Islam dan politik juga lebih memperhatikan isi daripada bentuk luar. Dalam konteks politik Islam misalnya kelompok ini tidak memandang penting partai politik Islam atau partai yang berideologi Islam, karena bagi mereka yang terpenting adalah nilai-nilai dasar yang dikandung ajaran Islam yang bersifat universal seperti keadilan, kebenaran, kejujuran, toleransi, kebebasan, musyawarah dan lain sebagainya itu dapat diterapkan dalam praktik-praktik kehidupan perpolitikan nasional. Karenanya bagi kelompok ini, dimensi nilai-nilai ajaran Islam yang universal itulah esensi dari suatu partai politik, bukan bentuk formalnya. Dengan demikian, partai politik itu bukan dilihat dari partai Islam atau bukannya, melainkan apakah yang diperjuangkan oleh partai politik itu sejalan dengan nilai-nilai universal Islam tadi atau tidak.

#### 4. Liberal-Transformatif

Islam liberal-trasformatif mencoba mempertanyakan kembali paradigma dan segala praktik sosial-politik keagamaan yang mapan dan menjadi arus utama di masyarakat termasuk ideologi yang berkembang di dalamnya, dan sekaligus mengikhtiarkan ditemukannya paradigma alternatif yang diharapkan akan mampu mengubah struktur dan superstruktur yang menindas rakyat serta membuka kemungkinan bagi rakyat untuk mewujudkan potensi kemanusiaannya. Paradigma baru ini diharapkan mampu melahirkan struktur dan superstruktur yang memungkinkan rakyat untuk mengontrol perubahan sosial dan menciptakan sejarah mereka sendiri, struktur yang memungkinkan bagi rakyat melakukan perubahan sosial, ekonomi dan politik dengan jalan demokratis.





## DAFTAR PUSTAKA

- Abd. A'la, *Dari Neo Modernisme Ke Islam Liberal*, cet. ke-1, Jakarta: Dian Rakyat, 2009.
- Abdalla, Ulil Abshar, "Pengantar: Agama, Akal, Dan Kebebasan; Tentang makna "Liberal" dalam Islam Liberal" dalam Abd Moqsith Ghazali (peny.), *Ijtihad Islam Liberal: Upaya merumuskan Keberagamaan Yang Dinamis*, cet. ke-1, Jakarta: JIL, 2005.
- Akmal Sjafril, *Islam Liberal 101*, cet. ke-6, Depok: Indie Publishing, 2012
- Al-Attas, Syed Muhammad Al-Naquib, *Islam Dan Sekularisme*, cet. ke-1, Bandung: Pustaka, 1981.
- Ali, Fachry dan Bachtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, cet. 3, Bandung: Mizan, 1992.
- Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, cet. 2 (Bandung: Mizan, 1998.
- Amal, Taufik Adnan (peny.), *Metode Dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlur Rahman*, cet. ke-5, Bandung: Mizan, 1993
- Anshori, Endang Saepudin, *Wawasan Islam Pokok-pokok Pikiran Tentang Islam dan Umatnya*, cet. ke-2, Jakarta: Rajawali Press: 1993
- Anwar. M. Syafii, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde baru*, cet. ke-1, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Arif, Syamsuddin, "Membendung Arus Liberalisme", dalam Qosim Nursheha Dzulhadi, *Membongkar Kedok Liberalisme Di Indonesia: Studi Kritis*

