

**RESPON AKTIVITAS ISLAM TERHADAP GAGASAN
PENYEGARAN PEMAHAMAN ISLAM
ULIL ABSHAR ABDALLA;
Studi Atas Tanggapan Aktivis IPNU, IRM, Dan PII Jawa Timur**

SKRIPSI

Oleh :

**AHMAD KHOIRUL FATA
NIM : EO 1399131**



PERPUSTAKAAN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA

No. KLAS	No. REG	: U/2003/AF/021
K	ASAL BKTI :	
U-2003	TANGGAL :	
021		
AF		

filosofat Islam
**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH DAN FILSAFAT
2003**

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang ditulis oleh Ahmad Khoiril Fata ini telah diperiksa dan disetujui untuk dimunaqasahkan.

Surabaya, 1 Juli 2003

Dosen Pembimbing,



Drs. Asrofi Sidqon

NIP. 150178162

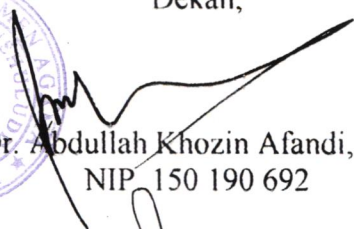
PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh Ahmad Khoirul Fata ini telah dipertahankan di depan Tim Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya.

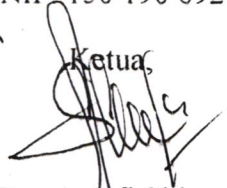
Surabaya, 12 Agustus 2003

Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Ampel Surabaya
Dekan,

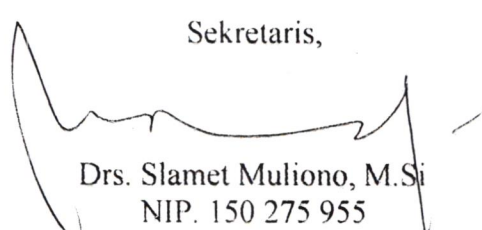



Dr. Abdullah Khozin Afandi, MA
NIP. 150 190 692

Ketua,


Drs. Asrofi Sidqon
NIP. 150 178 162

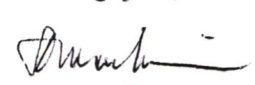
Sekretaris,


Drs. Slamet Muliono, M.Si
NIP. 150 275 955

Penguji I,


Drs. Fatchul Mubin Djoko
NIP. 150 064 801

Penguji II,


Drs. Sunantri, MM
NIP. 150 277 500



DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sampul Dalam	i
Halaman Judul	ii
Halaman Motto	iii
Halaman Persembahan	iv
Halaman Persetujuan	v
Halaman Pengesahan	vi
Kata Pengantar	vii
Daftar Isi	x
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Dan Pembatasan Masalah	6
C. Rumusan Masalah	7
D. Tujuan	8
E. Metode	8
F. Sistematika Pembahasan	9
BAB II TELAAH GAGASAN PENYEGARAN	
PEMAHAMAN ISLAM	11
A. Konteks Kelahiran Gagasan	11
B. Ide Sentral Gagasan Penyegaran	18
BAB III DESKRIPSI DATA	29

A.	Identitas Informan	29
A.I.	Identitas Aktivistis IPNU	31
A.II.	Identitas Aktivistis IRM	33
A.III.	Identitas Aktivistis PII	35
B.	Tanggapan Aktivistis Islam Jatim Terhadap Gagasan Penyegaran Islam Ulil	38
B.I.	Tanggapan Aktivistis IPNU	38
B.II.	Tanggapan Aktivistis IRM	51
B.III.	Tanggapan Aktivistis PII	63
BAB IV	ANALISA	78
A.	Agama Sebagai Nilai Fundamental	82
B.	Kesederajatan Akal Dengan Wahyu	89
C.	Pemisahan Agama Dengan Negara	93
BAB V	KESIMPULAN	97
	DAFTAR KEPUSTAKAAN	100
	LAMPIRAN-LAMPIRAN	
	Lampiran 1. Artikel Ulil Abshar Abdalla	103
	Lampiran 2. Daftar Pokok-Pokok Pertanyaan Wawancara	108
	Lampiran 3. Surat Keterangan Selesai Riset Dari IPNU	111
	Lampiran 4. Surat Keterangan Selesai Riset Dari IRM	112
	Lampiran 5. Surat Keterangan Selesai Riset Dari PII	113

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id



A. Latar Belakang

Islam liberal. Sebuah ungkapan yang tampak terjebak pada *contradictio interminis*. Sebagai sebuah agama, Islam dipenuhi dengan ritus-ritus, norma-norma, dan ikatan-ikatan yang dibebankan kepada tiap-tiap pemeluknya. Setiap pemeluk Islam merupakan manusia-manusia yang kehidupannya selalu dikontrol oleh ajaran agamanya. Apalagi Islam sering dikampanyekan sebagai agama yang tidak hanya berkuat dalam ruang privat relasi hamba dengan Tuhannya, lebih dari itu Islam juga ikut memberi panduan dalam interaksi antar manusia dalam ruang publik.

Istilah Islam liberal pertama kali diperkenalkan oleh Fyze dalam *a modern approach of Islam*.¹ Menurut Charles Kurzman² Islam liberal sebenarnya adalah modernisme Islam yang berbasis pada Muhammad Abduh. Di akhir abad ke 19 M., Islam liberal terpisah dari Islam fundamental. Sedangkan agenda (atau ciri khas) Islam liberal menurutnya adalah: 1) menentang teokrasi; 2) pro demokrasi; 3) membela hak-hak perempuan; 4) membela hak-hak non-Muslim; 5) keterbukaan terhadap gagasan keterbukaan. Sementara di Indonesia, gerakan Islam

¹ Sukidi, *Islam Liberal*, Republika 24 Juni 2001

² Kelima agenda Charles Kurzman tersebut banyak dikutip oleh penulis yang membahas tentang Islam liberal. Seperti contoh tulisan Airlangga Pribadi dan M. Yudhie R. Haryono, *Post Islam Liberal*, (Jakarta: Gugus Press, 2002) hal. 251-254

liberal sering dikaitkan dengan Prof. Dr. Nurcholish Madjid, MA. dan KH. Abdurrahman Wachid sebagai penggerak neo-modernisme Islam di Indonesia.³

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 Kehadiran Islam liberal di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari semakin bangkitnya gerakan Islam radikal (atau sering kali disebut Islam fundamental) yang dengan lantang menyuarakan sebuah Islam yang ditafsirkan secara literal. Hal tersebut tampak dari gagasan yang disuarakan kelompok ini seputar revitalisasi Islam di ruang publik dengan isu sentralnya penegakan syariat Islam melalui pengembalian Piagam Jakarta dalam konstitusi negara Republik Indonesia.⁴

Tidak berbeda dengan kelima tujuan Islam liberal yang dirumuskan Kurzman, pemikir-pemikir Islam liberal di Indonesia, yang kemudian bergabung dalam Jaringan Islam Liberal (JIL) dengan koordinatir seorang tokoh pemikir muda NU Ulil Abshar Abdalla, menetapkan tujuan gerakan JIL sebagai berikut: 1) keterbukaan pintu ijtihad dengan menggunakan penalaran rasional atas ajaran-ajaran Islam di semua bidang, baik akidah ilahiyat (teologi), ibadah (ritual), dan apalagi muamalat (interaksi sosial); 2) dalam memahami agama lebih banyak bertumpu pada semangat religio-etik, bukan pada makna literal teks; 3) menyikapi kebenaran sebagai sesuatu yang relatif; 4) pemihakan terhadap yang minoritas; 5) kebebasan beragama (dan juga tidak

³ *Ibid*, hal. 210-215.

⁴ Studi tentang gerakan Islam model ini di Indonesia (khususnya saat era reformasi) lihat Khamami Zada, *Islam Radikal; Pergulatan Ormas Islam Garis Keras Di Indonesia*, (Jakarta: Teraju, 2002)

beragama) dan berkeyakinan; 6) mutlaknya pemisahan otoritas ukhrawi dan duniawi, atau otoritas keagamaan dan politik kenegaraan.⁵

Dalam mensosialisasikan gagasannya, Islam liberal (biasa disingkat dengan ISLIB) banyak memanfaatkan media massa, elektronik maupun cetak. Seperti penggunaan jaringan koran nasional Jawa Pos Group, jaringan radio 68 H, dan internet (situs www.islamlib.com serta *mailing list* islamliberal@yahoo.com, milist ini dibuka sejak 8 Maret 2001 dan beranggotakan lebih dari 400 orang). Banyaknya media yang digunakan oleh JIL untuk menyosialisasikan gagasannya tidak terlepas dari bantuan finansial lembaga *The Asia Foundation (TAF)*.

Meski gagasan yang dibawa oleh ISLIB bukan barang baru - ada yang menyatakan gagasan tersebut telah ada sejak zaman Muhammad Abduh di Mesir. Atau sebelum Abduh, yaitu pada Syekh Wali Allah di India, atau bahkan sejak abad pertama hijriyah pada saat Umar bin Khattab menjabat sebagai khalifah.⁶ Atau saat Rasul masih hidup yaitu pada kasus pengutusan Muadz bin Jabal sebagai gubernur Yaman⁷ namun tetap saja mengundang kontroversi dan belum bisa diterima oleh khalayak, terutama oleh kelompok yang menginginkan formalisasi syariat Islam.

Contoh kasus adalah tulisan Ulil Abshar Abdalla dalam harian Kompas 18 Nopember 2002 yang berjudul "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam". Tulisan yang banyak melakukan kritik atas kecenderungan literasi pemahaman Islam dan

⁵ Ke-enam tujuan JIL tersebut seperti yang dimuat dalam web site JIL, www.islamlib.com

⁶ Ahmad Sahal, *Umar Bin Khattab Dan Islam Liberal*, Tempo edisi 7 April 2002

kemandekan pemikiran Islam itu membuktikan betapa kontroversialnya gagasan-gagasan ISLIB.

Bagi yang sepeham dengan Ulil, lontaran gagasan Ulil dianggap sebagai sebuah keharusan bagi kontekstualisasi Islam di sini (Indonesia) dan kini (era modern). Pujian untuk Ulil pun tidak dapat dielakkan lagi. Said Agiel Siradj menyetakan gagasan Ulil telah melampaui jalan empat madzab,⁸ atau oleh Gunawan Muhammad disamakan dengan Syekh Siti Jenar,⁹ bahkan KH. Abdurrahman Wachid secara tegas menyamakan Ulil dengan seorang tokoh filosof Muslim kawakan Ibnu Rusyd yang dengan gigih membela kebebasan berfikir.¹⁰

Tanggapan sebaliknya datang dari kelompok yang kontra Ulil. Gagasan penyegaran pemahaman Ulil menunjukkan ketidak fahamannya atas pengertian agama,¹¹ atau Ulil dikatakan telah terjebak pada generalisasi pengertian agama dengan menyamakan Islam dengan agama-agama lain yang hanya terlibat dalam urusan ruang privat dan melepaskan diri dari persoalan-persoalan di ruang publik.¹²

⁷ Hamid Basyaib, *Menyegarkan Pemahaman Islam; Sebuah Afirmasi*, Panjimas 27 Desember 2002.

⁸ *Ulil Melampaui Manhaj Imam Empat*, wawancara dengan Said Agiel Siradj yang dimuat dalam tabloid Warta edisi Januari 2003

⁹ Gunawan Muhammad, *Jenar-Untuk Ulil Abshar Abdalla*, dalam Tempo 12 Januari 2003.

¹⁰ Tulisan KH. Abdurrahman Wachid, *Ulil Dengan Liberalismenya*, yang dimuat dalam sebuah *mailing list* wanita-muslimah@yahooogroups.com. Tulisan ini kemudian diterbitkan dalam sebuah buku Ulil Abshar Abdalla (*et.al*), *Islam Liberal Dan Fundamental; Sebuah Pertarungan Wacana*, (Yogyakarta: Elsaq Pres, 2003), hal. 285

¹¹ Fauzan Al-Anshari, *Agama Islam Beku, Akal Terus Berkembang*, Kompas 4 Desember 2002

¹² Adian Husaini, *Ulil Dan Agama-Agama*, majalah Gatra 18 Januari 2003.

Bila Fauzan Al-Anshari dan Adian Husaini menolak gagasan Ulil dengan cara yang wajar, penolakan yang berlebihan ditunjukkan oleh beberapa tokoh muslim yang tergabung dalam Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI) yang diketuai KH. Athian Ali, MA. Dalam siaran persnya, FUUI menganggap Ulil telah melakukan penghinaan terhadap Allah, Rasul, dan Islam. Mereka juga menyatakan kelayakan hukuman mati bagi orang yang berani menyatakan gagasan seperti itu.¹³

Pihak lain mencoba melihat gagasan Ulil secara lebih netral. Dawam Raharjo menganggap gagasan Ulil hanya bentuk apologia baru bagi sebuah Islam yang inklusif, toleran, dan humanis¹⁴, atau Haidar Bagir yang mempertanyakan secara kritis metodologi yang digunakan oleh Ulil dan jaringannya dalam memahami Islam¹⁵ dan Mustofa Bisri yang menyesalkan ketidaktepatan waktu dan tempat yang digunakan Ulil untuk menuangkan gagasannya¹⁶.

Apa yang dilontarkan oleh Ulil tentang penyegaran pemahaman Islam merupakan keprihatinan Ulil atas fenomena kemandegan pemahaman Islam dalam masyarakat Muslim. Ulil pun memberikan beberapa tawaran solusi untuk kembali menyegarkan pemahaman tersebut, yaitu: 1) keharusan pemahaman non-literal terhadap teks agama; 2) pemisahan nilai-nilai fundamental Islam yang universal

¹³ *Dinilai Menghina Islam, Ulil Dikecam Ulama'*, dimuat dalam www.hidayatullah.com, 4 Desember 2002

¹⁴ Dawam Raharjo, *Penghinaan Atau Apologia Baru; Geneologi Islam Liberal*, Panjimas 9-22 Januari 2003

¹⁵ Haidar Bagir, *Beberapa Pertanyaan Untuk Ulil*, Kompas, *Op. Cit.*

¹⁶ Mustofa Bisri, *Menyegarkan Kembali Sikap Islam*, Kompas, *Ibid.*

dengan ekspresi lokal partikular; 3) sikap inklusif umat Islam dengan berpedoman pada nilai-nilai universal kemanusiaan yang juga selaras dengan nilai-nilai universal Islam; 4) pemisahan agama dengan politik, atau sekularisasi. Di tulisan tersebut, Ulil juga memberikan contoh-contoh teks agama yang harus disesuaikan dengan gagasannya tersebut.¹⁷

Dari paparan di atas jelas, apa yang dilontarkan Ulil dalam artikelnya tersebut benar-benar sebuah kontroversi. Bahkan kontroversialnya gagasan Ulil tersebut melebihi kontroversi yang terjadi pada gagasan pembaharuan Islamnya Nurcholish Madjid era tahun 70-an. Meski demikian, harus diakui, tulisan Ulil tersebut telah menggelitik umat Islam untuk kembali berfikir dan berdiskusi, meski sering tampak emosional.

B. Identifikasi Dan Pembatasan Masalah

Secara umum, studi ini melingkupi semua gagasan pembaharuan pemahaman Islamnya Ulil Abshar Abdalla dan respon yang diberikan oleh publik atas gagasan tersebut.

Karena begitu luasnya cakupan studi ini, maka studi ini dibatasi pada gagasan-gagasan penyegaran pemahaman Islamnya Ulil Abshar Abdalla yang terkandung dalam artikelnya "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" yang dimuat harian Kompas tanggal 18 Nopember 2002 dan respon yang diberikan oleh

¹⁷ Ulil Abshar Abdalla, *Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam*, Kompas 18 Nopember

aktivis muda Islam di Jawa Timur yang lembaganya bergerak di wilayah pembinaan kader remaja-pelajar Muslim, yaitu Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU), Ikatan Remaja Muhammadiyah (IRM), dan Pelajar Islam Indonesia (PII).

Pemilihan aktivis dari ketiga ormas tersebut mengingat:

- 1) secara ideal, ketiganya merupakan pintu gerbang pertama bagi kaderisasi dalam umat Islam.
- 2) ketiganya mencerminkan kecenderungan 'wajah Islam' di Indonesia. IPNU mencerminkan wajah Islam tradisional, IRM modern atau puritan, sedangkan PII sebagai wajah Islam yang lebih "terbuka".¹⁸
- 3) Suara aktivis ketiga ormas tersebut jarang dilirik oleh media maupun publik.

Padahal sebagai organisasi anak muda, ketiga ormas tersebut memiliki dinamika yang cukup tinggi. Juga, dengan wilayah gerakannya di wilayah remaja, aktivis ketiga ormas tersebut memiliki banyak kesempatan untuk mewarnai Islam di Indonesia esok hari.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2002

¹⁸ Penggunaan klasifikasi Islam tradisional dan modern sering dianggap tidak relevan lagi, mengingat dinamika yang terjadi dalam tiap-tiap ormas telah melampaui kategori tersebut. Meski demikian, kategori tersebut masih banyak yang menggunakannya. Seperti dalam penelitian tentang *civil society* dalam masyarakat Muslim Indonesia yang kemudian dibukukan dengan judul "*Islam Dan Civil Society; Pandangan Muslim Indonesia*", Jakarta: Gramedia, 2002. buku tersebut dieditori oleh Hendro Prasetyo dan Ali Munhanif, dkk.

Peneliti memakai istilah wajah Islam yang lebih terbuka bagi PII mengingat independensi PII. Kader PII dicetak sebagai kader umat yang bisa masuk dalam tiap-tiap kelompok umat Islam di Indonesia. Ini diperkuat dengan aktivitas alumninya yang tersebar di hampir semua kelompok Islam di Indonesia, seperti Hasyim Muzadi di NU, Kuntowijoyo, Malik Fajar, dan Fasichul Lisan di Muhammadiyah, Dawam Raharjo di LSAF (Lembaga Studi Agama Dan Filsafat), Hud Abdullah Musa (alm) di Persis, Adi Sasono di ICMI, Ja'far Umar Thalib di Laskar Jihad (gerakan Salafi), Rahmat Abdullah di Partai Keadilan (gerakan Tarbiyah), Utomo Dananjaya dan Usep Fathuddin di Paramadina, Husein Umar di DDII, dan lain-lain.

C. Rumusan Masalah

Permasalahan studi ini dirumuskan sebagai berikut:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- 1) Apa ide sentral gagasan penyegaran pemahaman Islam Ulil Abshar Abdalla
- 2) Bagaimana respon aktivis IPNU, IRM, dan PII Jawa Timur atas ide-ide tersebut

D. Tujuan

Studi ini bertujuan untuk mengetahui gagasan pembaharuan Islamnya (yang lebih terkenal dengan penyegaran pemahaman) Ulil Abshar Abdalla, dan untuk mengetahui respon yang diberikan oleh aktivis Islam muda di Jawa Timur (dalam hal ini IPNU, IRM, dan PII) terhadap gagasan penyegaran Ulil tersebut. Selain itu, studi ini juga bertujuan untuk semakin memperkaya khazanah pemikiran Islam di Indonesia.

E. Metode

Ketepatan pilihan metode merupakan faktor determinan dalam menunjang ketepatan proses dan hasil penelitian. Berdasar itu, penelitian ini menggunakan metode kualitatif sebagai prosedur penelitian. Karenanya, data yang diperlukan dalam penelitian ini adalah informasi verbal atau naratif (baik berupa tulisan atau secara lisan). Data diperoleh melalui wawancara secara mendalam dengan subyek penelitian (*indepth interview*). Dengan cara ini, corak pemikiran subyek dapat diungkap secara

lebih rinci dan mendalam. Selain itu juga dilakukan studi literatur dan dokumentasi yang terkait dengan penelitian ini.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Studi literatur digunakan, khususnya, dalam pembahasan tentang ide sentral gagasan penyegaran pemahaman Islamnya Ulil Abshar Abdalla. Di sini peneliti memakai artikel yang ditulis oleh Ulil Abshar Abdalla "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" yang dimuat Kompas 18 Nopember 2002 sebagai literatur utama. Tentunya peneliti juga menggunakan publikasi lain yang relevan dengan penelitian ini sebagai literatur pendukung.

