BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Wacana pemikiran Islam di Indonesia diramaikan dengan hadirnya tren pemikiran baru yang liberal. Corak liberalisme Islam tersebut kemudian ditegaskan dalam sebuah institusi Jaringan Islam Liberal (JIL) di tahun 2001. Wacana tentang liberalisme Islam (atau Islam liberal), menurut Ali Asghar Fayzee, seperti yang dikutip oleh Sukidi, terkait dengan upaya *to understand it (Islam) for today, not as was in the past, nor as it may be in the future* (memahami Islam dalam konteks kekinian, bukan dalam konteks masa lalu, juga bukan dalam konteks masa depan).[1]

Pengertian lain tentang Islam liberal diberikan oleh Leonard Binder. Dalam buku "Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies" Binder menekankan Islam liberal pada agenda aksi para pemikir dan aktivis Islam terhadap ideologi pembangunanisme *(developmentalism)* yang sedang melanda negeri-negeri muslim.[2] Berbeda dengan Binder, Charles Kurzman dalam buku yang disuntingnya "Liberal Islam: A Source Book" memberikan identitas Islam liberal dengan beberapa hal pokok: oposisi terhadap teokrasi; mendukung demokrasi; memperhatikan hak-hak perempuan

[1]Sukidi, "Islam Liberal", *Republika*, 24 Juni 2001.
[2]Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988). Versi bahasa Indonesia diterbitkan dengan judul *Islam Liberal: Kritik Terhadap Ideologi-ideologi Pembangunan* ,terj. Imam Muttaqin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 14-25

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan non-muslim di negara Islam; mempertahankan kebebasan berfikir; dan percaya pada potensi progresifitas manusia.[3]

Meski Kurzman menilai penamaan Islam liberal termasuk *contradictio in terminus* dan ia memberikan beberapa catatan keberatan atas penamaan tersebut,[4] namun ia tetap memakai istilah tersebut, bahkan pengertian yang dikemukakannya mendapat perhatian banyak kalangan dan menjadi bahan rujukan yang cukup penting bagi pembahasan tentang Islam liberal. Dalam buku tersebut Kurzman juga memberikan peta posisi pemikiran Islam liberal di tengah-tengah umat Islam. Kurzman melihat setidaknya ada tiga model Islam: Islam tradisi *(customary Islam)*; Islam revivalis *(revivalist Islam)*; dan Islam liberal. Islam Tradisi dikarakteristikkan sebagai sebuah Islam yang mengkombinasikan praktik-praktik lokal dengan kepercayaan Islam yang universal. Islam model ini mempunyai banyak versi yang berbeda-beda di setiap negara. Model kedua adalah Islam revivalis. Islam ini sering disebut sebagai Islamisme, fundamentalisme, atau Wahhabisme. Model kedua ini merupakan anti-tesa terhadap Islam *customary* tersebut, dan menekankan perhatiannya kepada doktrin Islam awal dan melawan penyimpangan lokal. Yang ketiga adalah Islam liberal. Seperti Islam revivalis, Islam liberal mendefinisikan dirinya sebagai kontras terhadap tradisi, ini karena Islam liberal memiliki akar yang sama dengan Islam revivalis. Selain itu Islam liberal juga menganggap masa lampau Islam sudah tidak

---

[3]Charles Kurzman (ed), *Liberal Islam: A Source Book* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1998), 4.

[4]Ibid., 3-4. beberapa catatan tersebut adalah: 1. tidak setiap pengarang yang tertulis dalam bukunya tersebut mengaku sebagai liberal; 2. tidak semua pengarang itu mendukung setiap aspek liberal yang ia sebutkan; 3. terma liberal memiliki konotasi negatif di dunia Islam yang diasosiasikan dengan dominasi luar negeri, kapitalisme, dan permusuhan terhadap Islam; 4. konsep "liberal Islam" seharusnya dipandang hanya sebuah alat heuristik, bukan sebuah kategori yang kaku; 5. Kurzman tidak mengklaim bahwa interpretasi Islam liberal terhadap Islam adalah benar.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memadai untuk melegitimasi praktik-praktik kekinian. Perbedaan antara Islam liberal dengan revivalis adalah jika Islam liberal membaca masa lalu atas nama modernitas maka Islam revivalis membaca modernitas dengan masa lalu.[5]

Kurzman melihat adanya beragam corak wajah Islam liberal, yaitu: *the liberal shari`a* (syariat liberal); *the silent shari`a* (syariat diam); dan *the interpreted shari`a* (syariat yang ditafsirkan). Corak pertama menegaskan liberalismenya pada syariat; bahwa syariat melegitimasi sikap dan pemikiran liberal. Sepanjang syariat dipahami secara tepat, sesungguhnya ia bersifat liberal. Model kedua berbeda dengan yang pertama. Syariat diam berpandangan bahwa syariat justru tidak memberikan jawaban-jawaban yang jelas atas problem-problem kehidupan tertentu, karena itu manusia mendapat kebebasan yang luas untuk memberikan jawaban-jawaban atas tantangan kehidupan. Sedangkan corak ketiga melihat bahwa meski syariat bersifat ilahiah, tetapi ia sesungguhnya tidak terlepas dari produk penafsiran manusia. Setiap penafsiran manusia atas syariat tentunya berbeda satu dengan yang lain.[6]

Ciri khas liberalisme Islam, menurut Komarudin Hidayat, terletak pada cara memandang teks keagamaan sebagai *turath* (warisan) yang hidup, dinamis, dan menjadi tempat rujukan.[7] Karenanya, kalangan Islam liberal menggunakan hermeneutika sebagai alat bantu membaca teks agama.[8] Dalam konteks keindonesiaan, ciri khas tersebut dijadikan identitas Jaringan Islam Liberal (JIL) sebagai salah satu lembaga yang

[5] Ibid., 5-8.
[6] Ibid., 14-17
[7] Komarudin Hidayat, "Islam Liberal dan Masa Depannya," *Republika*, 19 Juli 2001.
[8] Sukidi, "Metodologi Islam Liberal," *Republika*, 6 April 2002.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merepresentasikan liberalisme Islam di Indonesia. Dalam *web site*-nya JIL mengidentifikasikan dirinya dengan beberapa kriteria, yaitu: a. Membuka pintu ijtihad pada semua dimensi Islam. baik segi *muamalat* (interaksi sosial), *ubudiyyat* (ritual), dan *ilahiyyat* (teologi); b. Mengutamakan semangat religio etik, bukan makna literal teks. Dengan penafsiran ini Islam akan hidup dan berkembang secara kreatif menjadi bagian dari peradaban kemanusiaan universal. c. Mempercayai kebenaran yang relatif, terbuka dan plural sebab sebuah penafsiran adalah kegiatan manusiawi yang terkungkung oleh konteks tertentu, mengandung kemungkinan salah, selain kemungkinan benar, dan merupakan cerminan dari kebutuhan seorang penafsir di suatu masa dan ruang yang terus berubah-ubah; d. Memihak pada yang minoritas dan tertindas; e. Meyakini kebebasan beragama; bahwa urusan beragama dan tidak beragama adalah hak perorangan yang harus dihargai, dilindungi, dan tidak dibenarkan adanya penganiayaan (persekusi) atas dasar suatu pendapat atau kepercayaan; f. Memisahkan otoritas duniawi dan ukhrawi, otoritas keagamaan dan politik. Agama berada di ruang privat, dan urusan publik harus diselenggarakan melalui proses konsensus.[9]