- Pemikiran Sekularisme, Pluralisme & Liberalisme*, cet. ke-2, Jakarta: Cakrawala Publisihing, 2013.
- , "Membendung Arus Liberalisme", dalam Qosim Nursheha Dzulhadi, *Membongkar Kedok Liberalisme Di Indonesia: Studi Kritis Pemikiran Sekularisme, Pluralisme & Liberalisme*, cet. ke-2, Jakarta: Cakrawala Publisihing, 2013.
- , "Tiga Makna Kebebasan Dalam Islam", dalam Adian Husaini, et. al, *Islam Versus Kebebasan/Liberalisme: Menjawab Gugatan Terhadap UU Penodaan Agama, UU No. 1/PNPS/1965*, cet. ke-1, t.tp.t: Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia, 2010.
- Assyaukani, Luthfi, "Islam Liberal: Pandangan Partisipan", dalam Luthfi Assyaukani (peny.), *Wajah Liberal Islam Indonesia*, Jakarta: JIL, t.t.
- , *Islam Benar Vs. Islam Salah*, Jakarta: Kata Kita, 2007.
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, cet. ke-1, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Beger, Peter L., *The Sacred Canopy*, New York: Doubleday, 1990.
- Binder, Leonard, *Islamic Liberalism*, terj. Imam Muttaqin, *Islam Liberal: Kritik Terhadap Idiologi-idiologi Pembangunan*, cet. ke-2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Blackburn, Simon, *Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1996, v. 8, liberalisme.
- Coady, C. A. J., *Distributive Justice*, A Companion to Contemporary Political Philosophy, editors Goodin, Robert E. and Pettit, Philip, Blackwell Publishing, 1995, h, 440.
- Coward, Harold, *Pluralisme Challenge to World Religion*, terj. Bosco Cavallo, dengan judul *Pluralisme, Tantangan bagi Agama-agama*, cet ke-8, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Cox, Harvey, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New York: The Macmillan Company, 1967.
- D'Costa, Gavin, *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religion*, cet. 1, Oxford, U.K./New York, N.Y.: Basil Blackwell Ltd./Inc., 1986
- Effendi, Bachtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 153.

## DAFTAR PUSTAKA

- El Fadl, Khaled Abou, *The Great Theft: Wrestling Islam From The Ekstremists*, terj. Helmi Mustofa, *Selamatkan Islam Dari Muslim Puritan*, cet. ke-1, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Esposito, John L., *Islam: The Straight Path*, terj. Arif Maftuhin, *Islam Warna-Warni: Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus" (al-Shiraat al-Mustaqim)*, cet. ke-1, Jakarta: Paramadina, 2004
- Guralnik, David B. (ed.), *Webster's New World Dictionary of The American Language*, New York: Warner Books, 1987.
- Handrianto, Budi, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia: Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, Dan Liberalisme Agama*, cet. ke-7, Jakarta: Hujjah Press, 2010.
- Hassan, Muhammad Kamal, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*, Jakarta: Lingkaran Studi Islam (LSI), 1987..
- Hassan, Riaz, *Faitlines: Muslim Conception of Islam and Society*, terj. Jajang Jahroni et. al., *Keragaman Iman: Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, Jakarta: RajaGrafindo dan PPIM UIN Jakarta, 2006].
- Hick, John, "Religious Pluralism", dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 11&12, cet. 10 , New York: Simon & Schuster Macmillan, 1993.
- , "Trinity and Incarnation in the Light of Religious Pluralisme", dalam John Hick and Edmund S. Meltzer (ed.), *Three Faiths – One God: A Jewish, Christian, Muslim Encounter*, cet. 1, London: The Macmillan Press Ltd., 1989.
- , *God Has Many Names*, terj. Amin Ma'ruf dan Taufik Aminuddin, *Tuhan Punya Banyak Nama*, cet. ke-1, Yogyakarta: Interfidei, 2006.
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939*, terj. Suparno, et. al., *Pemikiran Liberal Di Dunia Arab*, cet. ke-1, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2004.
- Husaini, Adian, *Islam Liberal, Pluralisme Agama & Diabolisme Intelektual*, cet. ke-1, Surabaya: Risalah Gusti, 2005.
- , Kebebasan: Muslim atau Liberal?, Adian Husaini, et. al, *Islam Versus Kebebasan/Liberalisme: Menjawab Gugatan Terhadap UU Penodaan Agama, UUNo. 1/PNPS/1965*.
- Ismail, Faisal, *Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid Seputar Isu Sekularisasi Dalam Islam*, cet. ke-1, Jakarta: PT. Lasswell Visitama, 2010.