Sedangkan wawancara mendalam (*indepth interview*) digunakan untuk memperoleh data dari subyek penelitian, yaitu aktivis-aktivis IPNU, IRM, dan PII Jatim tentang tanggapan yang diberikan oleh mereka atas gagasan Ulil tersebut. Disebabkan banyaknya sumber data yang ada, peneliti membatasinya pada beberapa aktivis (2 orang) untuk tiap-tiap organisasi sebagai sumber informasi. Pemilihan aktivis sebagai sumber informasi dilakukan berdasar informasi yang peneliti terima dari ketua umum masing-masing organisasi atas kompetensi mereka dalam persoalan kajian keislaman, atau pada keakraban mereka dengan dinamika pemikiran Islam kontemporer di Indonesia. Untuk IPNU Jatim, informasi tentang aktivis yang berkompeten peneliti peroleh dari Ir. Hamzah, MM. sebagai ketua umum PW IPNU periode 1999-2003, IRM dari Muhammad Luthfi Suharyanto, ketua umum PW IRM periode 2002-2004, dan PII dari ketua umumnya periode 2002-2004, Resa Pugar. Setelah informasi tentang subyek penelitian diperoleh, peneliti memilih 2 orang sebagai informan.

F. Sistematika Pembahasan

Agar penelitian ini lebih mudah difahami, peneliti membuat sistematikanya sebagai berikut :

Bab I. Pendahuluan. Di bab ini disajikan pertanggung jawaban metodologis penelitian ini. Di dalamnya berisi latar belakang, identifikasi, pembatasan, dan rumusan masalah. Tujuan studi, metode penelitian, serta sistematika pembahasan.

Bab II. Telaah gagasan penyegaran pemahaman Islam Ulil Abshar Abdalla. Pada bab kedua ini, peneliti melakukan deskripsi atas gagasan penyegaran pemahaman Islamnya Ulil Abshar Abdalla yang nantinya akan direspon oleh para aktivis muda Islam di Jawa Timur. Bab ini penting sebagai pijakan bagi bab-bab selanjutnya. Untuk keperluan pemaparan gagasan Ulil tersebut, peneliti mencoba memotret latar belakang sosial kelahiran gagasan, serta deskripsi dari ide sentral gagasan penyegaran tersebut.

Bab III. Deskripsi data. Hasil penelitian atas respon para aktivis disajikan pada bab ini. Data yang disajikan adalah identitas aktivis dan deskripsi tanggapan masing-masing subyek penelitian atas gagasan Ulil tersebut.

Bab IV. Analisa. Setelah deskripsi gagasan Ulil dan tanggapan atasnya disajikan dalam bab-bab selanjutnya, di bab ini peneliti melakukan analisa atas gagasan penyegaran pemahamannya Ulil dan tanggapan para aktivis di atas.

Bab V. Kesimpulan. Bab ini berisi hasil dari penelitian yang merupakan jawaban atas rumusan masalah penelitian.

BAB II

TELAAH GAGASAN

PENYEGARAN PEMAHAMAN ISLAM

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Konteks Kelahiran Gagasan

Melihat suatu gagasan tidak bisa dilepaskan dari konteks ruang dan waktu yang melingkupi gagasan tersebut. Begitu pula dengan gagasan yang dilontarkan oleh Ulil Abshar Abdalla, yang di kemudian hari menimbulkan kontroversi di kalangan umat Islam. Gagasan penyegaran pemahaman Ulil tidak lahir dari ruang kosong, atau tiba-tiba jatuh dari langit kehampaan tanpa adanya sebab.

Ulil Abshar Abdalla, sering dipanggil dengan Ulil, lahir di Pati Jawa Tengah tanggal 11 Januari 1967. Riwayat pendidikannya lebih banyak dihabiskan di pesantren. Tercatat, ia sempat *nyantri* di pesantren Mansajul 'Ulum Cebolek, dan pesantren Mathali'ul Anwar Kajen, keduanya di Pati. Ulil juga sempat belajar di pesantren Al-Anwar Rembang. Sementara pendidikan tingginya ditempuh di fakultas Syariah Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam Dan Arab (LIPIA) Jakarta dan Sekolah Tinggi Filsafat Diyarkara Jakarta.

Di luar itu, Ulil juga aktif di beberapa lembaga kemasyarakatan (LSM). Di *Indonesian Conference On Religion And Peace* (ICRP), sebuah LSM untuk pengembangan dialog antar agama, Ulil menjabat sebagai direktur. Sebagai asisten peneliti di *Freedom Institute* dan *Center For Democracy, Nationalism And Market Economy Studies*. Sebagai koordinator Jaringan Islam Liberal (JIL) pada Institut

Studi Arus Informasi (ISAI) Jakarta, dan ketua Lembaga Kajian Dan Pengembangan Sumber Daya Manusia (LAKPESDAM), sebuah lembaga pengembangan potensi kemanusiaan umat di bawah payung organisasi Nahdlatul Ulama' (NU).¹⁹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Ulil merupakan generasi baru dalam organisasi keagamaan NU. Generasi ini lahir dari arus kultural NU pasca kembali ke khittah 1926 akibat kekecewaan sebagian warga NU atas proses politik yang dianggap menyingkirkan NU dari pusat lingkaran kekuasaan.²⁰ Gerakan kembali ke khittah 1926 mempunyai implikasi positif pada orientasi gerakan NU yang mulai memperhatikan bidang sosial, budaya, pendidikan, dan ekonomi warganya yang sempat terlantar akibat terlalu berkonsentrasi pada politik praktis. Ini diperlihatkan dengan dibentuknya lembaga-lembaga yang khusus menangani bidang-bidang yang sempat terlantar tersebut dalam struktur kelembagaan NU, seperti LAKPESDAM yang bergerak di bidang pengkajian dan pengembangan sumber daya warga NU, atau Lembaga Pendidikan Ma'arif di bidang pendidikan.²¹

Selain lembaga-lembaga yang secara formal berada di bawah payung

kelembagaan NU, di beberapa kota besar juga menjamur lembaga-lembaga pengkajian atau pemberdayaan masyarakat yang didirikan oleh komunitas anak muda

¹⁹ Biografi Ulil ini diambil dari beberapa sumber, yaitu: Luthfie Assyaukanie (penyunting), *Wajah Liberal Islam Di Indonesia*, (Jakarta: JIL, 2002), hal. 317; Ulil Abshar Abdalla (ed), *Islam Dan Barat*, (Jakarta: , Paramadina, 2002), hal. 145; dan majalah Tempo edisi 22 Desember 2002.

²⁰ Kajian tentang perilaku politik NU secara mendalam lihat Bahrul 'Ulum, *Bodohnya NU Apa NU Dibodohi ?*, (Yogyakarta : Ar-Ruzz dan IPNU Jateng, 2002).

NU, seperti Lembaga Studi Agama Dan Demokrasi (eLSAD) di Surabaya, atau Lembaga Kajian Islam Dan Sosial (eLKIS) di Yogyakarta.²²

Generasi baru yang lahir dari rahim Kultural NU tersebut mempunyai kecenderungan pemikiran yang berbeda dengan kelompok *mainstream* warga NU dan kaum muslimin Indonesia. Dengan basis keilmuan Islam tradisional yang cukup kuat dan keakraban dengan pemikiran Islam kontemporer, generasi baru tersebut memiliki pemikiran dan sikap yang progresif dan liberal. Mereka pun sering mencoba melakukan pembacaan ulang atas teks-teks keagamaan klasik yang biasa dipelajari di pesantren-pesantren NU dengan menggunakan pisau analisa yang dipinjam dari Hasan Hanafi, Muhammed Arkoun, Nasr Abu Zayd, dan lain-lain. Bahkan juga dari tokoh pemikir non muslim seperti Foucault. Gerakan generasi muda ini sering kali disebut dengan istilah Post Tradisionalisme Islam.²³

Dalam lingkungan seperti inilah Ulil Abshar Abdalla tumbuh dan mengembangkan pemikiran kritisnya. Bersikap kritis dan liberal dalam pemikiran menjadi hal yang biasa dalam lingkungan kulturalnya. Tidak jarang, pemikiran Ulil dan kawan-kawannya bertabrakan dengan pemahaman umum masyarakat.

Tulisan Ulil yang berjudul “Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam” yang dimuat oleh Kompas tanggal 18 Nopember 2002 merupakan contoh mutakhir dari

²¹ Lihat Anggaran dasar dan Anggaran rumah Tangga NU hasil muktamar ke XXX tanggal 13-18 Sya’ban 1420 H / 21-26 Nopember 1999 M. di ponpes Hidayatul Muhtadin Lirboyo Kediri Jawa Timur, hal. 25-26

²² Profil kelembagaan dan pengurus eLKIS Yogyakarta dapat dilihat dalam Muchammad Sodik, *Gejolak Santri Kota: Anak Muda NU Merambah Jalan Lain*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000)

benturan tersebut. Tulisan tersebut, seperti yang diakui oleh Ulil sendiri, merupakan respon Ulil atas kecenderungan menguatnya gejala aktivisme Islam di Indonesia, terutama setelah gelombang reformasi 1998. Kecenderungan aktivisme tersebut setidaknya diperlihatkan oleh literasi pemahaman teks agama, keinginan memformalkan syariat Islam, klaim kebenaran dan sikap eksklusif, dan penggunaan kekerasan dalam gerakannya.²⁴

Gejala aktivisme Islam tersebut sering kali disebut dengan istilah fundamentalisme atau radikalisme, dan dilekatkan pada kelompok-kelompok keagamaan (Islam) yang berkeinginan melaksanakan Islam secara 'sempurna'. Meski sering dipakai, pengistilahan tersebut tidak bebas dari keberatan-keberatan yang disebabkan oleh makna pejoratif dalam penggunaannya dan kekentalan nuansa kristiani pada istilah tersebut.²⁵

Menurut Esposito, fundamentalisme berarti "gerakan kembali kepada dasar-dasar agama". Istilah ini tidak bisa dilekatkan pada kelompok-kelompok tertentu dalam komunitas muslim mengingat semua umat Islam meyakini dan menjadikan Qur'an dan sunnah sebagai dasar kehidupan. Atas dasar itu, Esposito tidak menggunakan istilah fundamental atau radikal untuk menyebut kecenderungan penguatan aktivisme Islam, tetapi menggunakan istilah "revivalisme Islam" atau

²³ Penamaan tersebut pernah dibahas dalam jurnal *Tasywirul Afkar* edisi no. 9 tahun 2000.

²⁴ Ulil Abshar Abdalla: *Fatwa Itu Lemah Tapi Mengkhawatirkan*, dalam *Tempo* edisi 22 Desember 2002

²⁵ John L. Esposito, *Ancaman Islam: Mitos Atau Realitas*, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 17

“aktivisme Islam”.²⁶ Selain istilah tersebut, banyak istilah lain yang juga digunakan, di antaranya integralisme dan *ushuliyun*.²⁷

Gerakan revival Islam memiliki kecenderungan melihat masa depan dengan kaca mata masa lalu. Kesadaran pada tradisi dijadikan sebagai perspektif pembacaan yang sangat ideologis yang bertujuan memproyeksikan masa depan yang cerah, yang dibangun dengan ideologi dan atas sejarah masa lalu.²⁸

Revivalisme Islam mempunyai akar historis yang cukup kuat. Dalam catatan Azyumardi Azra, gerakan ini telah ada sejak abad pertama hijriyah, yaitu pada gerakan Khawarij. Kemudian berlanjut pada gerakan Wahabiyah di semenanjung Arabiah. Sementara di Indonesia, gerakan ini telah ada sejak lahirnya gerakan Padri di minangkabau Sumatera Barat.²⁹ Revivalisme tersebut disebut dengan revivalisme pra modern atau revivalisme pra zaman baru.³⁰

Selain revivalisme pra modern tersebut, ada juga revivalisme kontemporer (atau zaman baru) yang dimulai sejak Rasyid Ridho, dilanjutkan kemudian oleh gerakan *Al-Ikhwan Al-Muslimin* di Mesir dengan tokohnya Hasan Al-Banna dan

²⁶ *Ibid*, hal. 18

²⁷ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 108-109

²⁸ Mohammed ‘Abid Al-Jabiri, *Kritik Pemikiran Islam*, (Yogyakarta: Fajar pustaka, 2003), hal. 2

²⁹ Azyumardi Azra, *Op. Cit*, hal. 108-109

³⁰ Revivalisme pra modern digunakan oleh Azyumardi Azra, sedangkan Esposito memakai istilah yang kedua, revivalisme pra zaman baru. Lihat *Ibid*, hal. 114 dan Asposito, *Islam Dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), hal. 43

Sayyid Qutb, dan Jamaat Islam di Pakistan dengan tokohnya Abul A'la Al-Maududi.³¹

Kedua model revival Islam tersebut dibedakan berdasar pada sebab kelahiran dan orientasi gerakannya. Revivalisme pra modern lahir sebagai otokritik atas kemerosotan sosi-etik kaum muslimin, berorientasi pada perbaikan moral dan berkeinginan membawa umat Islam kembali kepada Islam yang "asli". Sedangkan revivalisme kontemporer lebih disebabkan oleh kolonialisasi barat atas bangsa-bangsa muslim dan cenderung bergerak di wilayah politik untuk membebaskan bangsa-bangsa Islam dari belenggu penjajahan barat.³²

Dalam konteks ke-Indonesiaan, revivalisme kontemporer menguat seiring dengan arus besar reformasi. Dibukanya pintu kebebasan berpendapat dan berekspresi oleh pemerintahan Habibie menjadi stimulan bagi akselerasi penguatan gerakan-gerakan revival Islam. Gerakan revival tersebut memiliki banyak organ dengan keberagaman wajah yang dimiliki. Seperti FPI (Front Pembela Islam) yang menekankan gerakannya pada pemberantasan kemaksiatan, Laskar Jihad Ahlu Sunnah Wal Jamaah (FKAWJ) dengan konsentrasinya membela kaum muslim yang teraniaya di wilayah konflik antar etnis, atau Hizbut Tahrir dengan impian mengembalikan eksistensi negara khilafah Islam-nya.³³

³¹ Azyumardi, *Op. Cit*, hal. 114

³² Esposito, *Op. Cit.*, 1990, hal. 48

³³ Studi tentang gerakan revival Islam kontemporer di Indonesia lihat Khamami Zada, *Op. Cit*

Isu yang disuarakan oleh gerakan revival Islam di Indonesia yang lahir di era reformasi berkisar pada penegakan syariat Islam. Konsep yang mereka tawarkan cukup beragam. Ulil melihat setidaknya terdapat tiga kelompok pendukung penegakan syariat Islam, yaitu:³⁴

- 1) Kelompok Qutbis (pengikut pemikiran Sayyid Qutb, termasuk Hizbut Tahrir dan pendirinya Taqyuddin An-Nabhani)
- 2) Kelompok salafi, diilhami oleh pemikiran syekh Nashruddin Al-Bani.
- 3) Kelompok moderat, segaris dengan pemikiran Yusuf Qardhawi.

Untuk memperjuangkan gagasannya, kelompok revival Islam sering kali (dituduh) menggunakan kekerasan, seperti FPI yang sering merusak tempat-tempat yang dicurigai sebagai sarang kemaksiatan, atau Laskar Jihad yang menggunakan senjata untuk menyelesaikan konflik sosial di Maluku. Selain itu, dalam memahami teks keagamaan, kelompok tersebut cenderung literal, harfiah.³⁵

Dalam konteks yang seperti inilah, gagasan menyegarkan pemahaman Islamnya Ulil lahir sebagai dering pengingat dari “bahaya” kecenderungan tersebut. Dengan basis intelektualnya Ulil melihat fenomena tersebut sebagai keterperosokan ke dalam kesempitan pandangan, kemalasan berfikir dan kebekuan pemahaman atas Islam.

³⁴ *Wahyu Itu Non-Historis Dan Historis Sekaligus !*, dalam Ulil Abshar Abdalla (et al), *Islam Liberal Dan Fundamental; Sebuah Pertarungan Wacana*, (Yogyakarta: eLSAQ 2003), hal. 266. Namun sayangnya Ulil tidak secara jelas menjelaskan kriteria pengelompokan tersebut dan tidak secara langsung menunjuk siapa saja yang termasuk kelompok pertama, kedua, atau ketiga.

³⁵ Anggapan kelompok Islam revival sering menggunakan kekerasan patut ditinjau ulang. Pasalnya, ravalisme Islam di Indonesia tidak satu wajah. Banyak diantara mereka yang menggunakan cara yang damai dan demokratis untuk memperjuangkan syariat Islam, seperti Partai Bulan Bintang dan Partai Keadilan (Sejahtera), atau Majelis Mujahidin Indonesia (MMI)

Karena itu Ulil menawarkan sebuah pandangan yang lapang dan segar atas Islam yang berbeda dengan pandangan kelompok tersebut. Tawaran tersebut dituangkan dalam satu artikel yang dimuat oleh Kompas tanggal 18 Nopember 2002 dan berjudul "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam".

B. Ide Sentral Gagasan Penyegaran Pemahaman Islam³⁶

"Memonumenkan Islam", istilah yang digunakan oleh Ulil untuk menyebut kecenderungan fundamentalisme Islam di Indonesia tersebut dengan pemahamannya yang literal. Pemahaman Islam monumen oleh kaum fundamental dianggap oleh Ulil sebagai pemahaman Islam yang membeku, tidak berkembang. Pemahaman tersebut cenderung melihat Islam sebagai paket dari Tuhan buat manusia yang langsung bisa dipakai dan dengan keharusan memakainya secara total atau meninggalkannya sama sekali. Manusia tidak memiliki kekuasaan selain menerima atau menolaknya sama sekali. Pandangan ini lahir dari pemahaman Islam sebagai agama yang telah sempurna. Ketelah-sempurnaan Islam memestikan keabadian dan ketidak butuhannya pada perubahan. Banyak dalil naqli yang digunakan untuk pemahaman ini, yaitu:

Surat Al-Maidah ayat 3:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا
الْيَوْمَ

³⁶ Penulisan bagian ini merujuk pada tulisan Ulil Abshar Abdalla "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" yang dimuat dalam Kompas 18 Nopember 2002, dan mendapat beberapa

"Pada hari ini telah kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah kecukupkan kepadamu nikmatku, dan telah kuridhoi Islam itu jadi agama bagimu."

Surat An-Mahl ayat 89:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين

"Dan kami turunkan kepadamu Al-qur'an untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri"

serta surat Al-an'am ayat 38, yang artinya:

"Tiada sesuatupun kami alpakan di dalam al-kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpun."³⁷

Secara literal, ayat-ayat tersebut menunjukkan kesempurnaan Islam dan keserba mencakupan Al-Qur'an sebagai pedoman dasar Islam. Tetapi ayat-ayat tersebut tidak hanya memiliki satu tafsir saja. Banyak penafsiran yang diberikan untuknya. Seperti kata الدين dalam surat Al-maidah ayat 5 yang ditafsirkan oleh Ali bin Abi Thalib dengan "iman", secara lengkap makna ayat tersebut adalah "hari ini telah kusempurnakan bagimu imanmu". Atau juga bisa berarti "hari ini telah aku lindungi kamu..." karena kata اكمل memiliki makna (salah satunya) "melindungi."

Sedangkan yang dimaksud dengan الكتاب dalam surat Al-An'am diatas adalah سوح المحفوظ atau ام الكتاب, dalam arti sumber Al-Qur'an, ilmu Tuhan yang

tambahan dari tulisan lain yang relevan sebagai penjas. Untuk tulisan lain tersebut, penulis mencantumkan sumber pengambilannya dalam catatan kaki.