Kehadiran liberalisme Islam di Indonesia, dengan wadah JIL atau lembaga lain seperti Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) dan kelompok-kelompok kajian lainnya, mendapatkan reaksi dari banyak kalangan. Pro-kontra seputar pemikiran liberalisme Islam pun ramai di masyarakat. Di tahun 2003 misalnya, tulisan Ulil Abshar Abdalla yang berjudul "Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam" mendapat reaksi banyak pihak, baik yang pro maupun yang kontra. Bahkan, sekelompok ulama' yang tergabung

[9] http:/islamlib.com?id/tentangkami.php (Agustus 2005)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam Forum Ulama Umat Indonesia (FUII) yang dikoordinatori oleh KH. Athian Ali Dai, MA memberikan fatwa kelayakan hukuman mati buat Ulil Abshar Abdalla.[10]

Peristiwa serupa terulang kembali beberapa tahun kemudian. Dalam Musyawarah Nasional (MUNAS) VII Majelis Ulama Indonesia (MUI) tanggal 26-29 Juli 2005 di Jakarta, MUI mengeluarkan 11 fatwa tentang berbagai persoalan yang muncul di masyarakat. Di antara fatwa tersebut ada yang bersifat penegasan terhadap fatwa yang pernah dikeluarkan lembaga ini beberapa tahun lalu, dan beberapa fatwa yang lain dikeluarkan terkait dengan maraknya liberalisme Islam di negeri ini.

Fatwa yang terkait dengan liberalisme Islam adalah: tentang sekularisme, pluralisme, dan liberalisme (SIPILIS) agama. MUI menfatwakan bahwa ketiga paham tersebut bertentangan dengan ajaran agama Islam dan umat Islam haram mengikuti paham-paham tersebut. Selain mengharamkan umat Islam mengikuti paham SIPILIS, MUI juga mengeluarkan beberapa fatwa yang merupakan turunan dari fatwa tersebut, seperti tentang doa bersama lintas agama, pernikahan lintas agama, pembagian warisan antaranggota keluarga yang berbeda agama, dan masalah imam sholat perempuan.[11]

Dalam fatwanya MUI menjelaskan bahwa yang dimaksud pluralisme agama adalah paham bahwa semua agama sama dan kebenaran setiap agama adalah relatif; setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim hanya agamanya yang benar, agama yang lain salah; semua pemeluk agama akan masuk dan hidup berdampingan di surga. Istilah ini

---

[10] Pro-kontra tulisan Ulil Abshar Abdalla tersebut kemudian dikumpulkan dalam sebuah buku yang berjudul *Islam Liberal dan Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana,*ed. Ulil Abshar Abdalla, et.al (Yogyakarta: elSAQ Press, 2003).

[11] *Gatra* (6 Agustus 2005), 76-77

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbeda dengan istilah pluralitas yang berarti kenyataan adanya berbagai pemeluk agama berbeda yang hidup secara berdampingan. Sedangkan sekularisme dimaknai oleh MUI sebagai pemisahan urusan dunia dari agama; agama hanya digunakan untuk mengatur hubungan pribadi dengan Tuhan; sedangkan hubungan sesama manusia diatur dengan kesepakatan sosial. Dan liberalisme adalah paham yang memahami teks agama dengan menggunakan akal pikiran secara bebas dan hanya menerima doktrin agama yang sesuai dengan akal pikiran.[12]

Pengharaman ketiga paham tersebut menyulut reaksi sejumlah pihak. Tanggal 29 Juli 2005, di kantor Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU), sekelompok tokoh yang tergabung dalam Aliansi Madani untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan yang terdiri dari Abdurrahman Wachid, Dawam Raharjo, Syafii Anwar, Anand Krishna, Weinata Sairin (tokoh Protestan), Djati Kusuma (kelompok Sunda Wiwitan), Djohan Efendi, Ulil Abshar Abdalla dan wakil Majelis Tinggi Agama Konghucu Indonesia mengeluarkan pernyataannya menolak fatwa MUI tersebut. Beberapa hari kemudian, tanggal 1 Agustus, Ulil Abshar Abdalla bersama Todung Mulya Lubis, Siti Musdah Mulia, dan Azyumardi Azra yang tergabung dalam Perhimpunan Pendidikan Demokrasi menyatakan hal serupa.

Ulil Abshar Abdalla menganggap pemaknaan ketiga paham tersebut oleh MUI terlalu sederhana. Baginya sekularisme adalah memisahkan kekuasaan negara dan kekuasaan kaum agamawan. Negara sekuler artinya negara yang tidak dikuasai ulama` seperti yang terjadi di Iran. Sekularisme pada dasarnya menghendaki agar negara bersikap

[12] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

netral dalam urusan kepercayaan penduduknya. Negara harus netral, tidak boleh berpihak pada satu agama dan mendiskriminasikan yang lain. Negara netral, menurut Ulil, adalah terjemahan dari prinsip *la ikraha fi al-din* (tidak ada paksaan dalam beragama).

Tentang Liberalisme, Ulil berpendapat Islam liberal memang menganjurkan pendekatan rasional dalam memahami teks agama yang berhubungan dengan aspek muamalat. Praktek ini, menurutnya, bukan hal yang aneh dalam tradisi intelektual Islam, seperti yang pernah dilakukan oleh Ibn Rusyd.[13] Pernyataan serupa dikatakan oleh Syafii Anwar. Menurutnya fatwa MUI tersebut merupakan kemunduran yang luar biasa. Pluralisme bagi direktur International Centre for Islam and Pluralism (ICRP) tersebut bukanlah menyamakan semua agama, melainkan lebih pada *mutual respect*, saling menghormati.[14]

Sedangkan Dawam Raharjo menganggap fatwa keharaman paham SIPILIS oleh MUI dapat diartikan sebagai pelarangan kemerdekaan berfikir, berpendapat, dan berkeyakinan yang merupakan bagian dari hak asasi manusia (HAM). Menurut mantan anggota Pengurus Pusat (PP) Muhammadiyah itu, MUI dan umat Islam secara umum telah terjangkiti mental defensif sebagai cerminan dari rasa rendah diri akibat serbuan modernisasi dan westernisasi yang merupakan buah dari peradaban dominan. Kultur defensif tersebut ditandai oleh sikap selalu curiga dan secara apriori menolak pengaruh asing.[15]

---

[13] Ibid., 78
[14] Ibid., 79
[15] M. Dawam Raharjo, "Dampak Fatwa MUI," *Tempo* (7 Agustus 2005), 139