- Knitter, Paul F., *One Earth Many Religions: Multifaith Dialogue & Global Responsibility*, Maryknool, New York: Orbis Books, 1995.
- Kraemer, Hendrik, "Christian Attitudes toward Non-Christian Religion", dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme*, Minneapolis Fortress Press, 1995
- Kurzman, Charles (ed.), *Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, cet. ke-1, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Legenhausen, Muhammad, *Islam and religious Pluralism*, terj. Arif Mulyadi dan Ana Farida, *Satu Agama atau Banyak Agama Kajian tentang Liberalisme dan Pluralisme Agama*, cet. ke-1, Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2002.
- Maarif, Syafii, *Peta Bumi Intelektualisme Islam Di Indonesia*, cet. ke-1, Bandung: Mizan, 1993.
- Madjid, Nurcholish, "Dialog Agama-agama dalam Perspektif Universalisme Islam", dalam Hidayat, Komaruddin dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998.
- , "Dialog Diantara Ahli Kitab (Ahl Al-Kitab): Sebuah Pengantar", dalam George B. Grose dan Benjamin B. Hubbard, *The Abraham Connection: A Jew, Christian and Muslim in Dialogue*, terj. Santi Indra Astuti, *Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog*, Cet. 1, Bandung: Mizan, 1998
- , "Dialog Diantara Ahli Kitab (Ahl Al-Kitab): Sebuah Pengantar", dalam Grose, George B. dan Benjamin B. Hubbard, *The Abraham Connection: A Jew, Christian and Muslim in Dialogue*, terj. Santi Indra Astuti, *Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog*, Cet. 1, Bandung: Mizan, 1998.
- , *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, cet. ke-1, Jakarta: Paramadina, 1999.
- , *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, cet. 3, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.
- , *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, cet. ke-5, Bandung: Mizan, 1993.
- Marcus, Margaret, *Islam and Modernisme*, terj. A. Jainuri dan Syafiq A. Mughni, *Islam dan Modernisme: Kritik Terhadap Berbagai Usaha Sekularisasi Dunia Islam*, Surabaya: Usaha Nasional, tt.

## DAFTAR PUSTAKA

- Nasution, Harun, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, cet. ke-2, Bandung: Mizan: 1995.
- , *Pembaruan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Pergerakan*, cet. ke-9, Jakarta: Bulan Bintang, 1992]
- Panikkar, Raimundo, *The Intra-Religious Dialogue*, New York, N.Y/Ramsey, N.J.: Paulist Press; 1978.
- Putro, Suadi, *Muhammad Arkoun Tentang Islam dan Modernitas*, cet. ke-1, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Qadir, Abdul, *Jejak Langkah Pembaruan Pemikiran Islam Di Indonesia*, cet. ke-1, Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- , *Islam Liberal: Varian-varian Liberalisme Islam di Indoneisa 1991-2002*, cet. ke-1, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Race, Alan, *Christians and Religious Pluralisme: Patterns in The Christian Theologi of Religion*, SCM Press Ltd: t.tp, t.t.
- Rachman, Budhy Munawar, "Pengantar", Elza Peldi Taher (ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai 70 Tahun Djohan Effendi*, cet. ke-1, Jakarta: ICRP dan Kompas, 2009.
- , *Argumen Islam Untuk Liberalisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*, Jakarta: Grasindo, 2010.
- , *Argumen Islam Untuk Pluralisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*, Jakarta: PT. Grasindo, 2010.
- , *Islam Dan Liberalisme*, cet. ke-1, Jakarta: Frieddrich Naumann Stiftung, 2011.
- , *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, cet. ke-1, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Rahardjo, M. Dawam, "Kata Pengantar", Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Liberalisme: Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*, Jakarta: Grasindo, 2010.
- , *Merayakan Kemajemukan Kebebasan Dan Kebangsaan*, cet. ke-1, Jakarta: Kencana, 2010.
- Rahner, Karl, "Christianity and The Non-Christian Religion", dalam Carl E. Braaten dan Robert W. Jenson, *A Map of twentieth Century Theology, Reading From Karl Barth to Radical Pluralisme*, Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Rais, Amin, "Penganatar", Dalam Donald Eugene Smith, *Religion and Politic Development an Analytic Study*, terj. Machnun Husein, *Agama dan*