³⁷ Teks dan arti ketiga ayat tersebut merujuk pada penulskisan dan penterjemahan Departemen agama RI. Lihat *Al-qur'an Dan terjemahannya*, Depag RI, 1989

mencakup tentang segala-galanya. Dan *الكتاب* pada surat An-nahl ayat 89 adalah penerang dalam soal-soal keagamaan. Itupun dengan bantuan sunnah, ijma', qiyas, dan ijtihad.³⁸

Tawaran yang diberikan oleh Ulil untuk mengganti pemahaman "memonumenkan Islam" adalah pemahaman Islam sebagai "organisme hidup". Bahwa Islam merupakan proses pergulatan yang tiada henti-hentinya antara nilai universal Ilahiah dengan realitas ^{historis manusia} ~~ruang dan waktu~~ kemanusiaan. Dengan demikian, Islam yang dipahami merupakan Islam yang dinamis, terus berkembang sesuai dengan perkembangan peradaban manusia. Pemahaman seperti ini dapat menghindarkan Islam dari kebasian dan kadaluarsa pemakaian.

Apa yang disuarakan oleh Ulil dengan penyegaran pemahaman Islam sebenarnya tidak jauh berbeda dengan gagasan gerakan pembaharuan Islam. Yaitu upaya interpretasi teks agama (Islam) sesuai dengan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Gagasan tersebut bertujuan agar Islam tetap relevan dengan perkembangan zaman.³⁹

Untuk menuju ke pemahaman sebuah Islam yang dinamis, ada beberapa hal substansial yang perlu diperhatikan. Dalam artikelnya tersebut, setidaknya Ulil

³⁸ Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1998), hal. 26-31

³⁹ Harun Nasution menyebutkan gerakan pembaharuan Islam bertujuan seperti tersebut diatas. Ini tentu tidak jauh berbeda dengan gagasan penyegaran Ulil yang berupaya melakukan kontekstualisasi Islam agar Islam ~~tidak basi~~ ^{tidak basi}. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam; Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hal. 13

menekankan tiga hal substansial sebagai basis bagi pengembangan pemahaman Islam yang dinamis. Yaitu:

Agama sebagai nilai fundamental universal. Islam adalah nilai dasar universal yang dalam tradisi pengkajian hukum Islam klasik disebut dengan *مقاصد الشريعة* (*maqashid al-syari'ah*) tujuan-tujuan umum syariat Islam. Yaitu perlindungan atas kebebasan beragama (*حفظ الدين*), berfikir (*العقل*), kepemilikan (*المال*), keluarga / keturunan (*النسل*), dan kehormatan. Yang perlu kita lakukan adalah bagaimana menerjemahkan prinsip-prinsip tersebut dalam konteks zaman kita. Kita tidak harus meniru kehidupan di zaman nabi, karna itu hanyalah salah satu hasil dari upaya penerjemahan prinsip-prinsip tersebut menurut konteks zamannya.

Pada posisi ini, Rasul diletakkan sejajar dengan kita. Rasul dan kita adalah sama-sama penerjemah nilai-nilai tersebut menurut situasi masing-masing. Hasil penerjemahan Rasul atas nilai tersebut terwujud pada masyarakat madani era Madinah. Rasul harus kita contoh pada aspek kemampuannya menerjemahkan nilai generik Islam, bukan pada hasil terjemahannya. Hasil terjemahan Rasul belum tentu sesuai dengan kondisi ke kini-an dan ke di sini-an kita. Perbedaan ruang dan waktu menyebabkan keharusan bagi kita untuk melakukan ijtihad baru (yang sering kali) harus berbeda dengan Rasul.

Seperti dalam bernegara. Konsep bernegara Rasul di Madinah tidak bisa kita *copy* dengan serta merta dan kita terapkan saat ini. Pemaksaan penerapan cara bernegara Rasul ^{kes} di zaman kita akan melahirkan otoritarianisme penguasa, mengingat,

di zaman Rasul, kekuasaan negara dipegang oleh hanya satu orang, yaitu rasul. Yang sesuai dengan nilai Islam untuk saat ini adalah sistem demokrasi yang membagi kekuasaan negara antara eksekutif, legislatif dan yudikatif, dengan memberikan ruang yang lebar pada partisipasi rakyat.⁴⁰

Untuk bisa menangkap dan menerjemahkan nilai-nilai universal tersebut, kita harus menafsirkan agama (teks agama) secara substansial, non literal, dan melakukan pemisahan unsur-unsur kreasi budaya lokal partikular dari nilai fundamental tersebut. Ini diperlukan mengingat banyak pesan universal ilahiah yang sampai kepada manusia dengan bingkai budaya lokal setempat. Seperti pesan keharusan berpakaian yang sesuai dengan standar kepantasan umum (*public decency*) yang oleh agama dibungkus dengan kewajiban berjilbab bagi wanita. Demikian pula dengan teks tentang qisas, jenggot, rajam, jubah, potong tangan, dll.

Lebih jauh Ulil berpandangan, sebagai nilai generis, kebenaran Islam bisa berada pada semua agama atau ideologi. Kebenaran Islam bukan monopoli komunitas muslim saja, ia bisa kita temukan dalam agama Hindu, Budha, Kristen, atau ideologi Marxisme, dll. Dengan ini, umat Islam tidak berhak mengklaim sebagai pemegang otoritas tunggal kebenaran. Umat Islam juga harus membuka dirinya terhadap dunia luar, tidak perlu membangun tembok pemisah antara “kami” dengan “mereka”, “Islam” - “barat”.

⁴⁰ Ulil Abshar Abdalla (et.al), *Op. Cit*, 2003, hal. 263.

Semua manusia, tidak peduli pada agama atau ideologi yang diyakininya, adalah sederajat, disederajatkan oleh nilai kemanusiaan universal. Adalah sebuah kekonyolan bila antara pemeluk agama yang berbeda bertengkar hanya karena perbedaan agama. Agama hanyalah 'baju', alat, *wasilah* yang digunakan untuk menyerahkan diri pada Yang Maha Benar.⁴¹ Maka, pertengkaran antar pemeluk agama hakikatnya adalah pertengkaran memperebutkan 'baju', bukan isi pokoknya. Musuh umat beragama bukanlah pemeluk agama lain, tetapi ketidakadilan. Pesan Islam yang paling utama adalah keadilan. Umat Islam seharusnya lebih berkonsentrasi pada penegakan keadilan dari pada mengurus hal-hal remeh, *furu'iyah*-cabang, seperti jilbab.

Maka, mempertahankan sikap eksklusif bagi kelompok sendiri sudah tidak layak dipertahankan lagi. Semua pemahaman dan keyakinan atas teks agama yang bisa membuat suatu komunitas agama bersikap eksklusif harus dibongkar dan diganti dengan pemahaman yang baru, yang lebih inklusif. Di artikel tersebut Ulil memberi contoh kasus larangan wanita muslimah menikah dengan pria lain agama yang harus diamandemen. Dengan pemahaman seperti ini, Ulil menafsirkan ayat 19 surat Ali Imron *ان الدين عند الله الاسلام* dengan "*sesungguhnya jalan religiusitas yang benar*

⁴¹ Penyembahan dan ketundukan kepada Yang Maha Benar bukan berarti penyembahan yang menggambarkan relasi "I-it", yaitu penyembahan yang mengandaikan bahwa obyek yang disembah adalah obyek yang mati, di-reifikasi, difiksasi. Allah dalam kerangka penyembahan yang seperti itu telah "dibendakan", Allah yang disembah adalah Allah adalah Allah yang diberhalakan. Hubungan yang tepat antara manusia dengan Allah adalah hubungan dalam kerangka "I-thou", aku-engkau, penyembahan yang lebih menekankan proses dialogal yang kreatif antara manusia-Tuhan dalam kerangka kebebasan manusia dengan akal yang bekerja secara leluasa. (lihat Ulil Abshar Abdalla, *Agama, Wahyu, dan Kebebasan*, Jawa Pos, Minggu 11 Mei 2003)

adalah proses yang tidak pernah selesai menuju ketundukan (kepada Yang Maha Benar)". Lafad **الاسلام** pada ayat tersebut tidak dipahami sebagai sebuah lembaga agama, tetapi pada sebuah aktivitas penyerahan diri kepada Tuhan yang tidak pernah berhenti.⁴²

Kesederajatan Akal Dan Wahyu. Dengan posisinya sebagai nilai generis, Islam butuh pada upaya mengaplikasikannya dalam praksis keseharian. Di sini akal manusia dibutuhkan. Peran akal diperlukan untuk menemukan dan memisahkan nilai generik Islam dari baju lokalitas budaya, dan melakukan penerjemahan nilai tersebut sesuai konteks zaman tertentu.

Wahyu Tuhan, yang berupa Al-Qur'an, adalah hasil persentuhan pesan universal Tuhan dengan realitas kemanusiaan. Karena itu, Al-Qur'an bersifat historis, terkait erat dengan pengaruh kesejarahan manusia. Pengaruh itu terjadi saat pesan ilahiah turun kepada hambanya di dunia ini. Untuk memudahkan hambanya memahami pesannya, Tuhan 'membungkus' pesannya dengan 'bungkus' yang mudah dikenal oleh manusia. Maka, wahyu bersifat historis saat sampai kepada manusia, dan non-historis (terlepas dari aspek kesejarahan manusia) ketika masih berada di langit, di *lauhul mahfuz*.⁴³

Untuk meneguhkan pendapatnya itu, Ulil memberikan beberapa argumen, yaitu:

⁴² Dalam terjemahan versi Depag RI, lafaz "*al-Islam*" ditafsirkan dengan Islam sebagai nama suatu keyakinan. Lihat Depag RI, *Op. Cit.* hal. 78

⁴³ Ulil Abshar Abdalla (et.al), *Op. Cit.*, 2003

- 1). gradualitas penurunan Al-Qur'an.
- 2). Al-Qur'an yang berbahasa Arab.
- 3). perbedaan syariat yang dibawa oleh tiap-tiap Rasul.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- 4). kehadiran seorang Rasul di hari kemudian yang merevisi syariat Rasul sebelumnya.⁴⁴

Maka, Ulil berkesimpulan, wahyu (verbal) adalah hasil dari persentuhan antara pesan universal Tuhan dengan sejarah kemanusiaan. Di sini akal harus melakukan dua peran di atas.

Ulil juga menyatakan, akal merupakan wahyu Tuhan yang non verbal. Bila wahyu verbal Tuhan berhenti seiring selesainya tugas kerasulan Muhammad SAW. Tidak demikian halnya dengan wahyu non verbal yang berupa akal tersebut. Akal tidak berhenti sampai kemanusiaan berhenti. Akal terus bekerja memisahkan pesan universal Tuhan dari ekspresi partikular kemanusiaan, dan kemudian mempersentuhkannya kembali dengan realitas sejarah yang lain.

Namun kemampuan akal tidak sekedar itu. Akal memiliki kemampuan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id menemukan kebenaran (pesan universal Tuhan) secara mandiri tanpa bantuan signifikan dari wahyu verbal. Kemampuan tersebut hanya dimiliki oleh akal manusia. Ini yang kemudian membedakan manusia dengan makhluk lainnya. Wahyu verbal hanya berperan memperkaya wawasan akal manusia tentang baik dan buruk. Bahkan, wahyu verbal dapat menjatuhkan posisi mulia akal bila wahyu telah terkontaminasi

⁴⁴ *Ibid*

virus vulgarisasi, virus kepentingan duniawi yang merasuk dalam wahyu verbal. Sebaliknya, wahyu verbal juga dapat memperkokoh integritas akal sebagai sumber moralitas.⁴⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pemisahan Agama Dan Politik, Ruang Privat Dan Publik. Menurut Ulil,

umat Islam membutuhkan struktur sosial yang secara jelas memisahkan kekuasaan politik dan kekuasaan agama. Agama adalah urusan pribadi (privat). Sedangkan pengaturan urusan publik adalah sepenuhnya hasil kesepakatan masyarakat melalui proses yang demokratis. Yang berlaku dalam ruang publik adalah nilai-nilai universal Islam yang, dalam hukum Islam klasik, dirumuskan sebagai *maqashid al-syari'at*, yaitu tujuan-tujuan umum syariat Islam, meliputi perlindungan atas kebebasan beragama, kepemilikan, keluarga/keturunan, dan kehormatan.

Di sini, Ulil tidak mempercayai adanya “hukum Tuhan” seperti hukum potong tangan, rajam, ekonomi, atau pemerintahan. Yang ada adalah upaya manusia untuk menerjemahkan nilai-nilai universal tujuan syariat Islam dalam konteks sejarah dan sosial tertentu. Penetapan beberapa diktum dalam hukum Islam sebagai hukum nasional bisa dilakukan bukan berdasar posisinya sebagai “hukum Tuhan”, tetapi lebih karena parlemen telah menyepakati diktum tersebut menjadi hukum positif.⁴⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Agama, menurut Ulil, adalah persoalan keinsafan personal, di sini berlaku kaidah ketaatan tanpa reserve (*لا طاعة الا لله و لا طاعة الا للرسول* *sami'na wa atho'na*), kita tidak bisa

⁴⁵ Ulil Abshar Abdalla, Jawa Pos, *op.cit.*

⁴⁶ Ulil Abshar Abdalla (*et. al*), *Op. Cit.*, 2003, hal. 255

mengutak-atik atau melakukan upaya kreatifitas di dalamnya. Ulil sepakat dengan kaidah ushul fikih yang berbunyi *الاصل في العبادة الحرمة الا ما دل الدليل على الاباحها*

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
(asalnya ibadah adalah haram, kecuali ada dalil yang membolehkannya).

Tetapi, kaidah ketaatan tanpa reserve tidak berlaku dalam ruang publik-sosial. Ruang publik adalah persoalan kesepakatan sosial, di dalamnya kita bebas melakukan kreatifitas apapun dengan tetap berpegang ^{pada} dalam koridor kesepakatan sosial. Kaidah ushul fikih yang dipakai oleh Ulil untuk menguatkan pandangannya tersebut adalah *الاصل في المعاملة الاباحة* (*hukum asal dari bermuamalat-interaksi sosial- adalah boleh*) dengan menghilangkan klausul *الما دل الدليل على حرمتها* (*kecuali ada dalil yang mengharamkannya*).⁴⁷

Namun kebebasan melakukan segalanya asal dalam koridor kesepakatan sosial tidak berlaku sepenuhnya dalam ruang muamalat di bidang ⁶¹ *ahwal asyasyahiyah*. Di bidang ini, Ulil membatasi *pengutak-atikan* yang terlalu jauh. Seperti persoalan hubungan laki-laki perempuan, Ulil tetap mengharamkan hubungan laki-laki – perempuan tanpa ikatan suami istri, meski, seumpama, masyarakat membolehkannya. Selain bidang *احوال الشحسية* (*ahwal assyasyiyah*), bidang lain yang tidak bisa secara bebas kita utak-atik adalah persoalan makanan dan minuman.⁴⁸

⁴⁷ *Ibid*

⁴⁸ *Ibid*, hal. 260

meski tetap berpegang pada *maqasid al-syariat*⁴⁹. Seperti persoalan keharaman minuman yang memabukkan, menurut Ulil, keharamannya dimaksudkan untuk menjaga akal pikiran manusia (*حفظ العقل*). Dengan demikian, bila faktor (*illat*) tersebut tidak dijumpai, maka hukumnya pun bisa berubah. Jadi keharaman minuman yang memabukkan bersifat sekunder dan kontekstual.⁵⁰

Dengan kerangka seperti itu, keinginan sebagian umat untuk menformalkan syariat Islam dalam hukum positif dinilai oleh Ulil sebagai sebetulnya kemalasan berfikir. Bahkan lebih parah lagi, sebagai bentuk pelarian diri (eskapisme) dari persoalan kehidupan dengan beralasan pada hukum Tuhan. Perilaku inilah, menurut Ulil, yang menjadi sumber kemunduran umat Islam.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁴⁹ *Ibid*, hal. 273-282. Tulisan ini awalnya merupakan laporan majalah Gatra atas kontroversi pemikiran Ulil Abshar Abdalla yang kemudian mendapat antitesa dari KH. Athian. Laporan tersebut berjudul *Islam Liberal, Tafsir Agama-Pemicu Fatwa*. Tetapi sayangnya editor buku tersebut tidak menyebutkan edisi dan tanggal penerbitan di Gatra.

⁵⁰ *Ibid*

BAB III

DESKRIPSI DATA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Identitas Informan

Secara *purposive*, peneliti memilih beberapa aktivis untuk menjadi informan penelitian ini. Informan dipilih berdasarkan pada kompetensi keilmuan aktivis, artinya aktivis dipilih menjadi subyek penelitian karena memiliki basis keilmuan Islam yang cukup. Basis keilmuan tersebut diperoleh lewat pendidikan formal mereka yang memang pendidikan Islam (pesantren, atau yang lainnya) ataupun karena keakraban mereka dengan wacana/studi keislaman. Dua orang aktivis IPNU Jatim yang dipilih menjadi informan karena mereka memiliki basis keilmuan dalam bidang studi keislaman. Nur Hidayat, merupakan alumni fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel jurusan Tafsir Hadis, sementara Asif Budairi, saat ini merupakan mahasiswa pasca sarjana IAIN Sunan Ampel konsentrasi studi hukum Islam, setelah sebelumnya menyelesaikan studi di jurusan Syariah program studi Anwalus Syahsiyah STAIN Ponorogo.

Untuk IRM, peneliti memilih Ismail Saleh dan Eric Tri. Ismail Saleh saat ini sedang menyelesaikan studi di jurusan Kesehatan Masyarakat Universitas Airlangga Surabaya. Meski pendidikan dasar, menengah atau tingginya tidak di pendidikan agama, tetapi Ismail Saleh dipercaya menjabat sebagai Ketua Bidang Studi Keislaman pada kepengurusan PW IRM 2002-2004. Jabatannya sebagai Kabid. SKI

membuat Ismail akrab dengan pemikiran dan wacana keislaman, wacana keislaman ia peroleh dari belajar secara otodidak.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Berbeda dengan Ismail, Eric Tri memiliki basis studi keislaman yang cukup kuat. Tercatat ia saat ini sedang belajar ~~pada~~ fakultas Syariah jurusan Ahwalus Syahsiyah di Institut Keislaman Hasyim Asy'ari (IKAHA) Jombang. Disamping itu, Eric merupakan sekretaris bidang Studi Keislaman PW IRM 2002-2004. ^M menurut pengakuan beberapa pengurus PW IRM, di antara aktivis PW IRM, Eric merupakan orang nomor satu dalam mengikuti perkembangan dinamika pemikiran Islam di Indonesia kontemporer, khususnya berkaitan dengan Islam liberal. Secara bergantian peneliti memaparkan identitas profil masing-masing informan secara cukup terperinci.

Sedangkan dari PII, peneliti memilih dua orang, yaitu Uswatun Hasanah dan Ali Murtono. Uswatun Hasanah, meski sedang studi di MIPA Unesa jurusan pendidikan kimia, tetapi basis pendidikannya sebelum kuliah adalah pesantren. digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Bahkan pendidikan dasar sampai menengahnya dihabiskan di pendidikan Islam, disamping ia juga belajar di pendidikan dasar dan menengah di lembaga pendidikan 'umum'. Begitu pula Ali Murtono. Sarjana Teknik Sipil Universitas Dr. Soetomo Surabaya tersebut merupakan alumni pon-pes. Walisongo Ngabar Ponorogo. Setelah tamat dari MI di desanya, Ali langsung belajar di Walisongo selama 6 tahun. Ia pun sempat menjabat sebagai ketua Pelajar Islam Wali Songo.