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berbeda dengan kelompok di atas, sejumlah tokoh dan ormas Islam mendukung fatwa MUI tersebut. Ali Mustafa Ya`qub menyatakan bahwa MUI sedang menjalankan peranannya menjelaskan yang haq dan yang batil kepada umat Islam.[16] Sementara itu, Adian Husaini menganggap MUI terlambat mengeluarkan fatwa keharaman paham SIPILIS, karena lembaga lain seperti gereja Katolik sejak lama telah menyatakan keharaman paham tersebut. Adian mengungkapkan bahwa pernyataan tentang pluralisme agama yang bermakna *mutual respect,* bukan menyamakan semua agama seperti yang dikatakan Syafii Anwar, adalah tidak benar. Adian mendasarkan pendapatnya pada tulisan beberapa tokoh Islam liberal seperti Budhy Munawar Rahman yang menulis: "Karenanya yang diperlukan sekarang ini dalam penghayatan masalah pluralisme antaragama yakni pandangan bahwa siapa pun yang beriman – tanpa melihat agamanya apa – adalah sama di hadapan Allah", atau tulisan Ulil Abshar Abdalla di Gatra 21 Desember 2002: "semua agama sama, semua menuju jalan kebenaran. Jadi, bukan Islam yang paling benar". Juga tulisan Sukidi di Jawa Pos tanggal 11 Nopember 2004: "…dan konsekuensinya, kebenaran ada dan ditemukan pada semua agama. Agama-agama, seperti dalam nalar pluralisme Gandhi, seperti pohon yang memiliki banyak cabang, tetapi berada dalam satu akar".[17]

Keluarnya fatwa tersebut sendiri merupakan akumulasi kekhawatiran umat Islam terkait maraknya penyebaran paham SIPILIS. Kekhawatiran tersebut sangat tampak dalam forum-forum organisasi Islam. Sebelum MUNAS MUI, saat Muktamar Muhammadiyah di Malang, Juni 2005, dalam sidang komisi D tentang rekomendasi,

---

[16] *Sabili, 3* (25 Agustus 2005)

[17] Adian Husaini, "Pluralisme Agama: MUI Terlambat," *Republika*, 4 Agustus 2005, 4

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muncul tuntutan untuk membubarkan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) yang sering dipandang sebagai simpul liberalisme pemikiran di kalangan anak muda Muhammadiyah. Tidak hanya itu, isyarat kuatnya arus anti-liberal warga Muhammadiyah ditandai dengan kegagalan Amin Abdullah dan Abdul Munir Mulkhan masuk dalam 13 besar anggota PP Muhammadiyah. Kedua guru besar Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta tersebut selama ini dikenal sebagai pemikir liberal di Muhammadiyah dan pembela gagasan liberal kalangan muda Muhammadiyah.[18]

Sebelum Muhammadiyah, sejumlah ulama NU juga merisaukan hal yang sama. Dalam Muktamar NU di Boyolali, Desember 2004, KH. Mas Subadar – seorang kiai berpengaruh asal Pasuruan- melontarkan pernyataan: "bersihkan pengurus NU dari unsur Islam liberal." Suasana serupa juga tampak di Muktamar Pemikiran NU di Situbondo pada Oktober 2003.[19] Lebih dari itu, resistensi warga NU terhadap Islam liberal ditunjukkan dengan usulan mereka untuk membubarkan Jaringan Islam Liberal yang dikomandani oleh Ulil Abshar Abdalla. Seperti yang terjadi pada hari Kamis, 4 Agustus 2005, di Pondok Pesantren Lirboyo, Kediri, Forum Ulama NU se-Jawa dan Madura mengeluarkan *taushiyah* menyangkut fatwa MUI dan Jaringan Islam Liberal (JIL). Dalam pernyatannya para ulama mendesak agar JIL dibubarkan. Hal serupa juga dilakukan oleh para ulama asal Madura yang tergabung dalam Badan Silaturahim Ulama Pesantren Madura (Bassra).[20]

---

[18] *Gatra*, (6 Agustus 2005), 79
[19] Ibid.
[20] http://www.hidayatullah.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2165&Itemid=1 (8 Agustus 2005)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wacana sekularisme, pluralisme, dan liberalisme agama telah lama beredar di negeri ini. Jauh sebelum ini, di tahun 70-an, sejumlah intelektual telah meretas jalan liberalisme Islam di Indonesia. Pemikir era 70-an ini dikenal sebagai neo-Modernisme Islam Indonesia dengan tokoh-tokohnya seperti Djohan Efendi, Ahmad Wahib, M. Dawam Raharjo, Nurcholish Madjid (selanjutnya disebut Cak Nur), dan Abdurrahman Wachid (selanjutnya disebut Gus Dur). Dalam makalahnya yang berjudul "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat" yang dibacakannya saat pertemuan beberapa organisasi Islam (Pelajar Islam Indonesia [PII], Himpunan Mahasiswa Islam [HMI], Gerakan Pemuda Islam [GPI], dan Persatuan Sarjana Muslim Indonesia [Persami]) di Jakarta, tanggal 3 Januari 1970, Cak Nur menekankan perlunya mendinamiskan pemikiran Islam di Indonesia yang saat itu dianggapnya telah absolut dan stagnan. Ide Cak Nur tersebut dilatarbelakangi oleh makin redupnya daya tarik partai dan organisasi Islam akibat ide-ide Islam yang diperjuangkannya telah kehilangan dinamikanya. Cak Nur kemudian menawarkan solusi pembaharuan pemikiran Islam yang menekankan dinamika internal umat Islam. Cak Nur juga menegaskan perlunya pembaru yang "liberal" untuk tugas tersebut.[21]

Gagasan pembaharuan Cak Nur terdiri atas tiga ide pokok: sekularisasi; kebebasan intelektual; dan gagasan mengenai kemajuan dan sikap yang terbuka terhadap kemajuan. Sekularisasi dipahami oleh Cak Nur sebagai sebuah proses bukan sebuah sistem kepercayaan/ideologi. Proses tersebut mengambil dua arah: pertama, arah transformasi ke bawah dengan cara melakukan desakralisasi atau menduniawikan hal-hal yang tidak

[21]Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987), 204-216

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suci tetapi selama ini dianggap suci. Kedua, arah ke atas dengan mensakralkan hal yang benar-benar transenden, suci dan kekal.

Ide kedua adalah kebebasan berfikir. Cak Nur menekankan perlunya kebebasan intelektual karena ia merupakan substansi segala bentuk pembaharuan dan kemajuan perkembangan intelektual. Jika kebebasan intelektual hilang, maka akan hilang wawasan-wawasan dan gagasan-gagasan yang segar. Akibatnya, umat Islam kurang mampu menyelesaikan permasalahannya. Ide ketiga adalah keterbukaan terhadap gagasan-gagasan baru. [22]

Gagasan yang dilontarkan oleh Cak Nur dan tokoh-tokoh neo-Modenisme Islam di kemudian hari diteruskan oleh banyak intelektual muda seperti Ulil Abshar Abdalla, Zuly Qadir, Zainun Kamal, Taufiq Adnan Amal, Ahmad Baso, Hamid Basyaib, Musdah Mulia, Kautsar Azhari Noer, Masdar Farid Mas'udi, Budhy Munawar Rahman, Mun'im A. Sirry dan lain-lain. Pascareformasi, dibentuklah Jaringan Islam Liberal (JIL) dengan Ulil Abshar Abdalla sebagai koordinatornya. Pembentukan JIL dilatari oleh kenyataan makin menguatnya gejala, apa yang mereka sebut sebagai, aktivisme Islam di Indonesia. Gejala yang juga sering disebut sebagai "fundamentalisme Islam" tersebut ditandai dengan menjamurnya organisasi-organisasi 'garis keras' seperti Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad Ahlu Sunah Wal Jamaah (FKAWJ), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan partai-partai yang mengusung penegakan syariat Islam.