- Modernisasi Politik Suatu Kajian Analitis*, cet. ke-1, Jakarta: Rajawali, 1985.
- , "Pengantar", Dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam in Transition: Muslim Prespectiv*, terj. Machnun Husein, *Islam Dan Pembaruan Ensiklopedi Masalah-masalah*, cet. ke4, Jakarta: Rajawali Press, 1994.
- Sachedina, Abdul Aziz, *This Translation the Islamic Roots of Democratic Pluralism*, terj. Satrio Wahono, *Kesetaraan Kaum Beriman Akar Pluralisme Demokratis Dalam Islam*, cet. 1, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002.
- Sagiv, David, *Fundamentalism an intellectual*, terj. Yudian W. Asmin, *Islam Otentisitas Liberalism*, cet. ke-1, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Tebba, Sudirman, *Islam Orde Baru: Perubahan Politik dan Keagamaan*, cet. ke-1, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1993.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy, *Liberalisasi Pemikiran Islam: Gerakan Bersama Misionaris, Orientalis dan Kolonialis*, cet. ke-1, Ponorogo: CIOS-ISID-Gontor, 2008.
- , *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi dan Islam*, cet. ke-2, Jakarta: INSISTS-MIUMI, 2012..
- , *Misykat: Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi dan Islam*, cet. ke-2, Jakarta: INSISTS-MIUMI, 2012.

## INDEKS

---

### A

A. Hassan · 48  
A.M. Saifuddin · 4, 88  
Abdul Moqsith Gozali · 40  
Abdul Munir Mulkhan · 40  
Abdul Qadir Djaelani · 2  
Abdullah Ahmad · 35  
Abdullah Ahmed An-Naim · 41  
Abdurrahman Wahid · 3, 37, 87  
Abid Al-Jabiri · 41  
Abid Al-Jabiri dari Maroko · 41  
Adam Smith · 25  
Adian Husaini · 9, 10, 14, 24, 47, 78,  
79, 96, 97  
Admin Armis · 10  
Agus Salim · 35  
Ahmad Dahlan · 30, 34, 36  
Ahmad Khatib · 35  
Ahmad Riza · 34  
Ahmad Surkati · 30, 34  
Ahmad Syafi'i Maarif · 4, 88  
Ahmad Syafii Maarif · 7  
Ahmad Wahib · 37, 96  
Akmal Sjafril · 8, 9, 95  
Ali Abdur Raziq · 48  
Ali Pasha · 32  
Alwi Shihab · 70, 95  
Amerika Serikat · 26, 28, 49, 75

Amin Abdullah · 40  
Amin Rais · 1, 4, 33, 88  
Anis Malik Thaha · 9  
Anwar Haryono · 47, 48  
Arnold Toynbee · 23, 68  
Asaf'Ali Asghar Fyzee · 18  
Ateist · 28, 75  
Azyumardi Azra · 40

---

### B

Bachtiar Effendi · 2, 90, 95  
Bahtiar Effendy · 40  
Boniface VIII · 58  
Budhy Munawar-Rachman · 6, 7, 8,  
19, 20, 31, 37, 40, 43, 48, 49, 51, 71,  
72, 99  
Budhy Munawwar-Rachamn · 15, 51

---

### C

Charlez Kurzman · 17, 32  
China · 49  
Coperniscus · 69  
*creation ex nihilo* · 29, 76

---

### D

Dawam Rahardjo · 2, 3, 37, 43, 47,  
87

Denzinger · 58  
 Dharma · 64, 67  
 Djohan Effendi · 2, 4, 37, 49, 88, 96,  
 99

---

**E**

*egalite* · 16, 24, 32, 51  
 Ekky Syachrudin · 2  
 Endang Saefuddin Anshori · 2  
*enlightenment* · 24  
 Ernst Troeltsch · 68  
 Eropa · 23, 26, 29, 32, 49, 57, 71, 76