A.I. Identitas Aktivistis IPNU

Nur Hidayat, lahir di Mojokerto, 18 April 1979. Saat ini dia menetap di digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id Padangasri No. 322 Jatirejo Mojokerto. Wakil ketua PW IPNU Jatim bidang Organisasi periode 2000-2003 ini sempat menjadi peneliti lapangan pada Pusat Telaah dan Informasi Regional (PATTIRO) tahun 2000-2001 dan Koordinator Daerah Surabaya periode 2001-2003, selain itu, Dayat juga aktif dmengikuti berbagai *event* pelatihan. Tahun 2002, ia mengikuti *Training of Trainers "Empowering Education"* yang diselenggarakan oleh Yayasan TIFAOSI Jakarta, *Training of Trainers "Resolusi Konflik"* Ciscore, Solo tahun 2001, TOT "Penguatan Hak-hak Perempuan" Ahimsa Jakarta, 2001, dan Pendidikan Pemberdayaan Untuk Resolusi Konflik, Ciscore 2000.

Nur Hidayat yang menyelesaikan pendidikan menengahnya di Madrasah Aliyah Negeri Program Khusus (MAN PK) Jember tahun 1997 dan pendidikan tingginya di jurusan Tafsir Hadis fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel tahun digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id 1999 ini aktif menulis di beberapa media massa. Seperti *Kasiran* di Duta Masyarakat edisi 14 Januari 2003, *Syariat Islam, Sebuah Alat Represi Baru?* Duta Masyarakat 17 Nopember 2002, *Patriotisme dalam Konteks Kekinian* Duta Masyarakat 13 Nopember 2002, *Mempertanyakan Visi Penyelenggaraan E-Government di Jawa Timur* Surya edisi 11 Juli 2002, *Memahami Munculnya Tarif Liar Angkutan Kota Radar Surabaya* 26 September 2002, *Kontroversi Pemecatan Bambang DH: Perlu Jajak Pendapat Untuk Mengurangi Arogansi DPRD Kompas* Edisi Jawa Timur 20 Juli 2002 dan sebuah buku berjudul

Perspektif Baru Pesantren dan Pengembangan Masyarakat yang diterbitkan oleh Yayasan Tri Guna Bhakti Surabaya di tahun 2001.

Subyek kedua yaitu Asif Budairi. Lahir di Ponorogo 11 Juli 1976, dari keluarga santri. Pendidikan dasar sampai menengah atasnya diselesaikan di dua model pendidikan, umum dan keagamaan (pesantren). Pendidikan dasar ditempuh di SD dan Madrasah Diniyah di desanya. Selesai pendidikan dasar, Asif *nyantri* di pesantren Al-Islam Ponorogo, tingkat madrasah diniyah *awwaliah* dan *'aaliah*, sekaligus menempuh studi di SMP dan SMA di pagi harinya dan lulus tahun 1995.

Pasca studinya di pesantren, Asif melanjutkan pendidikan tinggi di jurusan Syariah program studi Ahwalus Syahsiyah (AS) STAIN Ponorogo, lulus tahun 1999. Setelah dua tahun menganggur, di tahun 2001 Asif melanjutkan studi di pasca sarjana konsentrasi Hukum Islam IAIN Sunan Ampel, hingga kini.

Asif mengaku, latar belakang pesantren dan studinya seputar hukum mempengaruhi cara berfikirnya yang “hitam-putih”, halal-haram, boleh-tidak boleh. Karena itu, ketika hendak melanjutkan studi pascanya, ia berkeinginan mengambil konsentrasi Pemikiran Islam, tetapi keterlanjutannya mendalami kajian hukum tetap menuntunnya mengambil konsentrasi Hukum Islam. Tentang pilihannya studi di Hukum Islam itu Asif berujar:

“Sebenarnya aku ingin mengambil konsentrasi pemikiran Islam, untuk membuka wawasan baru. Soalnya sejak awal aku belajar di bidang fikih dan hukum, ya... aku tidak ingin selalu melihat sesuatu secara hitam putih, tapi sudah terlanjur masuk hukum Islam”

Sejak studi di pesantren, anak pertama dari empat bersaudara yang semuanya laki-laki ini telah lama aktif di IPNU. Karier keorganisasiannya dimulai sebagai ketua Pengurus Ranting IPNU desa Sukosari Babadan Ponorogo periode 1995-1996, kemudian menjabat ketua Anak Cabang kec. Babadan tahun 1997-1998, wakil bendahara dan wakil ketua I cabang Ponorogo periode 1996-1998 dan 1998-2000. Keaktifannya di IPNU terus dilanjutkan saat ia belajar di IAIN. Saat ini, peserta studi inklusif tentang Islam dan Kristen yang diselenggarakan selama 40 hari oleh Majelis Agung Gereja Kristen Jawi Wetan (GKJW) Malang dengan sekolah Theologia Malang tahun 2001 ini menjabat sebagai bendahara Pengurus Wilayah IPNU Jawa Timur periode 2000-2003 yang masa baktinya selesai akhir Juli 2003.

A.II. Identitas Aktivistis IRM

Dari IRM Jatim, peneliti memilih dua orang aktivis, yaitu Ismail Saleh dan Eric Tri. Keduanya merupakan pengurus bidang Studi Ke-Islaman (SKI). Ismael Saleh menjabat ketua bidang, sedangkan Eric adalah sekretarisnya. Pertama kalinya peneliti akan memaparkan secara singkat profil Ismail Saleh, dan kemudian Eric Tri.

Ismail Saleh, dilahirkan di Bangkalan 4 September 1979, adalah mahasiswa Kesehatan Masyarakat Universitas Airlangga (UNAIR) angkatan 1997. Pendidikan Ismail tidak diselesaikan di pendidikan formal keislaman.

Pendidikan dasarnya di tempuh di SD negeri Bangkalan, sedangkan pendidikan menengahnya diselesaikan di SMP Negeri dan SMU Negeri, juga di Bangkalan.

Pengetahuan Islamnya diperoleh secara otodidak dari buku, pengajian dan berbagai penerbitan. Dalam dunia keorganisasian, Ismail selain aktif di Ikatan Remaja Muhammadiyah (IRM), juga pernah aktif di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) komisariat kampus C Unair tahun 1999- 2000, FORKOMARA (Forum Komunikasi Mahasiswa Madura Unair) 1999-2000, Litbang BLM (Badan Legislatif Mahasiswa) FKM Unair 1998-1999, bidang Penalaran BEM FKM Unair 1999-2000, dan Mapanza Unair 2000-2001.

Eric Tri, lahir di Jombang, 16 Mei 1981. keluarganya berlatar belakang Muhammadiyah. Pendidikannya dimulai dari TK Aisyiyah Bustanul Athfal (ABA), kemudian SD Negeri Jogoroto dan SMP Negeri Jogoroto. Setelah lulus dari SMP tahun 1997, Eric 'kembali ke habitat aslinya', Muhammadiyah, dengan sekolah di SMU Muhammadiyah I Jombang.

Ketika di SMUM I tersebut, Eric mengaku mengalami perubahan suasana dan perilaku. Bila di SMPN Jogoroto ia merasakan suasana kenakalan teman-temannya sehingga ia sedikit banyak ikut bandel, suasana sebaliknya ia dapatkan di SMU Muhammadiyah I. Di SMU itu, Eric mengaku menjadi pendiam. Perbedaan suasana tersebut disebabkan, menurut analisa Eric, metode yang diterapkan pengajar kedua sekolah yang berbeda. Di SMP N, siswa yang bandel cenderung dihukum secara fisik, sedangkan di SMU M memakai pendekatan moral. Tahun 2000, Eric melanjutkan studi di Institut Keislaman

Hasyim Asyari (IKAHA) Jombang fakultas Syariah jurusan Ahwalus Syahsiyah.

Dalam dunia pergerakan, Eric sempat aktif di partai politik ideologis Hizbut Tahrir (HT) Jombang selama lebih dari 2 tahun. Di gerakan internasional ini, Eric mengaku telah mempunyai beberapa kader binaan. Tetapi kemudian ia keluar dari HT karena merasa kecewa, pasalnya, meski ia telah lama aktif dan posisinya sudah cukup tinggi, Eric tidak diberi informasi persoalan-persoalan krusial yang merupakan 'rahasia' gerakan sesuai dengan posisinya. Padahal, kader-kader binaannya mendapatkan informasi tersebut.

Dugaan Eric adalah keaktifannya di IRM yang menjadi sebab seniornya bersikap tertutup. Memang, sejak awal kelas II SMU, Eric aktif mengikuti aktifitas IRM ranting SMU M 1 Jombang, beberapa bulan kemudian ia dipilih menjabat ketua umum ranting periode 1997-1999. Karier Eric terus menanjak setelah dipercaya sebagai ketua umum daerah kab. Jombang untuk masa bakti 2000-2003. Belum habis masa kepemimpinannya di daerah, Eric diangkat menjadi sekretaris bidang Studi Ke-Islaman PW IRM Jatim periode 2002-2004 mendampingi Ismail Saleh sebagai ketua bidang SKI.

A. III. Identitas Aktivis PII

Uswatun Hasanah, sekretaris umum PW PII Jatim, periode 2002-2004, dalam pergaulan keseharian ia sering dipanggil dengan Uswah atau Uus, dilahirkan di Jombang 24 Januari 1981. Pendidikan dasar Uswah diselesaikan

SD Mojokrapyak^{pak} Jombang tahun (lulus 1993), dan MI (madrasah ibtidaiyah) Madinatul Ulum tahun (lulus 1994), serta mengikuti pendidikan khusus studi keislaman di MI Program Khusus pondok pesantren Tambak Beras Jombang (lulus 1996). Pendidikan menengahnya diselesaikan di SMP Tembelang tahun (lulus 1996), dan Madrasah *I'dadiyah Li 'l-Jami'ah al-Islamiyah* Pon-Pes Tambak Beras (lulus 1999) dan SMUN 2 Jombang (lulus 1999). Setelah menyelesaikan pendidikan menengah, di tahun yang sama (1999) Uswah mengambil studi di Universitas Negeri Surabaya (UNESA) Fakultas Matematika Dan Ilmu Pengetahuan Alam (FMIPA) Jurusan Pendidikan Kimia.

Anak ke 4 dari 5 bersaudara ini sejak studi di pendidikan menengahnya termasuk pelajar aktivis. Ia aktif di Pelajar Islam Indonesia (PII) komisariat Tembelang Jombang sejak kelas 2 SMU dengan jabatan tertinggi sebagai bendahara Pengurus Komisariat Tembelang tahun 1998, dan ketua Koorda Korps PII wati kab. Jombang periode 1998-1999. Selain di PII, ia juga aktif di Remaja Masjid (REMAS) Tembelang dan dipercaya untuk mengurus majalah dinding REMAS periode 1998-1999.

Karier organisasi Uswah tidak berhenti saat menjadi mahasiswa. Di kampus, ia memasuki organisasi ekstra kampus Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) komisariat UNESA sampai cabang Surabaya, selain juga tetap aktif di Koordinator Wilayah (Koorwil) Korps PII wati Jawa Timur periode 2000-2002 dengan jabatan ketua bidang komunikasi umat. Setelah Konferensi Wilayah (Konwil) PII Jatim ke 24 di Magetan, tahun 2002, Uswah

dipercaya menduduki posisi kedua di struktur Pengurus Wilayah PII Jatim periode 2002-2004 sebagai sekretaris umum.

Jiwa aktivis Uswah tidak terlepas dari pengaruh keluarganya yang hampir semuanya terlibat dalam dunia pendidikan. Ayah Uswah, Drs. Sjamsuddin (Alm), dan ibunya Siti Asijah, adalah sama-sama guru agama. Dan ketiga kakak Uswah juga berprofesi sebagai guru, bahkan kakak keduanya, Drs. M. Hasan B, adalah dosen STAIN Ponorogo. *Pekalongan*

Ali Murtono, lahir di Bojonegoro 10 Juli 1979. Sejak kecil, Ali sudah dikondisikan dengan suasana keagamaan oleh keluarganya. Ini tampak dari pendidikan yang ditempuh olehnya. Tahun 1991, Ali menyelesaikan pendidikan dasar di MI Tarbiyatul Islamiyah Bumi Rejo Kepohbaru Bojonegoro, setelah sebelumnya ia belajar *pra school* di TK Raoudhotul Atfal tahun 1985. Selesai dari pendidikan dasar, Ali melanjutkan studi di pon-pes Wali Songo Ngabar Ponorogo untuk tingkat *Isanawiyah dan Aliyan*. Di pesantren ini, Ali sempat dipercaya sebagai ketua Pelajar Islam Wali Songo (PIWS) periode 1995 -1996, dan ketua Pengurus Daerah PII Ngabar periode yang sama.

Tahun 1997, Ali menamatkan studi pesantrennya dan melanjutkan jenjang pendidikan tinggi di Universitas Dr. Sutomo (UNITOMO) Surabaya, fakultas Teknik jurusan Sipil dan lulus tahun 2002. Tentang pilihannya yang “tidak lazim” bagi lulusan pesantren tersebut, Ali beralasan :

“Teman-teman lulusan Ngabar sudah banyak yang melanjutkan studi di Mesir, Madinah, IAIN, LIPIA dan perguruan tinggi agama lainnya. Karena itu, aku dan seorang temanku mencoba mencari jalan lain yang berbeda, ya... akhirnya aku pilih Teknik Sipil Unitomo. Sedangkan seorang temanku tadi mengambil Teknik Perkapalan ITATS”.

Saat menjadi mahasiswa, Ali juga aktif di kepengurusan PW PII Jatim. Ia terpilih sebagai komandan Koorwil Brigade PII (sebuah badan otonom PII yang berfungsi secara khusus menangani pembinaan pelajar di bidang ke-alam-an) Jatim periode 1998-2000, dan periode 2000-20002. Saat ini, Ali dipercaya sebagai koordinator pada lembaga khusus Koorwil Brigade PII Jatim “Pusat Kajian Transformasi Sosial (PUKATS)” periode 2002-2004.

B. Tanggapan Aktivistis Islam Jatim Terhadap Gagasan Penyegaran Islam Ulil

B.I. Tanggapan Aktivistis IPNU

Nur Hidayat.⁵² Menurut Hidayat, artikel Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam-nya Ulil Abshar Abdalla merupakan ekspresi kegusaran Ulil atas fenomena kebangkitan gerakan Islam radikal pasca kejatuhan rezim otoriter Orde Baru. Sebagaimana diketahui, gerakan Islam radikal yang suka mencari rujukan problematika kekinian kepada kehidupan zaman nabi dan sahabatnya di

⁵² Hasil dari wawancara via *email* dengan Nur Hidayat. Peneliti mengirim beberapa pertanyaan seputar gagasan Ulil ke alamat *email* Hidayat (*mazda@telkom.net*) tanggal 21 Mei 2003, yang kemudian dibalas tertanggal 2 Juni 2003. wawancara tertulis kedua juga via *email* untuk memperjelas beberapa hal. *Email* kedua peneliti kirim tanggal 19 Juni 2003, dan dibalas tanggal 25 Juni 2003. Penggalan data melalui *email* dilakukan mengingat kesibukan subyek dan setelah terjadinya kesepakatan antara peneliti dengan informan. Identitas Hidayat juga diperoleh dari wawancara tersebut.

abad ke -7 M. dikatakan oleh Ulil telah "memonumenkan Islam". Kebangkitan gerakan Islam radikal, bagi Hidayat dapat dipamahami sebagai fenonema yang "wajar" sebagai reaksi terhadap tatanan politik yang (sebelumnya) monolitik. Tetapi, di sisi lain Hidayat juga mengingatkan (dan mengkhawatirkan), kecenderungan pemahaman memahami Islam secara literal akan memunculkan kebekuan pemikiran, yang akan semakin membuat umat Islam tertinggal. Juga dalam konteks sosio-politik Indonesia, gerakan seperti ini akan sangat rawan politisasi. Selain itu, kecenderungan penggunaan kekerasan oleh Islam radikal dapat merusak citra Islam sebagai agama kedamaian.

"Sebagai ilustrasi, kita bisa lihat betapa semangat keislaman yang "berlebih-lebihan" dapat dengan mudah dimanfaatkan oleh para elit agamawan untuk menggerakkan anggotanya dalam berbagai isu politik, mulai kasus Palestina, Ambon, Afghanistan sampai penolakan presiden perempuan. Dan, bukankah ketika ia sudah ditarik untuk mendukung suatu isu, pasti ada kepentingan di dalamnya? Yang aneh, ketika kemudian Hamzah --yang partainya pernah secara resmi menolak presiden perempuan-- mau menjadi wapres dari figur yang pernah ditolaknya. Lebih aneh lagi, para pemuka front yang pernah bersikap serupa juga tidak melakukan protes.

Ketika sepasukan Laskar Jihad berangkat "berjihad" ke Ambon, sebenarnya muncul pertanyaan dalam benak kita, "darimana dana untuk memobilisasi (transportasi, akomodasi, dan senjata) pasukan tersebut?". Tidak pernah ada jawaban pasti, kecuali *rumors* yang beredar bahwa salah satu faksi tentara ada di belakang gerakan ini. Belakangan, ketika LJ dibubarkan secara resmi oleh Panglimanya, kita mendengar kabar tak sedap bahwa salah seorang mantan petinggi TNI yang pernah menjadi "donatur" tidak sanggup lagi membiayai --selain karena isunya sudah tidak menguntungkan kelompoknya. Kita memang tidak bisa membuktikan ini secara hukum, tetapi secara samar kita melihat adanya benang merah --kendati samar-samar-- yang menghubungkannya. Minimal kita melihat kedekatan tokoh-tokoh Islam garis keras dengan golongan tentara dengan sangat vulgar."

Lebih jauh lagi, Hidayat mengingatkan, gerakan Islam radikal yang mengusung isu penerapan syariat Islam (dan bila resmi disahkan) secara tidak langsung akan dapat mendorong kembalinya rezim represif militer. Militer akan memanfaatkan “kesaktian” syariat Islam untuk menindas orang yang memiliki tafsiran yang berbeda dengan tafsiran penguasa, seperti yang terjadi dengan Pancasila, yang tafsir tunggal versi penguasa dijadikan alat untuk merepresi orang atau kelompok yang bersikap kritis.

Agama sebagai nilai fundamental. Gagasan Ulil tentang Islam sebagai nilai fundamental dan keharusan melakukan kontekstualisasi nilai tersebut sesuai dengan perkembangan zaman dengan memisahkan nilai fundamentalnya dengan ekspresi lokal Arab secara tegas disepakati oleh Hidayat.

Sebagai nilai fundamental, Islam harus dipahami sesuai dengan konteks socio-historis yang melingkupi penafsirnya. Dalam sejarah Islam, penafsiran yang dinamis dan berbeda-beda sesuai dengan konteks socio-historis ditunjukkan dengan banyaknya aliran-aliran, baik dalam akidah-seperti Mu'tazilah, Asy'ariyah, Khawarij, Syiah- maupun fikih-seperti Maliki, Hanafi, Syafii, dll. Itu artinya, nilai-nilai fundamental Islam selalu berdialektika dengan tantangan zamannya

Karena itu, Hidayat tidak sepakat dengan pendapat kaum radikal yang memahami Islam dengan wajah tunggal. Islam adalah Islam tanpa diikuti oleh adjektif apapun. Menurutnya, pendapat itu merupakan penafian atas keberagaman tersebut. Bahkan secara tegas Hidayat menganggap menghadirkan

Islam *thok* (tanpa adjektif apapun) adalah utopia. Islam akan selalu diikuti oleh kata sifat, karena pemahaman Islam selalu berdialektika dinamis dengan kondisi sosio-politik penafsirnya.

Pemisahan nilai-nilai fundamental Islam dari pengaruh budaya lokal hanya bisa dilakukan bila kita tidak berpikir literal, skriptural dan tekstual. Artinya, kita harus meyakini dulu bahwa tidak ada pemikiran yang lahir di "ruang hampa". Begitu pula tidak ada tafsir atas ayat atau doktrin yang lahir di "ruang hampa". Tafsir meniscayakan adanya pengaruh dari latar belakang sosial, politik, kultural, pendidikan dan pergaulan penafsirnya.