[22]Ibid. Lihat juga Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia,* ter. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina dan Pustaka Antara, 1999), 103-112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kehadiran JIL dan kelompok liberal lainnya dengan gagasan-gagasan yang dibawanya mendapat respons dari berbagai pihak, baik yang pro atau pun yang kontra. Di antara tanggapan yang muncul adalah keluarnya fatwa MUI tersebut di atas. Jika MUI dan sejumlah tokoh Islam merespons dengan mengeluarkan fatwa haram atau menuntut pembubaran JIL dan lembaga lain yang mengusung paham liberalisme Islam, beberapa intelektual muda Islam yang, kebanyakan, sedang atau telah menempuh pendidikan di International Institute of Islamic Thought and Civilization-International Islamic University (ISTAC-IIUM) Malaysia membuat lembaga kajian Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS) untuk memberikan respons ilmiah terhadap gagasan-gagasan liberalisme Islam di Indonesia, serta mengembangkan dan menghadirkan *framework* pemikiran Islam yang lebih konseptual yang berangkat dari konsep pandangan hidup Islam.[23]

Beberapa intelektual yang bergabung dalam lembaga ini adalah Adian Husaini, Hamid Fahmy Zarkasyi, Adnin Armas, Ugi Suharto, Anis Malik Toha, Syamsuddin Arif, dan lainnya. Dalam men*counter* liberalisme Islam, mereka menerbitkan majalah pemikiran dan peradaban Islam "Islamia" yang banyak mengulas kesalahan gagasan liberalisme Islam dengan mengambil sumber referensi utama baik dari khazanah Islam maupun Barat dan secara individual menerbitkan buku atau artikel seperti Adnin Armas yang menerbitkan buku berjudul "Pengaruh Kristen-Orientalis Terhadap Islam Liberal" yang merupakan kumpulan hasil diskusinya dengan aktivis JIL di milisnya JIL, Adian Husaini yang menerbitkan buku "Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan

[23] lihat brosur profil kelembagaan INSISTS.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jawabannya," "Wajah Peradaban Barat," dan "Pluralisme Agama: Haram," dan Anis Malik Toha yang menerbitkan buku "Tren Pluralisme Agama" yang merupakan reproduksi disertasinya di International Islamic University Islamabad (IIUI), Pakistan.

Kelebihan respons aktivis INSISTS daripada yang lain adalah kemampuan mereka dalam mengakses referensi utama, baik yang bersumber dari tradisi Islam atau Barat. Dengan kemampuan ini mereka bisa membaca secara langsung dan melakukan konfirmasi referensi utama yang banyak dipakai oleh kalangan Islam liberal dalam menelorkan gagasan-gagasannya. Kelebihan ini tidak terlepas dari fasilitas perpustakaan yang cukup lengkap di kampus ISTAC, penguasaan bahasa asing, dan jaringan yang luas dengan negara luar. Bahkan sebagian aktivisnya pernah atau sedang belajar di Barat seperti Syamsuddin Arif yang sedang menempuh doktor keduanya di Jerman setelah sebelumnya menyelesaikan Ph.D di ISTAC atau Hamid Fahmy yang menyelesaikan *Master of Philosophy* (M.Phil)-nya di Inggris dan saat ini sedang menempuh program Ph.D di ISTAC.

B. Rumusan Masalah

Mengingat luasnya cakupan tema pemikiran liberalisme Islam di Indonesia, maka peneliti memfokuskan penelitian ini pada gagasan tentang pluralisme agama yang diwacanakan oleh para pemikir liberal Islam Indonesia dan *counter* wacana yang dikeluarkan oleh aktivis INSISTS terhadap konsep pluralisme agama kalangan Islam liberal serta perbandingan wacana pluralisme agama kedua kelompok tersebut. Dalam konteks ini pluralisme agama yang peneliti maksud adalah konsep pluralisme agama yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikembangkan pemikir Islam liberal dalam maknanya sebagai paralelisme agama-agama sebagaimana yang akan peneliti paparkan lebih luas di bagian lain bab ini.

Dengan demikian, bila dirumuskan permasalahan penelitian ini adalah:

1. Bagaimana konstruk pemikiran Islam liberal tentang konsep pluralisme agama?
2. Bagaimana respons aktivis INSISTS terhadap gagasan pluralisme agama tersebut?
3. Di antara kedua pemikiran tentang pluralisme agama tersebut, mana yang memiliki argumentasi yang lebih kuat?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini dimaksudkan untuk mengetahui konsep pluralisme agama yang selama ini diusung dan dipasarkan oleh kelompok Islam liberal di Indonesia dengan segala argumentasinya. Selain itu juga untuk mengetahui *counter* wacana yang diberikan oleh sekelompok intelektual muslim lain yang kritis terhadap konsep tersebut. Dengan demikian, penelitian ini dapat memberikan manfaat bagi dunia akademis dengan sajiannya tentang dinamika pemikiran Islam Indonesia kontemporer. Sedangkan bagi masyarakat luas, penelitian ini dapat memberikan pengertian yang jelas dan berimbang tentang konsep atau gagasan yang selama ini mereka akses dari media dan saat ini sedang ramai diperbincangkan.

D. Telaah Pustaka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Studi ilmiah tentang tentang Islam Liberal atau Liberalisme Islam di Indonesia, khususnya dalam tema pluralisme agama, relatif banyak dilakukan. Namun dari penelusuran berbagai literatur yang peneliti lakukan, kajian-kajian tersebut masih berupa upaya rekonstruksi gagasan-gagasan liberalisme Islam secara general untuk memperkenalkan atau mendeskripsikan jadi diri Islam liberal. Disertasi Greg Barton di Department of Asian Studies and Languange, Monash University, Australia, yang diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia dengan judul, "Gagasan Islam Liberal Di Indonesia,"[24] umpamanya, menyajikan paparan periode awal pertumbuhan intelektual Muslim liberal di Indonesia yang lebih dikenal sebagai neo-Modernisme Islam. Di buku tersebut Barton menguraikan geneologi gerakan neo-Modernisme Islam di Indonesia dan pemikiran mereka secara umum, tidak mendalam. Kajian lain dilakukan oleh Ida Rochmawati dalam tesis S-2-nya di Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, Surabaya, yang berjudul "Islam Liberal: Telaah Wacana Islam Kontemporer di Indonesia"[25] yang mirip dengan kajian Barton yang mencoba menjelaskan wujud Islam liberal. Namun bedanya, jika studi Barton terfokus pada Islam liberal awal mula, kajian Ida lebih menyoroti Islam liberal di era kontemporer. Kesamaan lain dengan karya Barton adalah dalam tesis tersebut tidak dibahas secara mendalam gagasan-gagasan kalangan Islam liberal.