---

**F**

Fachry Ali · 2, 38, 39, 85, 86  
 Fahmi Salim · 10  
 Faisal Ismail · 40, 44  
 Fajar Riza ul-Haq · 7  
 al-Farabi · 31  
 Fazlur Rahman · 37, 39, 40, 41, 83,  
 85, 95  
 fikih demokrasi · 8, 20  
 fikih hak asasi manusia · 8, 20  
 fikih lintas agama · 8, 20  
 fikih politik · 8, 20  
 fikih toleransi · 8, 20  
 Franklin D. Roosevelt · 26  
*fraternite* · 16, 24, 51  
 Freiburg · 58  
 Friedrich Schleiermacher · 27  
 Fulaniyah · 39

---

**G**

Gautama · 64  
 Gavin D'Costa · 56, 57, 64, 66, 69

GPI · 48  
 Greg Barton · 37, 38, 78, 86

---

**H**

H. Gruber · 16, 51  
 H.M Rasyidi · 47  
 H.M. Rasyidi · 2, 48  
 Hairus Salim · 40  
 Hamid Basyaib · 40  
 Hamid Fahmy Zarkasyi · 9, 10, 13,  
 14, 24, 25, 27, 50, 51, 75, 76  
 Harold Coward · 70  
 Hartono Ahmad Jaiz · 9  
 Harun Nasution · 23, 32, 34, 37, 99  
 Hasan Hanafi · 41  
 Hasyim Asy'ari · 36  
 HMI · 1, 48

---

**I**

IAIN · 5  
 Ibn Taymiyah · 67  
 Ibnu Rusyd · 31  
 Ibnu Sina · 31  
*ilahiyat* · 18  
 Imaduddin Abdurrahim · 47, 48  
 Imam Khomeini · 49  
 Immanuel Kant · 27  
 INSISTS · 9, 10, 13, 50, 100  
 Internasionalisme · 3, 39, 87  
 Islam fundamental · 8  
 Islam Liberal · 4, 5, 6, 8, 9, 10, 16, 17,  
 18, 19, 20, 21, 23, 31, 37, 39, 41, 47,  
 79, 80, 88, 89, 95, 96, 97, 98, 99  
 Islam radikal · 5, 8  
 ISLIB · 41



Ismail Hasan Materieum · 47, 48  
 Ismail Hasan Metarium · 2  
 ISTAC-IIUM · 9

---

**J**

J.O. Percy · 59  
 Jalaluddin Rahmat · 4, 88  
 Jamaluddi al-Afgani · 30  
 James II · 25  
 Jean-Jacques · 27  
 JIL · 5, 9, 16, 19, 21, 95, 96  
 JIMM · 7  
 John · 20, 24, 33, 58, 63, 64, 65, 66,  
 67, 68, 70, 97, 100  
 John Hick · 63, 68  
 John Locke · 25

---

**K**

Karl Rahner · 61, 66, 67  
 Kautsar Azhari Noor · 40  
 Kemal Attaturk · 34, 47  
 Khoiruddin Nasution · 40  
 al-Kindi · 31  
 Komaruddin Hidayat · 40, 67  
 konsili Vatikan II · 65

---

**L**

*laisse faire* · 25  
 LAKPESDAM · 5  
 Liberal Moderat · 92  
 Liberal sosial · 27  
 liberalisasi · 1, 2, 25, 26, 48, 52, 79  
 liberalisme · 5, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16,  
 17, 20, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29,

35, 43, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56,  
 57, 75, 82, 96