Dengan pemahaman yang substansial atas Islam, kita bisa menemukan nilai fundamental Islam dan menerjemahkannya sesuai dengan konteks zaman yang melingkupi kita. Substansi doktrin, menurut Hidayat, lebih utama dari pada literasinya. Tetapi, bagi Hidayat, bukan berarti kita harus meninggalkan formalitas doktrin untuk mendapati substansinya.

Dalam bidang ibadah ritual, Hidayat menyatakan, pemahaman secara substansial diperlukan untuk menyeimbangkan kesalahan individual dengan kesalahan sosial. Seperti salat yang tidak lebih dari "kegiatan administratif". Sama seperti kegiatan administratif lainnya, ia menyimpan segudang substansi. Substansi inilah yang lebih penting. Karena, tanpa menghayati substansi pesannya, kegiatan administratif bisa menjadi peluang melakukan tindakan kriminal.

“Dalam ilustrasi di dunia pesantren sewaktu saya mengaji dulu, guru saya sering bercerita bahwa kalau salat berlagak khusyuk di hadapan calon mertua, atau ketika pulang dari pesantren sekadar untuk membuat senang yang lihat itu bisa jadi kriminal.”

“Ada sebuah pertanyaan yang patut dijadikan renungan untuk ini. Mana yang lebih baik dari dua orang berikut: (1) "Seorang pegawai negeri yang salatunya selalu tepat waktu, tetapi ketika di kantor selepas salat-dan ketika sandal yang dipakai salat belum kering-kemudian ribut bagi-bagi komisi proyek", atau (2) "Seorang kuli bangunan yang jujur dan menjaga hubungan sosial yang baik dengan tetangganya, tetapi sering meninggalkan salat karena kelelahan akibat beban pekerjaannya". Menurut saya, manapun pilihan yang kita ambil, bukan soal benar atau salah, tetapi jawaban tersebut menentukan derajat prioritas penilaian kita terhadap kesalahan seseorang: saleh ritual atau sosial.”

Berkaitan dengan persoalan kesederajatan agama-agama, Hidayat sepakat dengan cak Nur yang menggulirkan gagasan perlunya membedakan islam (dengan "i" kecil) dengan Islam (dengan "I" besar). Sebagai konsekuensi logisnya akan ada Kristen (dengan "K" besar) dan Kristen (dengan "k" kecil), dan seterusnya. Seperti yang ditulis Cak Nur dalam buku *Passing Over* (halaman 18-19) dengan mengutip pandangan Ibnu Taimiyah:

“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" (الإسلام/الخاص) yang dengan ajaran itu Allah mengutus Nabi Muhammad SAW yang mencakup syariat al-Quran tidak ada yang termasuk ke dalamnya selain umat Nabi Muhammad. Dan al-Islâm sekarang secara keseluruhan bersangkutan dengan hal ini. Adapun "Islam umum" (الإسلام العام) yang bersangkutan dengan setiap syariat yang dengan itu Allah membangkitkan seorang Nabi maka bersangkutan dengan islâmnya setiap umat yang mengikuti seorang Nabi dari para nabi itu”

Selain itu, Hidayat juga sepakat dengan pandangan Hazrat Inayat Khan:

"Agama-agama banyak dan berbeda satu sama lain, tetapi hanya dalam bentuk, seperti air yang selalu merupakan unsur yang sama dan tak berbentuk: ia hanya mengambil bentuk dan saluran atau bejana yang menahannya dan yang digunakannya untuk tempatnya. Jadi air mengubah namanya kepada sungai, danau, laut, arus, atau kolam dan ia sama dengan agama: kebenaran esensial adalah satu, tetapi aspek-aspeknya berbeda. Orang-orang yang berkelahi karena bentuk-bentuk luar akan selalu terus menerus berkelahi, tetapi orang-orang yang mengakui kebenaran batini tidak akan berselisih dan dengan demikian akan mampu mengharmoniskan orang-orang semua agama".

Karna itu, amandemen doktrin larangan nikah antar agama bagi muslimah merupakan konsekuensi logis dari pandangan kesederajatan agama-agama. Artinya, ketika kita sepakat dengan pandangan kesamaan agama-agama, maka "baju keberagaman" menjadi tidak penting lagi. Di sini, *"being religious"* (menjadi seorang yang relijius) menjadi lebih penting daripada sekadar *"to have religion"* (memeluk sebuah agama).

Tetapi, Hidayat menambahi, pernikahan antar agama memestikan beberapa catatan, dan catatan minimalnya adalah kedewasaan kita dalam beragama, dalam artian substansi keberagaman lebih dikedepankan dari pada "baju keberagaman". Ketika seorang lelaki dan perempuan mempunyai pandangan yang sama terhadap persoalan ini, maka tidak soal mereka menikah meskipun beda agama. Ada banyak contoh untuk kasus ini, seperti Lidya Kandouw dan Jamal Mirdad.

Catatan lain yang harus diperhatikan adalah faktor struktur sosial Arab yang patriarkhi. Dalam struktur budaya patriarkhis, posisi perempuan menjadi subordinat dan di sini, menurut Hidayat, pernikahan beda agama bagi muslimah

dikhawatirkan tidak dapat melindungi otonomi dan kebebasan beragamanya. Bahwa kemudian seorang lelaki dibolehkan menikah dengan non-muslim (pada sisi yang netral) itu karena mereka dapat menjaga otonomi keberagamaannya. Tetapi faktor ini sering tidak kita dipahami. Pemahaman doktrin larangan nikah agama bagi muslimah sering kali didasari pandangan kesaling curigaan, yaitu kekhawatiran akan terjadinya proses perpindahan agama.

Pandangan Ulil tentang kesederajatan Rasul dengan kita, menurut Hidayat, bukan sekedar mendekonstruksi posisi dan peran Rasul, tetapi Ulil ingin mengatakan bahwa apa yang terjadi dan dipraktekkan pada masa Rasul adalah juga bagian dari "kompromi" dengan realitas yang ada. Ini tampak dari kutipan kalimatnya ini, "Kita tidak diwajibkan mengikuti Rasul secara harfiah". Yang harus dicatat, simpul Hidayat, adalah menolak mengikuti sunah secara harfiah.

Kesederajatan posisi Nabi dengan kita mempunyai argumentasi teologis yang cukup kuat. Hidayat menjelaskan, hadis *ورثة الانبياء العلماء* sebagai salah satu bukti bahwa kita (baca: ulama) juga diberi peran dan kesempatan yang sama. Seorang pewaris yang baik akan berusaha mengembangkan warisan yang ditinggalkan, bukan sekedar menikmati untuk kemudian "menghabiskannya". Yang kita lakukan selama ini adalah "menjaga" warisan Nabi agar tidak tersentuh debu perubahan zaman, yang artinya menjadikan Islam sebagai "monumen". Upaya kreatif Nabi untuk mendialogkan nilai Islam dengan kultur

Makkah dan Madinah tidak kita lanjutkan dengan usaha kreatif yang sama, yang kita ikuti hanya "teladan harfiah".

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kesederajatan akal dengan wahyu. Pandangan Ulil yang memposisikan

sejajar akal manusia dengan wahyu, menurut Hidayat, merupakan konsekuensi dari pilihan mengikuti garis pemikiran Mu'tazilah. Apakah pandangan itu tidak akan menodai wahyu?. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Hidayat membuat analog seseorang yang melarang anaknya memanjat pohon karena takut jatuh.

Sebagai akibatnya anaknya tidak pernah punya ketrampilan memanjat.

"Saya rasa al-Quran bahkan dengan sangat jelas mendorong kekritisannya berpikir, artinya, menggunakan akal untuk memaknai pesan dasar yang ada pada wahyu tertulis dan mendorong keberagaman yang kritis, tidak ikut-ikutan. Bukankah di dalam al-Quran kita menemukan kisah Ibrahim yang ingin mendapatkan pengalaman empirik tentang "kebangkitan pasca kematian"? Bukankah juga kita membaca di dalam al-Quran betapa Musa berteriak lantang, *رب ارنى انظر اليك*? Saya rasa, kisah kedua Nabi yang mengalami proses keberagaman secara empirik dan pemikir kritis tersebut tidak diceritakan sekadar sebagai dongeng. Dus, artinya kita disuruh meneladani mereka, bukan?"

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dengan kesederajatan tersebut, kita dituntut untuk selalu kritis dan

kreatif melakukan kontekstualisasi atas teks-teks ayat. Ia mencontohkan

peristiwa diskusi yang dialaminya:

"Dalam sebuah diskusi kelas (di Jurusan TH) saya memprotes kemalasan teman-teman Tafsir Hadis yang meng "copy-paste" terjemah kata *عبد* dalam al-Quran -dengan berbagai konteksnya-- dengan menyebut budak, tanpa melakukan kontekstualisasi. Saya bilang ke dosennya, "Karena perbudakan sudah tidak ada (dan dilarang secara tegas dalam konvensi internasional), pilihannya cuma dua: ayat (dan kata) ini harus ditafsir ulang atau ayat ini dipensiunkan saja!" Jawaban Sang Dosen

sungguh mengejutkan saya, "Siapa yang menjamin perbudakan tidak akan ada lagi?"

Jawaban ini terasa aneh menurut saya. Sebab, bukankah substansi perbudakan itu adalah hasil dari konsensus peperangan zaman dulu dimana yang kalah menjadi budak dan yang menang menjadi tuan. Artinya, jika kita tarik dalam konteks kita sekarang, bukankah peperangan pada hari ini masih ada, tetapi dalam wujudnya yang lain (kecuali perang barbarian ala AS-Irak). Salah satu wujud perang di era global ini kan perang kapital. Dalam perang kapital, buruh menjadi "tawanan perang", karena ia harus dapat memenangkan persaingan dengan cara menyumbangkan laba sebesar-besarnya kepada perusahaan. Semakin besar laba sebuah perusahaan (kendati harus mengabaikan hak-hak normatif kaum buruh) semakin perusahaan tersebut diminati. Jika ini bisa kita lakukan, bukankah ketidakpedulian Islam terhadap kaum buruh dapat terobati -selama ini kan kita hanya menuding kaum kiri mengorganisir buruh untuk kepentingan mereka, padahal kita sendiri juga salah ketika membiarkan ketidakadilan dalam relasi buruh-pengusaha berlangsung -dan dengan begitu Islam, pada level yang relatif kecil- akan lebih kontekstual? Tetapi, kerangka pikir literal (yang digunakan oleh dosen ushuluddin itu) tidak memungkinkan untuk itu bukan? Artinya, di sini Islam benar-benar telah menjadi monumen."

Pemisahan agama dengan politik. Sikap tersebut perlu dilakukan mengingat, ungkap Hidayat, Kita punya banyak pengalaman pahit ketika negara disetir oleh ortodoksi keagamaan, seperti pembantaian para ulama oleh banyak khalifah. Atau peristiwa pembunuhan karena isu mereka atheis, anti-Tuhan, dan orang yang anti-Tuhan harus dibunuh. Kenyataannya, itu semua tidak lebih dari isu politik yang menunggangi fanatisme dan ortodoksi keagamaan.

Pemahaman terhadap konteks relasi agama-negara saya rasa harus tetap dikaitkan dengan persepsi kita terhadap hukum Tuhan sebagaimana ditulis Ulil. Jika kita lihat kalimat verbalnya kan ayat tentang itu berbunyi **ومن لم يحكم بما انزل الله**. Kata **انزل** itu kan yang selama ini dipahami

sebagai syariat dalam maknanya yang paling sempit. Sementara Ulil melihatnya sebagai *sunnah* Allah. Artinya, penafsiran terhadap kata ini juga mempengaruhi pilihan kita terhadap isu relasi agama-negara. Ini diperparah dengan keberagaman yang teosentris, yang memosisikan Tuhan sebagai "Leviathan".

Bila syariat Islam yang diusung oleh gerakan Islam radikal dipahami seperti itu, maka Hidayat secara tegas menolaknya. Pemahaman tersebut dianggap oleh Hidayat hanya akan memunculkan fasisme dan vandalisme atas nama agama.

Asif Budairi.⁵³ Menurut Asif, kurang tepat bila gagasan Ulil disebut sebagai upaya memahami Islam secara substansial, karena semua orang Islam akan menganggap pemahaman Islam miliknya yang substansial. Yang dilakukan Ulil hanyalah upaya melakukan kontekstualisasi teks-teks agama sesuai dengan kondisi kekinian. Gagasan Ulil hanyalah aplikasi dari kaidah fikih yang cukup terkenal *العادة محكمة* dan *الحكم يدور مع عاتة*.

Gagasan kontekstualisasi tersebut bukan hanya disebabkan oleh bangkitnya gerakan Islam radikal. Bagi Asif, itu lebih merupakan kegelisahan seorang pemuda yang memiliki basis keilmuan pesantren dengan segala atributnya (kampungan, tradisional, kolot, dll) yang ditunjang dengan

⁵³ Deskripsi tanggapan ini disarikan dari wawancara peneliti dengan Asif Budairi di *base camp* IPNU Jatim Jl. Pabrik kulit Gg. VI no 11 Wonocolo Surabaya tanggal 21 Mei 2003 pukul 12.00-13.00 wib. Dan diperjelas lagi dengan wawancara kedua tanggal 29 Juli 2003 pukul 15.30-17.00 wib.

pengetahuan modern (filsafat, sosiologi, dll) dalam bersinggungan dengan realitas disekitarnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Agama sebagai nilai fundamental. Secara historis, peradaban Islam memberikan pelajaran tentang puspa ragamnya penafsiran terhadap Islam, baik di bidang teologis maupun yurisprudensi. Perbedaan tersebut membuka peluang kepada kita untuk mengambil paham keagamaan yang kita anggap benar.

Dalam pemikiran Ulil, nilai dasar Islam terformulasikan dalam *maqashid al-syari'ah*, tujuan-tujuan syariat. Secara prinsip, Asif sepakat dengan pemikiran tersebut, tetapi ia mengatakan bahwa tujuan-tujuan tersebut diklasifikasikan menjadi dua; tujuan yang berdimensi pada hubungan dengan Allah (حبل من الله, vertikal), dan tujuan yang berdimensi pada hubungan dengan sesama manusia (حبل من الناس, horisontal).

Dimensi pertama memiliki kemutlakan tanpa adanya peluang untuk toleransi, sedangkan dimensi kedua terbuka luas peluang ijtihad dan toleransi. Meski terbuka peluang untuk ijtihad, tidak semua orang bisa berijtihad. Diperlukan banyak syarat untuk itu. Karena kemutlakan dimensi pertama, kita tidak bisa meninggalkan ibadah *mahdhoh* untuk mengejar tujuan atau substansi ibadah tersebut. Dalam konteks relasi agama-agama, Asif berpendapat, dimensi yang kedua memungkinkan Islam bertemu dengan agama lain.

di tempat yang sama. Demikian juga dengan deskripsi identitas Asif diperoleh dari wawancara tersebut.

Dengan demikian, di satu sisi, agama-agama mempunyai kedudukan sederajat, yaitu pada dimensi ajaran sosial. Tidak demikian di bidang akidah. digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id bagi Asif, hanya Islam yang benar dan diridhoi Allah. Kebenaran Islam terletak pada posisinya sebagai revisi bagi agama-agama lain sebelumnya yang telah banyak penyimpangan di bidang akidah (teologi). Maka, dengan kehadiran Islam, agama-agama lain menjadi terhapus (*منسوخ*) dan hanya Islam yang berlaku.

Dari sini, Asif tidak sepakat dengan ide amandemen ajaran larangan menikah antar agama bagi muslimahnya Ulil yang didasari pada keuniversalan nilai kemanusiaan. Ia menyatakan, larangan tersebut ditetapkan untuk menjaga agama wanita muslimah, mengingat wanita memiliki akal di bawah laki-laki.

Penyamaan posisi antara Rasul dengan kita oleh Ulil tidak disepakati oleh Asif. Menurutnya, Rasul sebagai *uswah hasanah* merupakan harga mati yang tidak bisa ditawar lagi. Rasul memang manusia biasa, tetapi Allah telah digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id membebaskannya dari kesalahan (*معصوم*). Allah tidak pernah membiarkan Rasul berbuat salah tanpa memberinya peringatan. Di sini terletak keistimewaan Rasul yang membedakan dengan umatnya. Bahkan Asif membuat perumpamaan Rasul sebagai mutiara dan kita bagai pasir disekitar mutiara tersebut.

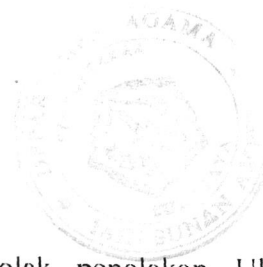
'*Ishmah* (*عصمة*) bagi Rasul berkonsekuensi logis pada penafsirannya yang tidak mungkin salah atas nilai Islam. Tentu ini berbeda dengan kita,

umatnya. Ketiadaan jaminan *ishmah* bagi kita memastikan kesalahan pada setiap tindakan kita, termasuk dalam penafsiran. Karena itu, adalah sebuah keharusan bila penafsiran kita atas nilai Islam (atau wahyu) merujuk pada penafsiran Rasul.

Keharusan tersebut, tambah Asif, terutama dalam bidang ibadah *mahdhah*. Sedangkan dalam bidang muamalat, ditegaskan oleh Asif, kita boleh melakukan beberapa modifikasi terhadap penafsiran Rasul, disesuaikan dengan perkembangan situasi yang melingkupi kita.

Kesederajatan wahyu dengan akal. Pada persoalan ini, Asif tidak memberi komentar banyak. Ia mengaku kurang mendalami persoalan relasi wahyu dan akal. Tetapi pada prinsipnya, Asif memosisikan wahyu lebih atas dari pada akal. Wahyu bagi Asif mutlak kebenarannya, tidak demikian dengan akal.

Pemisahan agama dengan politik. Penyerahan pengaturan sosial (muamalat) kepada publik oleh Ulil Abshar dengan memotong kaidah kehalalan muamalat dalam kaidah fikih dipahami oleh Asif berlaku dalam konteks keindonesiaan. Menurut Asif, Ulil berani memotong kaidah tersebut dan menyerahkan urusan muamalat kepada public karena umat Islam di Indonesia mayoritas. Dengan jumlah yang besar itu, Ulil beranggapan, ketidakmungkinan publik muslim membuat kesepakatan bersama yang melanggar prinsip-prinsip Islam.



Meski mencoba memahaminya, Asif menolak penolakan Ulil atas formalisasi ajaran agama dalam konstitusi negara. Menurutnya, hal itu tidak akan mengundang terjadinya intervensi negara atas agama jika kita membuat aturan yang membatasi campur tangan negara dalam agama. Pembatasan tersebut, terutama, pada ranah ibadah *mahdhoh*. Negara boleh turut dalam pelaksanaan ibadah tersebut, tetapi tidak boleh menetapkan sah-tidaknya cara yang dipakai oleh kelompok-kelompok dalam agama bersangkutan.

“Seperti salat, negara boleh berperan serta dalam kesuksesannya, tetapi negara tidak boleh memutuskan, apakah *qunut* dalam salat subuh itu sah atau tidak. Urusan itu harus dikembalikan kepada umat beragama bersangkutan.”

Dalam konteks keindonesiaan, ide pengembalian Piagam Jakarta tidak disepakati oleh Asif. Menurutnya Indonesia merupakan Negara yang multi agama, penetapan Piagam Jakarta dikhawatirkan dapat memicu konflik antar agama yang merasa tidak diakomodir. Namun, bila piagam tersebut direvisi dengan menetapkan kewajiban menjalankan agama bagi setiap pemeluknya, tanpa membatasi Islam saja, Asif mengaku setuju.

“Adalah wajar bila setiap pemeluk agama menjalankan ajarannya masing-masing. Dan itu bukan hanya wajar, tetapi harus. Untuk apa beragama kalau tidak menjalankan ajarannya. Saya yakin, setiap agama pasti mengajarkan bersikap baik di dunia ini”.