Terkait dengan fokus penelitian ini pada tema pluralisme agama, ada beberapa karya ilmiah yang berhasil peneliti temukan, seperti karya Anis Malik Thoha, "Tren

[24] Barton, *Gagasan,* terutama Bab Pendahuluan.
[25] Ida Rochmawati, "Islam Liberal: Telaah Wacana Islam Kontemporer di Indonesia," (Tesis S-2, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2004), terutama Bab I.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pluralisme Agama."[26] Buku yang merupakan reproduksi atas disertasi penulisnya di International Islamic University Islamabad (IIUI), Pakistan, tersebut banyak mengulas tentang pluralisme agama secara luas dan mendalam. Namun demikian, kajian Thoha masih berada di lingkup luar, tidak dalam konteks gagasan pluralisme agama di Indonesia. Pun demikian, karya tersebut peneliti jadikan salah satu sumber primer bagi riset ini mengingat penulisnya adalah salah seorang aktivis INSISTS dan karya tersebut banyak memberikan gambaran pendapat penulisnya atas konsep pluralisme agama.

Karya ilmiah lain yang menfokuskan kajiannya pada pluralisme agama dalam konteks mikro Indonesia adalah tesis Luluk Fikri Zuhriyah di PPs IAIN Sunan Ampel, Surabaya, yang berjudul, "Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid: Pemikiran Tentang Kerukunan Antarumat Beragama di Indonesia."[27] Meski obyek kajiannya masih dalam lingkup Islam Indonesia, namun sayangnya tesis tersebut membahas gagasan dua pihak yang dikategorikan oleh Barton sebagai intelektual neo-Modernisme (liberalisme Islam awal), tidak membandingkan dua gagasan dari dua kelompok yang bertentangan. Hampir serupa dengan kajian yang dilakukan Luluk adalah tesis Nawawi, "Pluralisme Agama (Memetakan Pemikiran Perenial Komarudin Hidayat)," di PPs IAIN Sunan Ampel Surabaya. Jika kajian yang dilakukan Luluk adalah kajian perbandingan dua pihak dalam satu kategori, kajian Nawawi lebih terfokus pada deskripsi gagasan pluralisme

[26] Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama* (Jakarta: Perspektif, 2005), 1-10
[27] Luluk Fikri Zuhriyah, "Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid: Pemikiran Tentang Kerukunan Antarumat Beragama di Indonesia" (Tesis S-2, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2000), viii

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama satu pihak saja, yaitu Komarudin Hidayat sebagai salah seorang pengusung gagasan pluralisme agama di Indonesia.[28]

Literatur-literatur lain tentang Islam liberal atau pluralisme agama memang banyak peneliti temukan, namun sayangnya karya-karya tersebut tidak terkait langsung dengan fokus penelitian ini, atau jika tidak, bersifat populer sebagai upaya sosialisasi gagasan penulisnya. Di antara karya yang tidak secara langsung terkait dengan tema ini adalah karya editorial Charles Kurzman,"Liberal Islam: A Source Book," dan karya Leonard Binder, "Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies." Dan di antara literatur model kedua adalah karya Zuly Qadir, "Islam Liberal," Adian Husaini dan Nuim Hidayat, "Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya," Adnin Armas, "Pengaruh Kristen Orientalis Terhadap Islam Liberal," Luthfie Syaukani, "Wajah Liberal Islam di Indonesia," Budhy Munawar Rahman, "Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman," buku yang diedit oleh Sururin, "Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam: Bingkai Gagasan Yang Berserak," Adian Husaini, "Pluralisme Agama: Haram," Komarudin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, "Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perenial." Karena bersifat populer dan mengungkapkan gagasan masing-masing penulisnya, buku-buku tersebut menjadi referensi, baik utama atau tambahan, bagi penelitian ini, di samping karya-karya lain yang tidak disebutkan di atas.

[28] Nawawi, "Pluralisme Agama (Memetakan Pemikiran Perenial Komarudin Hidayat)," (Tesis S-2, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2003), viii

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari penelusuran literatur di atas, peneliti menemukan belum adanya kajian ilmiah yang secara spesifik membahas tema pluralisme agama di Indonesia dari dua kelompok intelektual Muslim yang berbeda.

E. Kerangka Pemikiran

Pluralisme (Inggris: *pluralism*, Latin: *pluralis*) berarti jamak/banyak. Dalam bidang sosial pluralisme berarti masyarakat dinilai tersusun dari pelbagai ragam kelompok yang relatif independen dan organisasi yang mewakili bidang-bidang dan pekerjaan yang berbeda. Berkaitan dengan pluralitas sosiologis ini adalah pluralisme filosofis; di sini orang-orang mempunyai pandangan-pandangan yang berbeda secara mendasar berkaitan dengan prinsip-prinsip pertama, khususnya berkaitan dengan agama dan makna terdalam dari kehidupan manusia. Pluralisme juga menganggap semua keyakinan filosofis dan religius dalam pengertian relativisme murni sebagai pendapat-pendapat pribadi yang semuanya mempunyai nilai yang sama.[29]

Terma pluralisme agama mendapatkan relevansinya dalam konteks makna pluralisme sosiologis filosofis di atas. Secara fenomenologis terma pluralisme agama merujuk secara sederhana kepada fakta bahwa sejarah agama-agama menunjukkan pluralitas tradisi dan pluralitas variasi dalam setiap bagiannya. Secara filosofis terma tersebut merujuk kepada sebuah teori tentang relasi antara tradisi-tradisi tersebut, dengan segala perbedaan dan komposisi klaimnya. Ini adalah teori bahwa agama-agama besar dunia mengandungi variasi konsep yang misterius. Untuk lebih mudahnya terma

[29] Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2000), 853-855.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut harus diperbandingkan dengan dua terma lainnya, yaitu: eksklusivisme dan inklusivisme. Eksklusivisme adalah pandangan bahwa sebuah tradisi partikular mengajarkan kebenaran dan mengandungi jalan keselamatan pembebasan. Hanya keyakinan atau tradisi keagamaan itu yang benar, sedangkan yang lain salah. Sedangkan inklusivisme adalah pandangan bahwa tradisi keagamaan yang dimiliki oleh seseorang memiliki kebenaran yang menyeluruh (sempurna) tetapi kebenaran tersebut secara parsial terefleksikan pada tradisi lain. Sedangkan pluralisme agama merupakan perkembangan lebih jauh dari inklusivisme dengan pengakuan adanya kebenaran dalam setiap tradisi agama-agama dan kepercayaan.[30]