Liberal-Progresif · 89

Liberal-Radikal · 91

Liberal-Transformatif · 93

*liberte* · 16, 51

LKiS · 5, 17, 20, 41, 99, 100

Luthfi Assyaukani · 9, 20, 21, 35, 40,  
 96

---

**M**

M. Guntur Romli · 40

M. Imam Aziz · 40

M. Jadul Maula · 40

Maarif Institut · 7

Machasin · 40

*Magna Charta* · 24, 27

Mahmud II · 33

Marry II · 25

Masdar F. Mas'udi · 6

Masmoudi · 79, 80

Mehmed Murad · 34

Mizan · 2, 20, 23, 38, 41, 56, 68, 70,  
 95, 97, 98, 99

modernisme · 2, 4, 23, 27, 31, 32, 33,  
 34, 37, 38, 39, 86, 87, 88

Moeslim Abdurrahman · 7

Mohammad Arkoun · 41

Montesquieu · 25

Mu'tazilah · 31

*muamalat* · 18

Muhammad Abduh · 30, 33, 35, 40,  
 86

Muhammad Al-Naquib Al-Attas ·  
 44

Muhammad Kamal Hasan · 1

Muhammad Legenhausen · 57, 58,  
70  
Muhammad Natsir · 35, 88  
Muhammad Rasyid Ridha · 33  
Muhammad Tahir Djalaluddin · 30,  
35  
Muhammad Tahir Jalaluddin · 34  
Muhammadiyah · 4, 5, 6, 7, 8, 34,  
36, 49, 80, 81, 86  
Munawir Sadjzali · 37  
Musa Asy'ari · 40

---

**N**

Nasaruddin Umar · 40  
Nashir Hamid Abu Zayd · 41  
neo-modernisme · 3, 37, 38, 39, 86,  
87  
Neo-modernisme · 2, 38, 86  
NU · 4, 5, 6, 8, 36, 49, 80, 81, 86  
Nurcholish Madjid · 1, 2, 23, 37, 38,  
39, 40, 44, 46, 47, 48, 56, 65, 67,  
68, 70, 86, 96, 97

---

**O**

Omar Hashem · 1

---

**P**

P3M · 5, 6  
Panji Islam · 47  
Paramadina · 17, 20, 23, 31, 33, 37,  
41, 44, 70, 90, 95, 96, 97, 98, 99  
*par-excellence* · 52  
Paul Tillich · 68  
Perancis · 16, 24, 25, 27, 49, 51, 53  
Persami · 48

PII · 48  
pluralisme · 5, 9, 20, 43, 52, 56, 57,  
63, 68, 69, 70, 71, 72, 79, 80, 81,  
82, 89  
Pramono U. Tantowi · 7  
PSAP · 7  
Ptolemues · 69  
Pustaka Pelajar · 20, 41, 96

---

**R**

Rahner · 66, 99  
Raimundo Panikkar · 56, 63, 64, 65,  
68  
Raja Juli Antoni · 7  
Rasionalisme · 43  
Reformasi · 4  
religio etik · 18  
*renaissance* · 24  
Rene Descartes · 27  
Revolusi Perancis · 16, 26, 27, 51  
Ridwan Saidi · 48  
Rousseau · 25

---

**S**

Sahabuddin · 34  
Sanusiyah · 39  
Satibi · 54  
Sayyed Hossein Nasr · 72  
Sayyid Ahmad Khan · 30, 40  
Sayyid Qutb · 49  
sekularisme · 9, 20, 33, 43, 44, 46,  
47, 49, 52, 56, 57, 78, 82  
sekulerisasi · 1, 2  
sekulerisme · 5, 7, 8  
Soekarno · 35, 36, 47, 48

## INDEKS

Sosialisme-demokrasi · 3, 38, 87  
Sukidi Mulyadi · 7  
Sumantho al-Qurthubi · 40  
Syafi'i Ma'arif · 37  
Syah Waliyullah · 29  
Syamsuddin Arif · 14, 16, 24, 51  
Syamsuddin Haris · 9

---

### **T**

at-Tahtawi · 33  
terorisme · 8  
Turki · 21, 33, 34, 47, 49

---

### **U**

*ubudiyat* · 18  
UIN · 5, 36, 97  
Ulil Abshar Abdalla · 5  
Ulil Abshar-Abdalla · 9, 16, 18, 19,  
40  
Uni Soviet · 49

universalisme · 3, 38, 39, 87  
Usep Fathuddin · 2  
Utah Kayu · 9, 41  
Utomo Danandjaya · 2

---

### **W**

W. E. Hocking · 68  
Wahhabiyah · 39  
Wilferd Cantwell Smith · 68  
William II · 25

---

### **Y**

Yusuf Qardhawi · 88  
Yusuf Rahman · 40

---

### **Z**

Zaenun Kamal · 40  
Zakiyuddin Baidhawiy · 7  
Zuhairi Misrawi · 40



## TENTANG PENULIS

Muhamad Afif, lahir di Serang, Banten, 6 April 1975, putera ke 10 dari 13 bersaudara, dari pasangan H. Bahruddin Afif dan Hj. Muhayarah.