B.II. Tanggapan Aktivis IRM

Gagasan penyegaran Ulil, menurut Ismail, merupakan sebuah wacana yang perlu dibuktikan keilmiahannya. Ulil hanya ingin mencoba memberikan sebuah wacana baru pemikiran keagamaan umat Islam.

“Ada baiknya pemikiran Ulil diberi porsi sebagai upaya manusia mencari pencerahan bagi pemahaman terhadap Islam yang benar. Saya kira pemikiran Ulil itu masih terlalu jauh untuk bisa memberikan kekuatan bagi upaya pendangkalan aqidah maupun sekulerisasi.”

Agama sebagai nilai fundamental. Islam adalah nilai dasar universal yang dalam tradisi pengkajian hukum Islam klasik disebut dengan *maqashid al-syariah*, tujuan-tujuan umum syariat Islam. Yaitu perlindungan atas kebebasan beragama, berfikir, kepemilikan, keluarga/keturunan, dan kehormatan. Yang perlu kita lakukan, menurut Ulil, adalah bagaimana menerjemahkan prinsip-prinsip tersebut dalam konteks zaman kita. Kita tidak harus meniru kehidupan di zaman nabi, karena itu hanyalah salah satu hasil dari upaya penerjemahan prinsip-prinsip tersebut menurut konteks zamannya.

Pandangan Ulil yang menjadikan Islam hanya sebagai nilai, dengan menafikannya dari metode pelaksanaan nilai tersebut dianggap oleh Ismail tidak berdasar. Bagi Ismail, Islam tidak hanya terdiri dari nilai-nilai dasar itu, namun dalam Islam juga terkandung cara penerapan nilai dasar itu sehingga syariat menjadi sempurna. Untuk mengetahui metode pelaksanaan nilai-nilai dasar tersebut, kita bisa merujuk pada sunah Nabi.

Seperti perlindungan terhadap keluarga/keturunan. Rasul memberi contoh pelaksanaannya dengan melarang pergaulan laki-laki dan perempuan

tanpa ikatan pernikahan. Dalam bidang penjagaan atas harta pemilikan, Rasul membebaskan kita mencari harta secara halal, tidak merugikan orang lain (seperti mencuri, korupsi, dll), dan melarang riba. Yang paling penting, meski kita bebas memiliki harta, tetapi terdapat tanggung jawab sosial dalam harta kita, yang oleh Rasul di formalkan menjadi zakat, sedekah, atau infak.

Di sini, Muhammad menempati posisi yang penting. Muhammad merupakan teladan terbaik untuk umat Islam. Keteladanan Muhammad bukan hanya diakui oleh kaum muslimin, tetapi juga umat non muslim. Karena itu, Ismail tidak sepatutnya bila dikatakan Muhammad menempati posisi sejajar dengan kita.

“Muhammad adalah seorang manusia yang telah memberikan contoh kehidupan ideal bagi kehidupan manusia di dunia. Begitu kompleksnya persoalan hidup bangsa Arab waktu itu, hingga ada yang mengatakan belum ada zaman yang menandingi kepelikan hidup ketika itu. Namun Muhammad mampu merubah semua itu dalam waktu yang relatif singkat. Sehingga seorang tokoh pernah mengatakan bahwa sistem yang dikembangkan oleh Muhammad terlalu modern untuk zamannya.”

Tentang penafsiran substansial atas doktrin Islam, Ismail mengakui urgensi hal itu. Tetapi hanya berpegang pada substansi doktrin dengan menafikan formalitasnya dianggap Ismail tidak tepat, bahkan secara ekstrim ia menganggapnya sebagai cara berpikir yang *keblinger*.

“Tidak ada yang mengingkari bahwa substansi dalam religiusitas itu teramat penting. Tetapi, menafikan formalitas agama, juga merupakan suatu keblingeran. Karena logikanya, kemasam yang baik sangat dibutuhkan untuk menjaga mutu substansi. Sebuah analogi, “Ulil mendatangi sebuah seminar nasional di sebuah hotel berbintang dengan berceklana pendek, berkaos singlet, dan tidak bersepatu.

Dikatakannya, "Yang penting adalah kita datang dan menyampaikan makalah, urusan busana dan protokoler adalah urusan nomor sekian..."

Dalam menilai urusan literal-non literal, ada baiknya kita juga bermain logika saja. Mana mungkin Islam yang sumbernya jelas literal (Qur-an, Hadits, Ijma', Qiyas, pen.) ditafsirkan dengan cara non-literal? Jelas, butuh standarisasi dalam menafsirkan teks dari orang-orang yang *tsiqah* (para ulama' *mujtahidin* yang berkredibilitas karena taqwanya). Menafsirkan teks, bukan dengan akal buta dan hawa nafsu!"

Di sini, Ismail mengkritik metode pemahaman Islam yang dipakai oleh Ulil. Menurutnya, Ulil telah menggunakan logika terbalik dengan memahami Islam yang disesuaikan dengan perkembangan zaman. Sebagai *way of life* yang datangnya dari Allah, Islam dipaksa oleh Ulil untuk disesuaikan dengan kehendak manusia dan denyut nadi zaman, yang notabene adalah ciptaan Allah. Ini adalah sebuah logika yang sama sekali tak masuk akal. Maka penafsiran terhadap nilai substansi itu harus dilakukan melalui cara dan metode yang sesuai dengan Islam pula, bukan dengan penafsiran dengan logika kaum yang non muslim.

Harus diakui, Islam lahir di tanah Arab. Namun Islam tidak dilahirkan hanya untuk bangsa Arab, tapi untuk *rahmatan lil 'Alamin*. Maka Teks dalam al-Qur'an tidak hanya berlaku untuk bangsa Arab. Sehingga, teks keharusan berjilbab, potong tangan, dll. yang tidak hanya berlaku bagi orang Arab, tapi untuk semua bangsa. "Bila kembali membaca kitab suci, terlihat posisi ayat tersebut jelas-jelas mengatakan bahwa itu berlaku untuk umat Islam dimana pun ia berada" kata Ismail.

Pandangan kritis juga ditunjukkan Ismail terhadap ide kesamaan agama-agamanya Ulil sebagai konsekuensi dari generalitas nilai Islam. Bagi Ismail, nilai dasar Islam sangat berbeda dengan ajaran agama lain. Pandangan Ulil tersebut, dikatakannya, cermin keragu-raguan Ulil dalam memilih Islam. Artinya, Ulil dinilai tidak sepenuh hati memeluk Islam. Seseorang yang telah menetapkan pilihannya pada satu hal, dan dia merasa memiliki hal itu, adalah sebuah kewajaran bila dia merasa percaya diri dan mengunggulkan apa yang telah menjadi pilihannya. Ketika dia masih menganggap pilihan yang lain memiliki kesetaraan dengan pilihannya, maka sebenarnya dia belum menentukan sebuah pilihan. Dalam konteks ini, adalah wajar bila nilai dasar yang dimiliki oleh umat Islam diberi tempat lebih tinggi daripada nilai dasar yang lain. Keyakinan kita bahwa agama kita adalah yang terbaik menjadi alasan mengapa setiap agama itu tidak sama.

“Saya kira mas Ulil sebelum memilih Islam, telah mengalkulasi dengan seksama dan membandingkannya dengan ajaran lain hingga akhirnya memilih Islam sebagai *way of life*. Maka sangat disayangkan ketika mas Ulil menyetarakan hasil pilihannya dengan alternatif pilihan yang lain, artinya saya kira mas Ulil belum memilih Islam sebagai agamanya. Saya tekankan, nilai substansi Islam jauh berbeda dengan ajaran lain.”

Perbedaan tersebut terletak pada konsepsi tentang Tuhan. Perbedaan ini melahirkan perbedaan cara dan bentuk penyerahan diri kepada Tuhan. Maka hanya agama yang benar-benar dari Tuhan yang benar saja yang seharusnya dianut oleh manusia. Agama memang sekedar alat untuk menyerahkan diri pada

Tuhan, bukan tujuan penyerahan diri. Namun tujuan tersebut tidak akan pernah tercapai bila alat yang dipakai tidak tepat. Oleh karena itu, hanya alat yang terbaik dan benar saja yang menjamin tercapainya tujuan. Dalam konteks ini, hanya Islam saja yang bisa mengantar manusia menuju penyerahan diri kepada Allah.

Kesederajatan akal dengan wahyu. Tentang kesederajatan akal dan wahyu, Ismail secara tegas menolaknya. Menurutnya, akal memang bisa dijadikan alat untuk menemukan kebenaran, tetapi akal memiliki keterbatasan. Terlalu banyak hal yang belum bisa dijangkau oleh akal manusia. Hanya mengandalkan akal tanpa dilandasi pedoman yang lain dalam menyelesaikan permasalahan hidup dapat menyesatkan kita. Akal digunakan untuk mencerna wahyu hingga wahyu itu dapat dijadikan pedoman hidup. Artinya akal berfungsi mentransformasikan firman Tuhan menjadi petunjuk teknis pelaksanaannya.

Pemusahan agama dengan negara. Agama dan negara adalah konsumsi warga atau umat. Maka interaksi keduanya diharapkan mampu memberikan kontribusi bagi pemenuhan kebutuhan warga/umatnya. Dan agama adalah salah satu kebutuhan warga negara, maka negara wajib mengatur pemenuhannya. Jadi interaksi negara dan agama sebaiknya dipandang dari segi fungsinya bagi konstituen masing-masing.

Sejarah dunia telah mencatat bagaimana selama kurang lebih 9 abad (abad ke-7 M sampai 16 M) lamanya Islam dapat mengatur kehidupan dunia.

Sampai saat ini belum ada suatu sistem pun yang bisa bertahan selama itu.

Maka ada beberapa pendapat yang kadang menginginkan kembalinya sistem Islam itu kembali diterapkan, meski memang belum ada konsep yang baku tentang negara berdasarkan atas Islam. Namun, prinsip dalam bernegara bisa diketahui dari keteladanan para pemimpin Islam (nabi dan sahabat) dalam memimpin umat dan warganya.

Masalah selanjutnya adalah, menurut Ulil, dibutuhkan eksistensi permanen struktur sosial yang memisahkan mana kekuasaan politik, mana wilayah agama. Menerapkan syariat Islam, dianggapnya sebagai bentuk eskapisme, atau lebih parah lagi, adalah sebagai bentuk kemalasan berpikir yang menghingapi benak umat Islam. Menurut Ismail, pernyataan Ulil tersebut tidak konsisten dengan gagasannya. Jika mengajukan syariat Islam sebagai solusi kehidupan bernegara dikatakan Ulil sebagai wujud pelarian diri dan kemalasan berpikir, apakah mengajukan solusi demokrasi sebagai pilihan terbaik dalam realitas kerangka komunitas *nation-state* yang heterogen dan plural juga bukan merupakan bentuk eskapisme dan kemalasan berpikir ?, bukankah itu suatu bentuk plagiatisme terhadap konsep dari pemikir-pemikir Barat ? Mengapa harus Demokrasi ?.

“Mengapa Ulil tidak mengajukan konsep *self-originality* sebagai aplikasi kreativitas berpikirnya sendiri ? Dari sini jelas amat transparan, pemikiran Ulil sangat terpengaruh oleh wacana sekularisme yang sudah mengakar dalam kultur publik Barat. Bolehlah mengibaratkan, "Mas Ulil makan *burger*, yang terdapat *ham* (daging babi, pen.) dalam tumpukan lapisannya. Dilahap saja tanpa pertimbangan makanan ini halal atau

haram, menyehatkan atau *junk-food* yang membahayakan kesehatan. Dikatakannya, "Yang penting 'kan kelihatan keren dan modern.'"

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dengan cara pandang tersebut, Ismail mengaku tidak berkeberatan dengan aspirasi sebagian umat untuk menformalkan syariat Islam.

"Saya kira perlu saja hal itu dicoba, negara ini telah cukup lama mencoba berbagai sistem, namun belum memberikan sebuah pencerahan bagi kehidupan bangsanya. Namun upaya pemformalan harus dilakukan dengan penafsiran yang mendalam terhadap kaidah-kaidah Islam yang mengatur negara."

Eric Tri.⁵⁵ Mahasiswa fakultas Syariah IKAHA Jombang ini berpendapat, radikalisme Islam yang dipersoalkan oleh Ulil merupakan khazanah peradaban Islam. Keberadaan mereka bukan hanya disebabkan oleh pemahaman mereka, tetapi faktor tidak *match*-nya idealitas pemahaman Islam mereka dengan realitas sosial membuat mereka bersikap keras. Ini diperkuat lagi dengan sikap pemerintah yang cenderung memelihara deviasi sosial keagamaan tersebut.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Gagasan penyegaran Islamnya Ulil dinilai Eric sebagai upaya sekularisasi. Tapi Eric menolak adanya anggapan Ulil dan ISLIB merupakan agen barat untuk menghancurkan Islam dari dalam. Menurutnya, tujuan ISLIB sebenarnya sama dengan tujuan orang Islam lain, yaitu kemuliaan Islam, tetapi cara yang dipakai ISLIB berbeda. Ulil dan ISLIB sepakat dengan gagasan-gagasan barat, mengambilnya dan berusaha menerapkannya di masyarakat

Muslim. Mereka, kata Eric, menganggap bahwa sekulasasi merupakan cara terbaik untuk kemuliaan Islam, pandangan yang banyak ditolak banyak pihak.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Meski bertujuan untuk *izzati kalimatillah* (عزّة كلمات الله), jalan yang dilalui ISLIB dipandang Eric tidak tepat. Pasalnya, gagasan-gagasan yang diimpor ISLIB dari barat belum tentu sesuai dengan kultur masyarakat muslim (khususnya di Indonesia). Idealnya, gagasan-gagasan tersebut harus dikaji lebih dahulu sebelum dipakai dengan memperhatikan kultur setempat dan nilai-nilai ideal Islam. Dari pengkajian tersebut diharapkan tercipta satu sintesa yang 'cantik' antara teori-teori barat, kultur lokal, dan nilai Islam. Satu sintesa yang mampu mengantarkan umat Islam ke kemajuan tanpa kehilangan akar nilai dan kulturalnya. Untuk itu, Eric menyarankan agar Ulil beserta jajaran aktivis ISLIB mau mengajak dialog seluruh komponen umta dan bangsa.

Agama sebagai nilai fundamental. Pemahaman Islam sebagai nilai fundamental oleh Ulil memestikan pemahaman yang substansial atas teks-teks Islam. Bagi Eric, pemahaman substansial bisa diterima selama memiliki metode jelas dan dapat dipertanggung jawabkan untuk membedakan dan memisahkan antara substansi agama dengan fenomena sosial. Di sini, Eric menilai Ulil tidak mempunyai metode yang jelas. Yang dilakukan Ulil selama ini dianggap Eric hanya sekedar ungkapan wacana.

⁵⁵ Disarikan dari hasil wawancara dengan Eric Tri tanggal 23 Juni 2003 di SMU Muhammadiyah 1 Jombang pukul 10.00-12.15 wib. Identitas Eric di atas juga diambil dari wawancara tersebut.

Dalam khazanah pemikiran Islam, upaya memahami teks-teks agama (ijtihad) tidak bisa dilakukan oleh setiap orang. Diperlukan syarat-syarat khusus yang cukup ketat untuk itu. Bila dibiarkan bebas tanpa aturan, Eric khawatir akan terjadinya distorsi dan reduksi terhadap Islam. Metode ijtihad yang disyaratkan oleh para ulama' terdahulu dinilai Eric sangat ilmiah dan dapat dipertanggung jawabkan. Karena itu, selama Ulil atau pihak lain belum bisa memberikan tawaran metode lain yang lebih baik, Eric tetap memegang teguh metode tersebut.

Meski demikian, bagi Eric, tidak semua doktrin agama bisa dimasuki proses ijtihad. Doktrin agama yang berkaitan dengan akidah dan ibadah (*mahdhoh*) merupakan ruang terlarang bagi ijtihad, kecuali dalam ajaran yang masih belum jelas, ini seperti yang terjadi pada perdebatan teologis pada Islam era klasik. Hanya ajaran agama dalam bidang muamalah saja yang membuka peluang luas bagi proses ijtihad, tentunya dengan tidak melampaui batasan-batasan yang telah ditetapkan agama.

Berawal dari pandangan tersebut, Eric menolak menyamakan Islam dengan agama lain. Bagi Eric, Islam merupakan satu-satunya agama yang benar, yang datang untuk menggantikan agama sebelumnya yang banyak terdistorsi. Namun Eric masih bersikap toleran terhadap agama lain dengan mengakui kemungkinan kebaikan agama selain Islam. Baik dan benar bagi Eric berbeda. "Baik" terletak di ruang sosial, artinya Eric mengakui agama-agama

non Islam mengajarkan nilai kebaikan sosial, tetapi kebaikan sosial tidak secara otomatis menjadikan suatu agama benar secara ontologis.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 Mengakui adanya kebenaran pada agama non Islam atau bahkan menyamakan Islam dengan agama lain merupakan pengingkaran terhadap akidah. Orang tersebut, menurut Eric, berwajah ganda, di satu sisi dia mengakui bahwa Islam adalah agama yang benar, tetapi di sisi lain dia mengakui kebenaran Kristen. Eric menolak anggapan bahwa mengakui Islam sebagai satu-satunya kebenaran merupakan sikap eksklusif. Baginya, Islam membolehkan umatnya bergaul dengan orang lain dalam bidang sosial, bukan bidang akidah. dalam persoalan muamalatpun, pergaulan tersebut masih dibatasi oleh ketentuan agama. Maka, kita tidak boleh bergaul dengan orang lain untuk bermaksiat.

Dari pandangan itu pula, Eric menolak dengan tegas menyamakan posisi Rasul dengan kita. Kita dan Rasul memang bertugas menerjemahkan nilai Islam sesuai dengan kondisi historis kita, tetapi penerjemahan kita harus tetap berada dalam koridor penerjemahan atau pemahaman Rasul. Jadi, kita berada di bawah Rasul.

Kesederajatan wahyu dengan akal. Wahyu diturunkan Allah dengan memperhatikan realitas kemanusiaan. Ini tampak dari banyaknya ayat Qur'an yang turun berdasar sebab historis, seperti larangan minuman keras secara bertahap. Tetapi menyamakan wahyu dengan akal dinilai Eric terlalu berlebihan.

Bagi Eric, wahyu berdimensi ilahiah. Fungsi akal adalah untuk memahami wahyu Tuhan, dan dalam memahami wahyu tersebut, akal tetap berpedoman pada hadits Rasul sebagai penerjemah wahyu. Jadi, bila disusun simpul Eric, wahyu menempati posisi pertama, kedua ditempati oleh hadis baru kemudian akal.

Pemisahan agama dengan politik. Gagasan pemisahan agama dan negaranya Ulil Abshar Abdalla berangkat dari perbedaan wilayah peran antara keduanya. Agama di wilayah domestik privat relasi hamba Tuhan. Sedangkan negara (atau muamalat) berada di wilayah publik. Kaidah yang berlaku untuk wilayah publik adalah kesepakatan bersama, dalam hal ini, demokrasi dipandang oleh Ulil sebagai sistem yang tepat.

Tawaran demokrasi sebagai sistem pengatur sosial tersebut dapat diterima oleh Eric, tetapi demokrasi yang dipahami oleh Eric berbeda dengan yang dimaksud oleh Ulil. Bila Ulil melihat demokrasi sebagai murni kesepakatan publik, tanpa ada *power* luar yang membatasi, tidak demikian dengan Eric. Bagi Eric, demokrasi dapat diterima selama masih dalam koridor nilai-nilai Islam. Sebuah komunitas tidak bisa bersepakat dalam melanggar aturan nilai Islam. Eric tetap memegang kaidah *الاصل في المعاملة الاباحة الا ما دل الدليل على حرمتها*

Dalam konteks ini, Eric sepakat dengan upaya formalisasi syariat dalam konstitusi Negara. Baginya, Islam membawa risalah perubahan sosial menuju masyarakat sejahtera. Tetapi ia mengingatkan, perjuangan tersebut tidak akan

pernah berhasil bila hanya dilakukan secara politis. Umat Islam perlu melakukan perjuangan kultural mempersiapkan masyarakat agar siap menerima syariat ketika diformalkan.