Dalam konteks tradisi Kristen, John Hick menjelaskan, bahwa sikap pertama, eksklusivisme, mengandungi klaim kebenaran mutlak hanya terdapat dalam tradisi Gereja Kristen. Keselamatan dan pembebasan hanya terdapat dalam Kristen, khususnya dalam gereja. Sikap ini terumuskan dalam kaidah "*extra ecclessiam nulla sallus*" (di luar gereja tidak ada keselamatan). Keselamatan dalam gereja tidak terlepas dari doktrin dosa asal yang diterima manusia sebagai akibat dari kesalahan yang dilakukan oleh Adam dan Hawa, bapak dan ibu umat manusia. Kedatangan Yesus Kristus ke dunia dan kesediaannya disalib adalah dalam rangka menebus dosa tersebut. Pengakuan terhadap misi ini menjadikan seseorang terbebas dari dosa asal dan masuk dalam 'area keselamatan dan pembebasan'. Klaim ini secara literal memiliki basis yang cukup kuat dalam teks-teks Bibel, seperti: "Akulah jalan dan kebenaran dan hidup" (Yohannes 14: 6), "dan keselamatan tidak ada di dalam siapapun juga selain di dalam Dia, sebab di

[30] John Hick, "Religious Pluralism," dalam *The Encyclopedia of Religion, Vol. 11*, ed. Mircea Eliade (New York: Mac Millan Publ. Comp., dan London: Collier Mac Millan Publ., 1987), 331-333

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bawah kolong langit ini tidak ada nama lain yang diberikan kepada manusia yang olehnya kita dapat diselamatkan" (Kisah Para Rasul 4, 12).[31] Sikap ini telah lama berkembang di kalangan Kristen. Salah satu tokohnya adalah Karl Barth dan Hendrick Kraemer.

Perkembangan selanjutnya menunjukkan pergeseran sikap di kalangan gereja Kristen. Dari klaim kemutlakan kebenaran tradisinya beranjak ke sikap yang lebih terbuka terhadap tradisi keagamaan lain, yaitu sikap inklusivisme. Secara ringkas inklusivisme mengakui bahwa misi Yesus ditujukan kepada setiap manusia, karenanya setiap manusia berhak mendapat keselamatan dan pembebasan dari-Nya. Inklusivisme menerima pemahaman keselamatan dan pembebasan sebagai transformasi gradual dalam kehidupan manusia dan memandangnya bertempat tidak hanya dalam sejarah Kristen tetapi juga dalam konteks semua tradisi keagamaan besar dunia lainnya. Meski demikian, kerja penyelamatan dan pembebasan yang menjadi misi Yesus secara istimewa berinkarnasi pada diri Yesus dari Nazareth. Dengan demikian, meski sama-sama mendapatkan keselamatan, terdapat perbedaan antara orang-orang yang berada di dalam tradisi Kristen dengan mereka yang berada di luar tradisi tersebut. Orang-orang yang hidup dalam tradisi lain disebut oleh Karl Rahner sebagai *'anonymous Christian'* (Kristen Anonim), yaitu orang yang tidak secara eksplisit berkeyakinan Kristen tetapi, secara sadar atau tidak, hidup dalam kehendak Tuhan. Orang seperti ini bisa sebagai Muslim, Hindu, Yahudi, atau apa pun juga.

[31] *Al-Kitab* (Jakarta: Lembaga al-Kitab Indonesia, 1988), 139 dan 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan puncak dari evolusi sikap tersebut terdapat pada sikap pluralisme. Pluralisme merupakan kritik terhadap inklusivisme yang, meski telah secara terbuka mengakui adanya keselamatan untuk tradisi keagamaan lain, masih tetap melihat tradisi luar menurut kacamata Kristen. Pluralisme mengasumsikan adanya kebenaran dalam setiap tradisi keagamaan. Setiap tradisi adalah jalan-jalan yang sah untuk mendapatkan keselamatan. [32]

Ketiga terma tersebut lahir dalam konteks pengalaman beragama tradisi Kristen. Armada Riyanto mencatat, secara historis, kekristenan awal sebenarnya bersikap terbuka dan bersahabat dengan penganut agama lain. Hal ini ditunjukkan oleh pendekatan dan misi Paulus dan para rasul lain yang mengutamakan dan menghargai pribadi-pribadi manusia yang kemudian diwariskan kepada para Bapa Gereja seperti Ireneus, Origenes, Hippolitus, dan Gregorius Nazianse. Sikap positif terhadap agama lain ini ditegaskan oleh Kongregasi untuk Penyebaran Iman (*Kongregasi Propaganda Fide* - didirikan tahun 1622) dalam surat tahun 1659 yang memuat norma-norma bagi para uskup Eropa yang ditugaskan memimpin gereja-gereja Asia.

Norma-norma itu berisi antara lain desakan untuk tidak memaksa umat mengubah ritus-ritus asli, kebiasaan-kebiasaan budaya, dan cara-cara hidup yang khas milik mereka, kecuali apabila bertentangan dengan moral dan agama. Juga ditegaskan untuk tidak membuat cangkokan budaya maupun kebiasaan yang memunculkan budaya baru seperti Prancis-Cina, Spanyol-Filipina, Portugis-Indonesia, dan sebagainya. Budaya-

[32] Hick, "Religious Pluralisme," 331-333

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

budaya asli haruslah dilestarikan dan dipertahankan, bahkan dihargai, sebab dapat mengarah kepada benih-benih keselamatan.[33]

Sikap eksklusif gereja terjadi seiring dengan kolonialisme Eropa atas 'dunia baru' di Asia dan Afrika. Selain politik-ekonomi, kolonialisme juga merupakan invasi kebudayaan Eropa menentang dan menggantikan kebudayaan dan agama asli. Invasi kebudayaan ini semakin kuat didukung oleh aliran Yansenisme yang mempropagandakan bahwa di luar gereja tidak ada keselamatan, dan mendapat simpati luas pada abad XVII dan XIX. Semangat *extra ecclesiam nulla salus* begitu menonjol dalam gerak propaganda misionaris sehingga mereka tidak segan-segan menampilkan heroisme dan kemartiran dalam usahanya merebut jiwa-jiwa.[34]

Gereja akhirnya kembali ke sikap awal, terbuka kepada keyakinan luar yang ditegaskan dalam Konsili Vatikan II. Dalam konsili ini dibedakan tiga kelompok umat: 1. kelompok umat Kristen lain *(other Christians)*, 2. kelompok umat bukan Kristen *(non Christians)*, dan kelompok bukan umat beriman atau ateis *(non-believers)*.[35] Perubahan sikap ini sebagian besar disebabkan oleh perkembangan sifat pluralistik dunia. Di mana-mana orang Kristen hidup bertetangga dengan kepercayaan lain. Mereka melihat tetangganya hidup sesuai dengan kepercayaannya masing-masing dan berkeyakinan bahwa mereka juga memiliki kebenaran yang harus diwartakan ke seluruh dunia.[36]

Selain itu, perubahan sikap tersebut juga disebabkan oleh kesadaran orang Kristen akan 'kegagalan' mereka menyebarkan misinya. Mereka menyadari kelompok