Pendidikan formal dimulai dari SD Inpres Kebon Jahe, Cipare, Serang, lulus tahun 1987, dan melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Serang, lulus tahun 1990. Pada tahun yang sama melanjutkan ke Madrasah Aliyah Negeri (MAN) 2 Serang, lulus tahun 1993. Kemudian pada tahun 1995, ia melanjutkan ke perguruan tinggi, masuk pada Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Banten (IAIB) Serang, memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag), tahun 2000, dengan judul skripsi: "**Konsep Manusia Menurut al-Qur'an dan Injil**". Pada tahun 2001 melanjutkan studi ke Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, mengambil konsentrasi Pemikiran Islam, dua tahun kemudian, tahun 2003, memperoleh gelar Magister Agama (MA) dengan judul Tesis: '**Teologi Islam Tentang Agama-agama: Studi Kritis terhadap Pemikiran Nurcholish Madjid**'. Dan pada tahun 2011 menempuh program doktoral di UIN Sunan Gunung Djati Bandung pada program studi Religious Studies, dengan mengambil riset tentang **Jejak Pemikiran Nurcholish Madjid Dalam Peta Pemikiran Islam Liberal Di Indonesia: Studi atas Pemikiran Tokoh Jaringan Islam Liberal**, pada tahun 2013 meraih gelar doktor.

Semenjak tahun 2005 Muhamad Afif diangkat menjadi dosen tetap di Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten. Disamping mengajar di IAIN "SMH" Banten ia juga aktif mengajar di Madrasah Aliyah (MA) Ulumul Qur'an dari tahun

1994, dan pada tahun 2003 sampai dengan sekarang menduduki jabatan Wakil Kepala Sekolah Bidang Kesiswaan pada Madrasah yang sama. Selain itu, sejak tahun 1995 (selama menjadi mahasiswa) menjadi staf administrasi di IAIB Serang, dan pada tahun 2001 diangkat menjadi dosen di almamaternya tersebut, hanya berselang 3 tahun dari pengangkatannya sebagai dosen, tahun 2004, ia dipromosikan sebagai Kepala Bagian Kepegawaian, dan enam bulan kemudian ia dipercaya menduduki jabatan Wakil Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Agama Islam Banten (IAIB) Serang sampai tahun 2014.

Buku yang telah diterbitkan: *Menggugat Pluralisme Barat Menggagas Pluralisme Syariat* (2007); *Benih Pluralisme Di Indonesia: Kritik Terhadap Pemikiran Teologi Agama-agama Nurcholish Madjid* (2008); *Tasawuf Dan Aliran Kebatinan Jawa: Perbandingan Doktrin Tasawuf dan Aliran Kebatinan Jawa Perspektif Ajaran Tauhid* (2008); *Ilmu Kalam: Sejarah dan Perbandingan Aliran Teologi Islam* (2008); *Filsafat Islam: Pengantar Awal Ke Alam Pikiran Filosof Muslim* (2008); *Filsafat Umum: Pengantar Awal Ke Alam Pikiran Filsafat Dari Yunani Kuno Sampai Zaman Modern* (2009); *Wacana Gender Di Indonesia: Gender dalam Pandangan Perempuan, Agama-agama Dunia, dan Islam* (2008); *Pemikiran Kalam Modern* (2009); *Teladan Hidup Kaum Sufi: Menata Moral Dengan Meniti Jalan Spiritual* (2009); *Perbandingan Agama Islam Dan Kristen: Komparasi Ajaran Islam dan Kristen Tentang Asal-usul Alam dan Manusia* (2009); *Aqidah Islam* (2013); *Aliran Kepercayaan Kebatinan* (2013); *Akhlaq Tasawuf* (2015); *Ajaran Agama-agama Besar Dunia* (2015); *Ilmu Perbandingan Agama* (2015); *Islam Liberal Indonesia: Tokoh, Gagasan Dan Respons Kritis* (2015); dan *Islam Liberal Indonesia: Pengaruh Pemikiran Nurcholish Madjid Nyata Atau Muspra* (2015).