B.III. Tanggapan Aktivis PII

Uswatun Hasanah.⁵⁶ Uswah melihat sikap radikal sebagian umat Islam merupakan sesuatu yang wajar. Di alam demokrasi, setiap 'warna' dalam masyarakat bebas untuk mengekspresikan identitasnya yang terpenting tidak dengan kekerasan. Tentang sikap keras sebagian kelompok Islam dalam berekspresi, menurutnya, tidak bisa dijustifikasi sebagai sikap yang tidak demokratis. Menurutnya, itu merupakan ekspresi keputus asaan atas sikap mendiamkannya negara (bahkan terkesan melindungi) terhadap fenomena deviasi sosial dan pelanggaran hukum.

Hal yang sama juga berlaku pada upaya formalisasi syariat Islam oleh gerakan Islam radikal, selama dilakukan dengan cara yang damai (*ahsan*).

Tetapi, Uswah mengingatkan, perjuangan itu tidak akan berhasil bila hanya dilakukan melalui jalur politik dengan meninggalkan jalur kultural. Keduanya harus berjalan seiring sehingga ketika secara formal syariat Islam ditetapkan

⁵⁶ Deskripsi ini disarikan dari hasil wawancara dengan Uswatun. Wawancara dilakukan 2 kali. Pertama bertempat di tempat tinggal Uswatun Jl. Jetis Kulon X-H / 2 Surabaya tanggal 22 Mei 2003, pukul 09.00 wib-10.00 wib. Dan kedua tanggal 6 Juni 2003 di sekretariat PW PII Jatim jl. Kupang panjaan V/14 Surabaya pukul 14.15-16.00 wib.

dalam konstitusi negara, masyarakat sudah siap menerimanya, dan resistensi terhadapnya akan relatif kecil.

Penggunaan term "radikal" terhadap gerakan Islam yang banyak berpegang pada Qur'an dan hadis secara literal dengan tegas ditolak oleh Uswah. Ada dua alasan yang dijadikan dasar penolakan itu, pertama, semua kelompok dan individu muslim meyakini dan menjadikan Qur'an dan Sunnah sebagai dasar berkehidupan. Jika term "radikal" dimaksudkan sebagai gerakan atau orang yang berpegang teguh pada prinsip-prinsip dasar, maka semua orang Islam adalah radikal. Kedua, tidak ada satupun kelompok dalam Islam yang 100 % memahami Qur'an dan sunnah secara literal. Meski cenderung literalis, tetapi dalam beberapa hal, mereka juga menerima takwil.

Uswah juga tidak sepakat bila "Islam radikal" dipertentangkan dengan "Islam liberal". Perbedaan antara keduanya hanya terjadi pada wilayah penafsiran. Beda tidak harus bertentangan. Bahkan dengan perbedaan itu, Islam semakin kaya dengan khazanah yang dikandungnya. Juga, "Islam liberal dan "Islam radikal" tidak satu wajah, di dalamnya terdapat banyak wajah dengan tingkat keliberalan dan keradikalan yang berbeda-beda.

Agama sebagai nilai fundamental. Islam sebagai nilai fundamental merupakan kenyataan yang tidak bisa dinafikan, karena Islam adalah agama fitrah, sedangkan manusia juga diciptakan berdasar fitrah. Artinya, secara natural, Islam sesuai dengan hati nurani manusia. Hakikat kebenaran yang

terdapat dalam hati nurani manusia merupakan kebenaran Islam juga. Tetapi hal itu tidak bisa dijadikan sebagai justifikasi dari klaim "semua agama sama".

Penolakan atas klaim tersebut menurut Uswah lebih disebabkan oleh kenyataan telah terjadinya penyimpangan-penyimpangan dalam agama-agama sebelum Islam. Islam datang sebagai revisi dari agama Nasrani, sebagaimana Nasrani merupakan revisi dari agama Yahudi. Secara akal sehat, terang Uswah, sesuatu yang merevisi tentu berbeda dan lebih baik dari pada yang direvisi.

Sebagai agama terakhir, Islam merupakan agama yang sempurna dan kebenarannya berlaku di setiap zaman dan tempat. Yang diperlukan bukan agama baru sebagai revisi, tetapi penafsiran yang terus menerus sesuai dengan perkembangan zaman dan perbedaan tempat. Dari sini, Uswah melihat diperlukannya pemahaman Islam yang mendalam dengan memperhatikan faktor *asbabun nuzul* dan *asbabul wurud*, kondisi sosial, kultural, ekonomi, masyarakat, dan ijtihad para sahabat serta dalam kerangka yang telah ditetapkan Rasul. Pemahaman Islam yang tidak memperhatikan faktor tersebut (atau literal) merupakan pemahaman yang tidak berkembang (beku) dan itu akan merugikan umat Islam sendiri. Dengan memperhatikan faktor sosial tersebut nilai-nilai etik Islam dapat ditemukan, yang kemudian kita transformasikan ke realitas praksis kekinian.

“Saya meyakini bahwa ada begitu banyak ayat, atau mungkin pada semua ayat terkandung nilai-nilai yang masih perlu terus digali dan dirumuskan, kemudian di atas etik itu peraturan-peraturan dan hukum-hukum syariat didasarkan untuk menghadapi situasi sosial yang selalu berubah.”

Namun tidak semua doktrin agama bisa ditafsirkan sesuai dengan perkembangan zaman, ada beberapa doktrin yang mutlak, tidak bisa dirubah.

Manusia hanya berhak melakukan ijtihad di wilayah praktis, yaitu doktrin yang telah jelas (*muhkamat*). Seperti larangan menikah beda agama bagi muslimah. Ajaran tersebut tidak bisa diamandemen hanya karena dianggap tidak sesuai dengan nilai kesederajatan manusia. Keberadaan ajaran tersebut harus tetap dijaga karena berdimensi *hifdzu al-din*, menjaga muslimah dari kemurtadan.

Berdasar pandangan diatas, Uswah menolak penyamaan posisi antara kita dengan Rasul. Rasul adalah penyampai wahyu dari Allah sekaligus penerjemah nilai-nilai Islam. Sedangkan kita adalah penerjemah nilai-nilai Islam dalam kerangka atau tetap mengacu pada terjemahan nilai-nilai Islam rasul. Artinya kebebasan yang kita miliki terbatas dengan aturan-aturan yang dibuat rasul.

"Rasul memang manusia biasa, karenanya beliau bisa salah, tetapi Allah menjaganya dari kesalahan dengan mengingatkannya bila berbuat salah. Dengan demikian, segala yang dilakukan Rasul selalu benar, dan itu wahyu".

Kesederajatan akal dengan wahyu. Akal dengan wahyu jelas berbeda. Wahyu kedudukannya lebih tinggi dari pada akal. Uswah menyebutkan sebuah hadis *hasan* yang dikeluarkan oleh Abu Daud yang menggambarkan posisi akal dengan wahyu:

"sekira agama diatur dengan akal, maka mengusap alas sepatu lebih didahulukan dari pada mengusap atas (punggung) sepatu. Maka

sungguh aku telah menyaksikan rasulallah mengusap punggung kedua sepatunya”.

Memang dengan akal manusia bisa menemukan eksistensi Tuhan. Dalam diri manusia, kata Uswah, terdapat titik pusat ketuhanan (*God spot*), tetapi manusia tidak mengetahui siapa sebenarnya Tuhan. Di sini, kemampuan akal terputus, dan wahyu dibutuhkan untuk memperkenalkan akal pada Tuhan tersebut.

Peran akal terjadi pada wilayah praktis strategis kehidupan sebagai alat untuk memahami, menerjemahkan, dan berfikir bagaimana membumikan wahyu. Akal juga berperan dalam menentukan hal-hal yang tidak ditentukan secara jelas dalam Qur'an dan Sunnah. Tetapi peranan akal harus tetap berada dalam koridor yang telah ditetapkan oleh Rasul. Dalam kaitan peranan akal yang terakhir, Uswah berpendapat, akal hanya bisa melakukan *qiyas*.

Berkaitan dengan historisitas atau non-historisitas wahyu, Uswah berpandangan bahwa al-Qur'an merupakan pesan Tuhan yang didesain sedemikian rupa sesuai dengan kondisi kemanusiaan. Sehingga, al-Qur'an cocok dengan kondisi kesejarahan manusia dimanapun dan kapanpun. Allah sebagai sumber al-Qur'an telah menjamin kesuciannya. Tidak ada seorangpun yang bisa merubah atau memalsukannya.

Pemisahan agama dengan negara. Agama dan politik tidak bisa dipisahkan, bahkan dengan aktivitas apapun, karena agama adalah ruh / jiwa. Aktivitas apapun tanpa landasan agama (takwa) akan kosong dan rentan

terhadap kejahatan. Maka, Uswah menolak bila agama harus dipisahkan dari politik.

Uswah mengakui, dalam wilayah publik, agama Islam tidak terlalu ketat mengaturnya. Islam memberikan batas-batas yang tidak boleh dilanggar manusia. Seperti persoalan ekonomi, Islam melarang pencarian uang dengan merugikan orang lain. Terkait makanan dan minuman, semua jenis makanan dan minuman diperbolehkan untuk manusia, tetapi ada beberapa yang dilarang, seperti bangkai, babi, minuman yang memabukkan, dll. Batasan tersebut juga banyak yang disertai dengan bentuk aturan yang jelas.

Dalam kasus pencarian uang dengan tidak benar, salah satu bentuk aturan yang ditetapkan Islam adalah potong tangan. Atau pembunuhan, bentuk hukumannya adalah dihukum mati. zina yang harus di rajam. Atau ketentuan menutup aurat bagi perempuan yang aturan Islamnya berbentuk keharusan memakai jilbab. Semua aturan tersebut, menurut Uswah, tidak bisa kita rubah. Yang harus kita lakukan adalah bagaimana masyarakat bisa menerima ketentuan tersebut, dan itu membutuhkan perjuangan secara struktural dan kultural.

Ali Murtono.⁵⁷ Bagi Ali Murtono, perubahan atau pembaharuan merupakan prinsip penciptaan semesta. Karena itu, ketidak mauan menerima perubahan

⁵⁷ Deskripsi ini merupakan sari dari wawancara peneliti dengan Ali Murtono di sekretariat PW PII Jatim jl. Kupang Panjaan V/14 Surabaya tanggal 2 Juni 2003 pukul 19.00-20.45 wib. Dan wawancara kedua tanggal 5 Juni 2003 pukul 06.00-07.00 wib, di tempat yang sama. Identitas Ali Murtono juga diperoleh dari wawancara tersebut.

merupakan pengingkaran dari fitrah penciptaan tersebut. Namun, Ali menekankan, perubahan juga harus memperhatikan prinsip kesaling tergantungan alam. Alam, terdiri dari berbagai ragam ciptaan yang saling berhubungan, terikat, saling tergantung, dan dari kesaling tergantungan ini terbangun suatu sistem yang rapi untuk keteraturannya.

Demikian pula dengan Islam. Menurut Ali, Islam mempunyai bagian-bagian yang saling terkait. Dari sini, terbangun suatu system nilai dan ajaran Islam yang komplit dan teratur. Keinginan memperbaharui bagian dari nilai atau ajaran Islam, memestikan perubahan serupa pada bagian yang lain. Dengan kerangka berfikir seperti itu, Ali melihat gagasan pembaharuan (atau penyegaran pemahaman) Islam yang diwacanakan oleh Ulil belum memiliki bentuk yang jelas. Yang dilakukan oleh Ulil, hanya sekedar lontaran wacana sebagai respon dari realitas fundamentalisme dalam masyarakat muslim.

Berbicara tentang kelompok radikal dalam Islam, Ali melihat ada dua model kelompok radikal, yaitu kelompok yang menginginkan formalitas syariat bahkan Negara Islam, dan kelompok yang menginginkan sekularisasi dalam dunia Islam. Kelompok pertama disebut oleh Ali sebagai kelompok islamis, sedangkan yang kedua disebut sebagai sekularis. Kedua kelompok tersebut berdiri di titik ekstrim pemikiran umat Islam. Antara keduanya, terdapat kelompok yang mencoba membuat sintesa. Tujuan dari masing-masing

kelompok tersebut sebenarnya sama, untuk kemajuan umat Islam. Tetapi jalan yang ditempuh berbeda-beda.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Agama sebagai nilai fundamental. Islam merupakan agama fitrah, artinya Islam agama yang sesuai dengan kondisi asal manusia. Karena itu, kebenaran Islam bisa diterima oleh setiap manusia yang masih tetap berpegang teguh pada nuraninya. Nilai fundamental Islam memiliki tujuan-tujuan yang terumuskan dalam *maqashid al-syari'ah*. Ali juga menegaskan, Islam tidak hanya membawa nilai atau tujuan kemanusiaan, cara mencapai atau menjaga kelima tujuan syariat juga diatur oleh Islam.

Dengan kemampuan yang dimilikinya, banyak dari kita yang dapat mengetahui kelima tujuan syariat, tetapi belum tentu jalan yang ditempuh dapat menuntun kita kepada kelima tujuan tersebut. Dalam konteks ini Ali mencontohkan ideologi sosialisme dan kapitalisme. Tidak diragukan lagi, kedua ideologi itu memiliki tujuan mulia untuk membawa manusia ke arah kemakmuran, tetapi kenyataan membuktikan, bukan kemakmuran yang diberikan, tetapi kesengsaraan, kerusakan alam, semakin lebarnya jurang miskin-kaya, eksploitasi manusia atas nama ekonomi, dll. yang diperoleh manusia.

Cara berfikir seperti ini juga diterapkan Ali dalam melihat agama-agama lain. Ali menolak bila dikatakan semua sama. Baginya hanya Islam yang mampu membawa manusia kepada kebaikan dunia dan akhirat. Memang, semua agama mengaku dari dan membawa manusia dekat kepada Tuhan, tetapi

itu tidak bisa dijadikan sebagai justifikasi kesamaan agama-agama. Kesamaan istilah atau konsepsi bukan berarti kesamaan esensi yang dikonsepsikan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

“Ada istilah yang sama, tetapi memiliki esensi berbeda, seperti istilah *imtihan*. Pada beberapa pesantren, “*imtihan*” dikonsepsikan sebagai perayaan pelepasan santri di akhir tahun ajaran, padahal di Arab, “*imtihan*” berarti ujian, evaluasi atau tes.

Ada pula esensi sama tetapi memiliki istilah yang berbeda. Seperti kumpulan kertas yang disebut buku oleh orang Indonesia, *book* oleh orang Amerika, dan *al-kitab* oleh bangsa Arab. Masalahnya, apakah konsepsi tentang Tuhan tiap-tiap agama merujuk pada satu esensi ?”

Dari sini, Ali melihat kesimpulan Ulil tentang kesamaan agama-agama terlalu tergesa-gesa dan tidak memiliki argumentasi yang kuat. Ulil dinilai olehnya hanya melihat secara sekilas agama-agama yang ada. Bagi Ali, Islam berbeda dengan agama lain. Islam datang sebagai revisi dari agama-agama sebelumnya yang telah banyak diselewengkan. Memang ada beberapa kesamaan antara Islam dengan agama lain, tetapi menyamakan agama lain dengan Islam berdasar beberapa kesamaan itu dianggap oleh Ali sebagai tindakan yang aneh.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

“Sebagai contoh, Islam radikal yang dikecam oleh Ulil memiliki tujuan untuk kemajuan Islam, begitu juga Islam liberal yang disosialisasikan olehnya bertujuan untuk kemajuan Islam, apakah Ulil mau bila ISLIB-nya dianggap sama benarnya dengan Islam radikal hanya karena keduanya bertujuan sama ?”

Sebagai nilai-nilai fundamental kemanusiaan, Islam membutuhkan aplikasi praktis keseharian. Di sini, umat Islam dituntut untuk terus melakukan kreatifitas aplikasinya, tentunya, kreatifitas tersebut harus tidak bertentangan

dengan yang *sunnah* Rasul. Konsekuensi dari cara berfikir seperti itu, Ali memposisikan Rasul di atas umatnya. Rasul, bagi Ali, merupakan "penyambung lidah" bagi Allah. Rasul mendapatkan informasi kebenaran berupa wahyu dari sumber utama, sedangkan kita mendapatkan informasi kebenaran (wahyu) dari tangan kedua, yaitu Rasul. Maka, simpul Ali, kita tidak bisa mengklaim sejajar dengan rasul.

Tentang penafsiran Islam secara substansial yang ditawarkan Ulil, Ali bisa memahami keinginan Ulil. Ulil, menurut Ali, berupaya melakukan kontekstualisasi ajaran Islam sesuai dengan perkembangan zaman dan budaya lokal. Tetapi, Ali menilai, upaya Ulil tersebut tidak dilakukan dengan sungguh-sungguh. Ulil hanya sekedar mendekonstruksi pemahaman tentang Islam yang selama ini ada, tanpa melakukan upaya rekonstruksi pemahaman baru. Ini bisa dilihat dari ketidak jelasan metode yang dipakai Ulil untuk memahami Islam secara substansial.

Kriteria apa yang dipakai oleh Ulil ketika menyatakan bahwa yang substansi dalam kewajiban berjilbab adalah pakaian yang sesuai dengan kepantasan publik, bukan jilbabnya itu sendiri? jangan-jangan apa yang dianggap Ulil sebagai substansi bukan substansi itu sendiri. Di sini, Ulil harus menggunakan metode yang jelas tentang pembedaan antara substansi dengan bukan substansi !"

Kesederajatan wahyu dengan akal. Wahyu, menurut Ali Murtono, merupakan ilmu Tuhan yang tiada batas. Karena manusia terbatas, untuk menurunkan ilmunya, Tuhan memformulasikannya sedemikian rupa sesuai dengan kemampuan manusia. Maka, faktor historis kemanusiaan turut

memberikan andil dalam pembentukan wahyu yang telah diturunkan. Dalam konteks kenabian terakhir, wahyu yang telah turun tersebut mewujudkan secara verbal dalam bentuk Al-Qur'an.

Fungsi penurunan wahyu Al-Qur'an tersebut adalah untuk memudahkan manusia menemukan kebenaran (Al-Qur'an merupakan alat pencapaian kebenaran). Selain wahyu verbal yang berupa Al-Qur'an, Tuhan juga menurunkan ilmunya berupa alam semesta, termasuk juga realitas sosio-kultural manusia. Kedua wahyu tersebut memiliki fungsi yang sama, yaitu memperkenalkan Tuhan kepada manusia.

Tetapi, manusia tidak dengan serta merta dapat mengenal Allah, meski telah ada kedua wahyu tersebut. Manusia membutuhkan alat untuk "mencerna" wahyu itu. Dengan kasih sayangnya, Allah memberi manusia alat-alat yang harus digunakan oleh kita bila kita berkeinginan mengenalnya, yaitu akal fikiran dan intuisi. Akal fikiran, dengan segala potensinya dan aktivitasnya, dapat menyaksikan Tuhan dibalik wahyu yang ada, demikian pula dengan intuisi. Bedanya, bila akal bekerja dengan cara dialektis rasional, intuisi dengan membersihkan diri dari segala noda keduniawiaan agar dapat menyingkap tabir ilahi.

Dari kerangka epistemologi seperti itu, Ali berupaya memposisikan wahyu dan akal secara proporsional dan tidak memperhadapkannya secara frontal. Baginya, wahyu merupakan ilmu Tuhan yang diformat sedemikian rupa olehnya. Sedangkan akal hanyalah salah satu alat untuk membuka format ilmu

Tuhan itu. Dengan bahasan lain, wahyu merupakan air mata pengetahuan, sedangkan akal adalah alat untuk menimbanya. Keduanya tidak bertentangan dan tidak bisa dipertentangkan.