---

[33] Armada Riyanto, *Dialog Agama Dalam Pandangan Gereja Katolik* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 23-25.
[34] Ibid., 25
[35] Ibid, 28
[36] Harold Coward, *Pluralisme: Tantangan Bagi Agama-agama,* terj. ? (Yogyakarta: Kanisius, 1989), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama lain tetap bertahan, bahkan terus berkembang, tidak musnah meski ada upaya missioner Kristen. Kenyataan-kenyataan ini membuat orang Kristen meninjau kembali pemahaman mereka mengenai doktrin teologis dan pewartaan Bibel. Banyak teolog Kristen berkesimpulan bahwa teologi Kristen tidak dapat terus menerus dirumuskan secara terpisah dari agama-agama lain, dan bahwa sesungguhnya perkembangan teologi Kristen merupakan hasil persinggungan langsung secara serius dengan agama-agama lain. Doktrin "tidak ada keselamatan di luar gereja" mulai ditinggalkan dan digantikan oleh pengakuan terhadap agama-agama lain sebagai kehadiran kehendak Allah yang menyelamatkan, dalam ajaran dan praktek agama-agama yang bersangkutan.[37]

Salah satu pemikir pluralisme agama adalah John Hick. Hick merupakan teolog Kristen yang mencoba memberikan argumentasi rasional ilmiah atas sikap gereja dalam Konsili Vatikan II di atas. Bagi Hick, agama merupakan jalan-jalan yang berbeda yang membimbing manusia ke arah satu tujuan, yang disebutnya sebagai *The Ultimate Reality* atau *The Real*. Pada hakikatnya Tuhan adalah satu belaka, adanya perbedaan nama dan atribut merupakan respons kemanusiaan terhadap-Nya. Karenanya Hick membedakan dua model Tuhan; antara Tuhan dalam dirinya sendiri *(The Real an sich)* dan Tuhan sebagaimana dalam pemikiran dan pengalaman manusia *(The Real as humanly experienced and thought)*. Pembedaan ini merupakan hasil peminjaman Hick atas teori Emmanuel Kant tentang benda dalam dirinya sendiri *(noumena)* dan benda sebagaimana tampak pada diri manusia *(phenoumena)*.

[37] Ibid., 31

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam Kristen, Tuhan *an sich* adalah Tuhan yang wujud eksistensi dirinya tidak terbatas dan abadi, dan yang lainnya adalah Tuhan sebagaimana yang kita kenal sebagai pencipta, pembebas atau pemberi siksa. Dalam tradisi pemikiran Hindu dibedakan antara Nirguna Brahman, yaitu Tuhan dalam dirinya sendiri yang melampaui semua kategori dan Saguna Brahman, Tuhan sebagaimana yang kita ketahui secara terbatas dalam kesadaran kita. Di Yahudi Tuhan *an sich* dikenal dengan En Soph, dan dalam Islam disebut dengan al-Haqq. Dalam Buddha Mahayana terdapat tiga istilah; Dharmakaya, yaitu natur kosmik abadi Buddha, atau juga disebut Sunyata, kesunyian tanpa batas; Samboghakaya, yaitu figur Buddha di alam akhirat; dan Nirmanakaya, yang berarti inkarnasi Buddha di bumi.[38]

Dalam agama-agama dunia, konsep Tuhan dibedakan antara *deity* dan absolut. *Deity* merujuk pada konsep Tuhan sebagai persona sebagaimana yang terdapat pada agama-agama Barat (Yahudi, Kristen, dan Islam). Sedangkan absolut mengkonsepsikan Tuhan sebagai impersonal. Perbedaan tersebut terbentuk oleh kehadiran realitas ketuhanan ke kesadaran manusia dalam seperangkat terma berbeda dari struktur dan konsep makna keagamaan yang beroperasi dalam tradisi keagamaan dunia yang berbeda.[39] Meski secara fenomenologis berbeda, tetapi perbedaan istilah tersebut merujuk pada satu hal yang sama, *The Real.*

Orang yang mempunyai konkern terhadap *The Real*, meski berada dalam istilah dan tradisi yang berbeda, mengalami satu hal yang sama; transformasi dari *self centredness* ke *Reality centredness*. Transformasi ini merupakan inti dari konsep yang berbeda tentang

[38] John Hick, *Problems of Religious Philosophy* (London: The Macmillan Press LTD, 1988), 39-40
[39] Ibid., 41dan 92

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penyelamatan dan pembebasan, baik di agama Barat maupun Timur.[40] Ide ini kemudian coba dimasukkan dalam tradisi Islam. Salah satu tokoh yang mempelopori upaya ini adalah Seyyed Hossein Nasr, salah seorang ilmuan asal Iran. Bagi Nasr, setiap agama memiliki dua realitas: esoterik dan eksoterik. Ibarat sebuah piramida, aspek esoterik merupakan titik puncak piramida dan titik temu agama-agama. Semua agama bertemu di titik ini. sedangkan aspek eksoterik merupakan dasar piramida yang terwujud dalam ajaran-ajaran berbeda setiap agama. Perbedaan ini terjadi karena perbedaan sosio-kultural masyarakat beragama. Jadi, bagi Nasr, setiap agama hakikatnya sama-sama berpusat pada satu realitas tunggal, Tuhan atau *The Real*.[41]

F. Penjelasan Istilah

Tidak mudah memberikan pengertian secara pasti terhadap istilah liberalisme Islam atau biasa disebut dengan Islam liberal. Seperti yang diakui oleh Kurzman sendiri bahwa istilah tersebut tampak terjebak pada *contradictio interminis*. Liberal berasal dari bahasa Latin *liber (liberera, libererum)* yang berarti: bebas, leluasa, tidak terlarang, tidak dilarang, diperbolehkan, tidak terganggu, tidak dipaksa, tidak terikat, merdeka, lepas dari, bebas dari.[42] Jika makna tersebut disandingkan dengan kata "Islam," tentu akan menimbulkan pertanyaan: liberalisme Islam atau Islam liberal berupaya bebas dari apa? dari nilai-nilai Islam? jika demikian apa fungsi kata Islam dalam istilah tersebut?

---

[40] Ibid., 93
[41] Aldous Huxley, *The Perenial Philosophy* (London: Impression, 1961), 136-137.
[42] K. Prent C.M, J. Adi Subrata, dan WJS. Poerwadarnita, *Kamus Latin-Indonesia* (Yogyakarta: Kanisius, 1969), 493

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Banyak pihak mencoba membuat pengertian yang tepat untuk mengidentifikasikan wujud Islam liberal. Seperti peneliti sebutkan di latar belakang, Binder menggunakan istilah tersebut untuk menyebut respons dan sikap pemikir Muslim terhadap ideologi dan fenomena pembangunanisme *(developmentalism)* di dunia Islam, khususnya Mesir. Tetapi sayangnya Binder tidak memberikan kriteria yang jelas untuk istilah tersebut. Kemungkinan besar Binder mencoba menggunakan istilah teologi liberal yang tumbuh subur di Amerika Latin untuk menyebut fenomena di Mesir, mengingat keduanya memiliki latar sosial yang mirip, fenomena developmentalisme dalam masyarakat. Selain Binder, Kurzman juga mencoba memberikan identitas yang jelas untuk wujud yang bernama Islam liberal tersebut. Untuk itu ia menghadirkan beberapa kriteria (sebagaimana peneliti sebutkan di atas) sebagai ciri khas pemikir Muslim liberal.

Alih-alih memberikan kejelasan konsep, agenda-agenda identitas yang diberikan Kurzman tersebut masih belum spesifik dan terlalu longgar sehingga semakin mengaburkan konsep Islam liberal itu sendiri. Kekaburan tersebut tampak dari dimasukkannya tokoh-tokoh pemikir Muslim yang tampak berseberangan dalam pemikiran dan aksinya. Seperti dua tokoh dari Indonesia, Muhammad Natsir dan Nurcholis Majid. Yang pertama dikenal sebagai pemikir dan politisi Muslim yang getol memperjuangkan negara Islam, atau minimal formalisasi syariat Islam, sementara Nurcholis Majid sebagai pemikir yang lebih muda dari Natsir dikenal dengan gagasan politik Islamnya yang sekular.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertanyaannya adalah apa *common denominator* yang dijadikan dasar Kurzman untuk mengelompokkan para pemikir tersebut sebagai liberal? Atau berdasar apa seleksi agenda tersebut dilakukan Kurzman? Mengapa sebuah agenda menjadikan suatu pemikiran dianggap liberal sedangkan agenda yang lain tidak?

Meski upaya-upaya menjernihkan konsep ini tampak tidak mampu menyinari wujud Islam liberal, bukan berarti istilah tersebut tidak layak dipakai dalam penelitian ini. Di sini peneliti coba melihat sosok Islam liberal dari sisi pemikirannya yang khas dan terfokus pada satu tema. Penglihatan ini dimaksudkan agar pengertian konsep tersebut tidak kembali mengulangi kesalahan yang pernah dilakukan sebelumnya.

Dalam penelitian ini, pengertian Islam liberal dikaitkan dengan gagasan pluralisme agama sebagai sebuah konsep teologis dalam studi agama-agama yang berarti paralelisme agama-agama, sebagaimana peneliti jelaskan di sub bab sebelumnya. Gagasan inilah yang menjadi dasar penyebutan seorang pemikir sebagai liberal atau bukan. Maka, identifikasi keliberalan seseorang dalam penelitian ini adalah dijumpainya gagasan paralelisme agama-agama (pluralisme agama) dalam pemikirannya. Identifikasi awal menunjukkan beberapa contoh pemikir Muslim Indonesia yang memiliki gagasan tersebut, yaitu Nurcholis Majid, Ulil Abshar Abdalla, Budhy Munawar Rahman, Mun'im A. Sirry, Komaruddin Hidayat, Muhammad Wahyuni Nafis dan lain-lain.

G. Metode Penelitian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penelitian ini mengkaji gagasan, ide, dan konsep para pemikir Islam di Indonesia tentang pluralisme agama yang telah dipublikasikan baik dalam bentuk buku atau artikel untuk media massa (Koran, majalah, internet) maupun artikel untuk forum kajian ilmiah. Penelitian ini menggunakan model penelitian sistematis-reflektif yang membahas salah satu pokok dalam kehidupan manusia termasuk pemikiran agama yang menjadi perhatian tesis ini. Di samping itu tema penelitian ini dibahas secara filosofis karena berhubungan langsung dengan hakekat manusia menurut keyakinan dan pemahaman.[43]

Karenanya penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan *(library research)*. Data-data dikumpulkan dari publikasi-publikasi yang terkait dengan tema penelitian ini. Data penelitian terbagi dua: primer dan sekunder. Data primer merupakan publikasi tentang gagasan pluralisme agama di Indonesia oleh kalangan pemikir Islam liberal dan aktivis INSISTS. Sedangkan data sekunder merupakan publikasi yang ditulis oleh pihak lain yang relevan dan terkait dengan penelitian ini.

Penelitian ini menggunakan analisis wacana yang mengupas wacana pluralisme agama di Indonesia. Analisis wacana dikembangkan oleh Paul Ricour dengan mengurai dialektika peristiwa dan makna.[44] Selain itu, karena berkaitan dengan pemikiran dua kelompok, maka penelitian ini juga menggunakan metode perbandingan untuk mengetahui kesamaan, perbedaan dan kekuatan argumentasi wacana yang dikembangkan keduanya.

---

[43] Anton Bekker dan A. Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 99
[44] Paul Ricour, *Filsafat Wacana: Membedah Makna Dalam Anatomi Bahasa*, terj. Masnur Hery (Yogyakarta: Ircisod, 2002), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam karya ini terdiri atas lima bab. Pembahasan rencana umum penelitian ini berada dalam Bab Pertama, Pendahuluan. Bab ini memberikan suatu gambaran ringkas tentang wacana liberalisme Islam di Indonesia dengan segala ide-ide kontroversialnya. Salah satu ide kontroversial Islam liberal adalah gagasan tentang paralelisme agama-agama atau yang biasa disebut dengan pluralisme agama yang dianggap oleh penentangnya sebagai gagasan asing yang dapat merusak Islam. Dan perdebatan seputar ide paralelisme agama-agama tersebut kemudian dijadikan sebagai fokus penelitian ini. Dalam bab ini juga disajikan paparan tentang jati diri Islam liberal dan pengertian pluralisme agama untuk menghindari terjadinya kerancuan pembahasan, dengan tanpa melupakan hal-hal penting lain pertanggungan jawab ilmiah penelitian ini.

Pemaparan ringkas pengertian pluralisme agama dalam bab pertama tersebut kemudian dielaborasikan secara mendalam, sesuai dengan fokus penelitian ini, dalam Bab Kedua. Pemaparan ini menjadi penting untuk memberikan gambaran yang lebih lengkap konstruksi konsep pluralisme agama yang diusung kalangan Muslim liberal di Indonesia sebagai landasan bagi pembahasan di bab-bab selanjutnya. Tidak kalah pentingnya dengan bagian ini adalah Bab Ketiga yang memaparkan tanggapan-tanggapan yang diberikan oleh kelompok kontra Islam liberal, yaitu aktivis-aktivis INSISTS. Pembahasan dalam kedua bab tersebut (Bab Kedua dan Ketiga), boleh dikatakan, adalah inti dari penelitian ini. Dalam kedua bab itulah dapat diketahui bangunan pemikiran tentang pluralisme agama dari dua kelompok berbeda di Indonesia. Tetapi, mengingat peneliti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

juga bermaksud mengetahui kekuatan argumentasi yang digunakan masing-masing kelompok tersebut, maka Bab Kelima yang mengkaji wacana pluralisme agama di Indonesia secara komparatif menjadi penting, dan hasilnya dipaparkan dalam Bab Kelima.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id