Apa yang disebut oleh Ulil sebagai kesederajatan akal dengan wahyu, dipahami oleh Ali, sebenarnya adalah ketiada beidaan antara hasil pemahaman akal terhadap alam semesta dan kemanusiaan dengan pemahaman akal terhadap wahyu verbal Al-Qur'an. Kedua pemahaman tersebut berposisi sederajat sebagai pemahaman manusia atas wahyu Tuhan.

Tetapi Ali memberikan catatan tambahan. Menurutnya, meski kedua pemahaman tersebut sederajat, namun dalam persoalan tertentu, wahyu verbal memberikan detail praktis pelaksanaan nilai yang dikandungnya. Seperti penyembahan terhadap Tuhan, lewat alam semesta akal bisa menemukan wujud keesaan Tuhan, tetapi wahyu non verbal tidak secara langsung menunjukkan praktis ritual yang harus dijalankan manusia sebagai simbol penyembahan tersebut. Di sini wahyu verbal diperlukan.

Kondisi sebaliknya juga terjadi, dalam beberapa persoalan praktis kehidupan, wahyu verbal hanya memberikan rambu-rambunya, tetapi tidak mengatur detail pelaksanaannya. Maka peran akal dalam menentukan detail itu sangat dibutuhkan, tentunya akal bisa menentukannya setelah memahami kisah perjalanan sejarah kemanusiaan atau hukum alam semesta.

Pemisahan agama dengan politik. Kerangka berfikir tentang relasi akal dan wahyu diatas dijadikan rujukan oleh Ali dalam menanggapi ide sekularisasi

Ulil. Menurutnya, agama dan negara (politik dan lebih luasnya muamalat) memiliki ruang yang berbeda-beda, tetapi perbedaan itu tidak berarti antara keduanya dapat dipisahkan atau bahkan dipertentangkan.

Agama, banyak diilhami dari pemahaman manusia atas wahyu verbal Qur'an dan Sunnah. Sedangkan muamalat kebanyakan dari pemahaman atas wahyu non verbal. Maka, dalam beragama, khususnya pada persoalan penyembahan terhadap Allah, kita harus banyak berpegang pada pemahaman atas wahyu verbal, sedangkan dalam bidang selain itu, peran pemahaman atas wahyu non verbal cukup dominan.

Tetapi Ali menampik bila dikatakan agama mengatur urusan penyembahan *an sich*. Pada sisi-sisi tertentu dalam ruang non penyembahan, agama tetap memberikan pedoman, meski secara garis besar. Ini bisa dilihat dari aturan muamalat dalam syariat Islam. Dalam berbisnis, agama memberikan rambu-rambu seperti ketidak bolehan riba, eksploitasi orang lain, mengambil keuntungan sendiri, dll. Atau dalam pergaulan laki-laki perempuan, agama memberi panduan dengan ajaran *khitbah* (lamaran), nikah, mahram, dll. atau ajaran *syuro'* (musyawarah), jujur, amanat, dll. dalam kehidupan politik.

Yang diatur oleh agama dalam bidang muamalat hanya garis besar yang meliputi batasan-batasan dalam bermuamalat. Sedangkan aplikasinya diserahkan pada kebebasan dan kreatifitas manusia. Jadi, simpul Ali Murtono, agama dengan muamalat, atau ruang privat dan publik, bisa dibedakan perannya, tetapi tidak bisa dipisahkan. Memisahkan ruang privat dan publik

dapat berakibat pada ketidak seimbangan hidup manusia. Ali menganggap krisis yang saat ini melanda Indonesia merupakan akibat dari pemisahan agama dari publik. Agama selama ini didomestikkan dalam ruang privat yang tidak boleh mengurus ruang publik. Dari pemikiran tersebut jelas, Ali menolak pemotongan kaidah fikih tentang hukum asal kebolehan segala urusan muamalat dan penyerahan secara mutlak urusan itu kepada publik. Publik boleh bersepakat, tetapi tidak boleh untuk melanggar batasan syariat (حدود الشريعة).

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB IV

ANALISA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Membaca artikel Ulil Abshar Abdalla yang dimuat Kompas 18 Nopember 2002 mengingatkan kita pada tulisan Nurcholish Majid di awal tahun 1970-an. Artikel Ulil yang berjudul "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" seakan-akan telah disengaja oleh Ulil dibuat mirip dengan tulisannya cak Nur yang berjudul "Keharusan pembaharuan pemikiran Islam dan masalah integrasi umat- dilema umat muslim Indonesia".

Kemiripan tersebut dapat dilihat dari cara penyajian gagasan. Artikel Ulil diawali dengan ungkapan keprihatinannya terhadap kebangkitan kaum revival Islam yang memahami Islam secara literal dan keinginan memformalkan syariat Islam dengan mencari rujukan pada masa Rasul dan sahabatnya atas setiap problem kekinian. Sikap ini dianggap oleh Ulil sebagai sebetulnya kemalasan berfikir yang mengakibatkan kebakuan pemikiran, sikap yang memposisikan Islam sebagai monumen dengan menjauhkannya dari sentuhan dinamika kesejarahan. Berangkat dari keprihatinan ini, Ulil kemudian menawarkan beberapa alternatif solusi untuk kembali menyegarkan pemahaman umat.

Cara penyajian Ulil ini tidak jauh berbeda dengan yang dilakukan cak Nur ketika menyampaikan gagasannya dalam tulisan di atas. Diawali dengan keprihatinan cak Nur atas telah hilangnya magnet partai dan organisasi Islam yang memperjuang

ide-ide Islam terhadap massa muslim akibat telah memfosil, *absolute*, dan kehilangan dinamika, disamping ketidakmampuan partai-partai Islam membangun *image* positif dan simpatik. Dari keprihatinan ini, cak Nur kemudian menawarkan solusi pembaharuan pemikiran Islam dengan menekankan dinamika internal umat Islam dari pada stabilitas umat yang mengandalkan pada besarnya kuantitas umat dan menutup mata dari cacat-cacat yang diderita. Untuk menuju ke arah umat yang dinamis, agenda pembaharuan yang ditawarkan cak Nur meliputi tiga gagasan yang saling terkait yaitu: sekularisasi, kebebasan intelektual, dan gagasan mengenai kemajuan dan sikap yang terbuka terhadap kemajuan.⁵⁸

Kesamaan lain yang diperlihatkan kedua tulisan tersebut terletak pada kesamaan semangat gagasan. Apa yang dilontarkan oleh Ulil dan cak Nur bermuara pada satu titik, mendinamiskan kehidupan umat Islam. Kedua tulisan berkeinginan merubah realitas historis umat Islam yang tidak mampu berperan penting dalam kehidupan akibat dari pemikiran yang absolut, atau pemahaman yang memonumen.

Akibat dari gagasan dalam dua tulisan tersebut juga tidak berbeda, reaksi negatif dari banyak kalangan dalam umat Islam. Meski reaksi yang berlebihan dengan keluarnya fatwa kehakalan darah hanya terjadi pada kasus Ulil, tidak sampai terjadi dalam kasus cak Nur.

Realitas kesejarahan umat Islam yang menjadi sumber keprihatinan Ulil dan cak Nur, serta gagasan yang diajukan keduanya merupakan refleksi dari fenomena

⁵⁸ Lihat Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal Di Indonesia* (Jakarta: Paramadina dan Pustaka

dilema kesejarahan yang dialami umat muslim di era modern. Dilema tersebut berakar dari persentuhan antara modernitas yang hadir dalam dunia Islam dengan segala gagasan, ideologi, kepentingan, nilai dan dampak yang dibawanya, dengan tradisi yang telah berurat akar dalam tubuh umat muslim⁵⁹. Tentunya, dengan segala nilai yang dikandung tradisi tersebut. Perbedaan nilai antara keduanya menjadikan umat muslim mengalami dilema yang cukup rumit.

Di satu sisi modernitas datang dengan membawa harapan kemajuan dan kebangkitan dunia Islam dari keterpurukan yang lama diidapnya. Tetapi di sisi lain, tradisi yang telah berurat akar dianggap tidak mampu lagi membawa kebangkitan, bahkan sering kali dianggap sebagai sumber keterpurukan. Namun, umat muslim tidak bisa serta merta melepas tradisi dari kehidupannya. Pasalnya, tradisi merupakan identitas suatu komunitas. Melepas tradisi yang diterima dari masa lalu umat muslim dan menggantinya dengan tradisi baru dari modernitas berarti menaggalkan identitas sebagai muslim dan menggantinya dengan identitas baru yang sama sekali berbeda dengan identitas yang pertama.

Proses pergesekan tradisi dan modernitas melahirkan sikap yang berbeda-beda dalam umat Islam, yang sering kali, bersifat ekstrim. Sebagian umat Islam merespon positif modernitas dan menganggap mengikuti modernitas dapat mengangkat derajat umat Islam sejajar dengan bangsa-bangsa barat. Kelompok ini

Antara, 1999) hal. 103-112

⁵⁹ Menurut Tariq Ramadan, modernitas barat bertumpu pada lima faktor utama, yaitu individualitas (kemerdekaan manusia), rasionalitas (*al-aqliyah*), kebebasan (*al-hurriyah*), sekularisme

cenderung menjadikan barat (sabagai asal modernitas) sebagai pusat peradaban yang harus dicontoh dalam segala aspeknya. Kelompok ini sering kali meremehkan tradisi, menafikan perannya, dan kemudian, mereka terjebak pada sikap ekstrim mengagungkan barat dengan meninggalkan tradisinya. Cara penyikapan seperti ini, oleh Abid Al-Jabiri disebut sebagai kelompok liberal.

Berseberangan dengan kelompok liberal adalah kelompok fundamental. Kelompok ini mempunyai kecenderungan mengagungkan tradisi masa lalu mereka dengan me-nolak modernitas yang datang dari barat. Mereka beranggapan, kemunduran dunia Islam terjadi karena ketidakkonsistenan umat Islam dalam berpegang pada tradisi masa lalunya secara total. Kembali pada masa lalu merupakan alternatif yang mereka tawarkan bagi kebangkitan dunia Islam. Pihak ini cenderung melihat modernitas sebagai ancaman.⁶⁰

Kedua model pembacaan terhadap tradisi dan modernitas tersebut memiliki sisi gelap. Meninggalkan tradisi dan mengikuti modernitas yang ditawarkan kelompok pertama berkonsekuensi logis pada hilangnya identitas kultural pada diri mereka. Sebaliknya, berpegang teguh pada tradisi dengan mencurigai modernitas, bahkan memusuhinya, dapat memarjinalkan, mengisolir, bahkan mengalienasi mereka dalam perjalanan sejarah umat manusia.

dan demokrasi, dan kemajuan (*at-taqaddumiyah*). Lihat Dialog Jumat (Tabloid Republika) edisi 25 Juli 2003.

⁶⁰ Lihat Muhammad Abid Al-Jabiri, *Op. Cit.*, hal. 1-8

Ranangan

Sisi-sisi gelap yang dibawa oleh masing-masing sisi membuat umat muslim dalam posisi dilematis. Konferensi harmonis dan saling menguntungkan banyak dilakukan umat Islam untuk mengatasi dilema tersebut. Keinginan untuk maju, bangkit, dan sejajar dengan umat (bangsa) lain dengan tetap berpijak pada akar kultural sendiri menjadi motivasi kelompok ini untuk melakukan upaya tersebut. Dalam pemikiran Islam kontemporer, posisi ini dimasuki oleh banyak pemikir muslim seperti Muhammad Abid Al-Jabiri dengan proyek “Kritik Nalar Arab”-nya, Muhammad Arkoun yang membuat proyek “Kritik Nalar Islam”, atau Hassan Hanafi dengan mega proyeknya “Tradisi Dan Modernitas”.

Dalam konteks ini, apa yang dilakukan Ulil (dan juga cak Nur) merupakan salah satu upaya dari sekian banyak upaya konferensi harmonis tradisi dan modernitas dalam ruang keindonesiaan. Tujuan upaya tersebut adalah tetap relevannya Islam di tengah perubahan zaman dan perbedaan tempat. Meski upaya yang dilakukan Ulil baru sekedar letupan gejolak pergesekan tradisi dan modernitas. Tentunya, peluang Ulil sama dengan yang lain. Ancaman yang akan dihadapi pun tidak jauh berbeda. Ulil mempunyai kesempatan menemukan sintesa cantik antara kedua hal itu, atau mengulang sejarah dengan mengambil sikap esktrim. Untuk lebih jelasnya, pembahasan berikut ini mencoba melihat hal tersebut.

A. Agama Sebagai Nilai Fundamental

Islam dipahami oleh Ulil sebagai nilai fundamental kemanusiaan yang keberlakuannya tidak dibatasi oleh sekat ruang dan waktu. Dalam pemikiran Islam,

nilai tersebut diformulasikan sebagai *maqashid al-syari'ah* (tujuan-tujuan syariat). Sebagai nilai fundamental, keberadaan tujuan-tujuan syariat tersebut selalu dibungkus oleh konteks lokalitas tradisi masyarakat setempat. Dalam hal ini, konteks sosio-kultural bangsa Arab menjadi 'baju' yang membungkusnya pertama kali. Ini bisa dipahami mengingat Islam datang dibawa oleh Muhammad yang orang Arab dan disampaikan kepada bangsa Arab. Dalam konteks berfikir seperti ini, Ulil memposisikan Muhammad sebagai agen yang berhasil membungkus nilai tersebut sesuai dengan zamannya.

Kenyataan ini menuntut kita untuk mampu membongkar bungkus tradisi tersebut, menemukan nilai fundamentalnya, dan melakukan pembungkusan ulang dengan kondisi sosio-kultural kita. Pembacaan yang substansial (non literal) atas tradisi Islam yang kita terima dari masa lalu, ditawarkan oleh Ulil sebagai alat untuk memisahkan nilai Islam dari bungkus kulturalnya. Dengan jalan ini, diharapkan upaya kontekstualisasi dapat dilakukan tanpa hambatan-hambatan yang berarti.

Dari beberapa contoh yang diajukan Ulil (seperti ajaran larangan nikah antar agama bagi muslimah, penafsiran ulang ajaran berjenggot, berjilbab, dll) tampak jelas, pembacaan substansial (atau non literal) yang dimaksud Ulil merupakan pembacaan atas tradisi dengan melihat konteks sosio historisnya. Dalam kajian penafsiran kontemporer, pembacaan seperti ini termasuk dalam hermeneutika

romantis seperti yang disuarakan oleh Schleiermacher dan Dilthey⁶¹. Hermeneutika romantis mengandaikan tujuannya untuk bisa menangkap kembali kebenaran dari teks, yang ditetapkan dalam kaitannya dengan maksud penulisan aslinya. Ini bisa dilakukan dengan melihat kembali konteks kesejarahan terbentuknya teks tersebut, atau dengan melihat situasi psikologis *author*.

Pada hermeneutika romantis ini, pembaca (atau penafsir) dituntut untuk masuk dalam jaring-jaring sosial dan psikologis pengarang teks. Dengan itu diharapkan maksud yang sebenarnya dari pengarang bisa ditemukan. Dalam konteks ini, hermeneutika romantis yang dipakai Ulil untuk membaca teks tradisi Islam dimaksudkan untuk menemukan nilai-nilai fundamental yang terformat dalam tujuan-tujuan syariat yang terkandung dalam tradisi tersebut. Setelah nilai fundamental tersebut kita temukan, upaya selanjutnya adalah melakukan penafsiran sesuai dengan zaman kita.

Umumnya, para aktivis sepakat dengan gagasan pembacaan substansial atas Islam, seperti yang diungkap Ulil. Tetapi tidak serta merta mereka menerimanya secara mentah-mentah. Dari enam aktivis, Hidayat yang dengan transparan mendukung pemikiran Ulil tersebut. Baginya, tidak ada pemikiran yang lahir dari ruang hampa. Semua penafsiran sangat terkait dengan latar belakang sosial, politik, kultural, dan pendidikan penafsirnya. Karenanya, tidak ada tafsir tunggal atas Islam. Ini bisa dilihat dari banyaknya aliran-aliran, baik kalam maupun fikih, dalam umat

⁶¹ Kajian ringkas, padat dan jelas tentang hermeneutika, lihat Maulidin, *Sketsa Hemeneutika*,

Islam. Untuk itu, pembacaan substansial atas Islam diperlukan untuk menemukan substansi doktrin. Bagi Hidayat, substansi doktrin lebih utama dari pada literasinya. Berbeda dengan Hidayat, kelima aktivis lainnya melihat gagasan Ulil secara hati-hati. Mereka tidak serta merta menerima gagasan pembacaan substansinya Ulil. Perkara yang dipersoalkan aktivis-aktivis itu adalah bagian-bagian apa saja dari ajaran Islam yang bisa disejarahkan (atau yang terbungkus tradisi lokal) dan yang trans-historis, final, dan siapa yang berhak melakukan itu. Pembahasan perkara ini melahirkan persoalan baru seputar urgensi dan metode yang harus dipakai. Di sini, Eric melihat Ulil belum memberikan jawaban atas permasalahan tersebut. Yang dilakukan oleh Ulil baru sekedar lontaran wacana tanpa kejelasan metode yang dipakai.

Berkaitan dengan persoalan pertama (bagian yang historis dan trans historis) Asif dan Eric berpendapat yang trans historis adalah persoalan akidah dan ibadah. Bidang ini tidak bisa dibaca secara substansial. Berbeda dengan keduanya, Ismail, Ali dan Uswah memberi batasan yang lebih ketat dengan meletakkan yang trans historis adalah semua ajaran yang telah jelas (*muhkamat*). Pada ajaran yang telah jelas, kita tidak bisa membacanya secara substansial, dengan menafikan cara pelaksanaannya. Keduanya harus kita ikuti tanpa diskriminasi. Ini lebih karena, seperti yang diargumenkan Ismail, keberadaan metode atau formalitas ajaran diperlukan untuk menjaga substansi ajaran Islam. Atau dalam bahasa Ali Murtono, formalitas syariat diperlukan untuk menjamin tercapainya tujuan syariat. Dengan demikian, tidak semua

dalam jurnal "Gerbang" no. 14 vol. V tahun 2003, "Menafsirkan Hermeneutika".

bidang muamalat bisa dibaca secara substansial. Pada beberapa doktrin yang *muhkamat*, kita juga harus memperhatikan literasinya. Tentang siapa yang berhak melakukan hal itu, Asif, Ismail dan Eric membatasinya hanya bagi mereka yang telah menyandang gelar mujtahidin.⁶² Ini diperlukan agar tidak terjadi distorsi pemahaman.

Pembatasan pembacaan substansial berpengaruh dalam merespon ide kesederajatan Rasul dan umatnya serta kesamaan agama-agamanya Ulii. Bagi kelima aktiivis yang memberikan pembatasan, batasan yang diajukan juga menjadi garis pembeda tiap-tiap agama. Menurut Asif, semua agama berposisi sama ketika dalam ruang sosial, tetapi berbeda dalam bidang akidah dan ibadah. Islam tetap dianggap mengatasi agama lain, ini terkait dengan posisi Islam sebagai revisi bagi agama lainnya yang banyak terjadi distorsi ajaran di dalamnya. Memang, Islam merupakan agama fitrah yang kebenarannya tidak akan bertentangan dengan kebenaran yang diperoleh oleh nurani manusia, tetapi ini tidak bisa dijadikan klaim kesamaan agama-agama atau kesamaan Islam dengan ideologi lainnya, mengingat tiadanya jaminan hasil pencarian kebenaran seseorang murni dari nuraninya yang fitri.

Demikian juga dengan posisi Muhammad dengan umatnya. Trans historisnya bidang ibadah menjadikan Muhammad berbeda dengan umatnya. Bila di bidang muamalat Muhammad dan umatnya sama-sama penafsir, tetapi dalam bidang ini, umat Muhammad harus tunduk patuh tanpa *reserve*.

⁶² Untuk menjadi mujtahid seseorang harus mempunyai beberapa kualifikasi, yaitu: menguasai nash-nash Qur'an dan sunah dan ilmu-ilmunya, menguasai bahasa Arab, menguasai ushul fikih, dan menguasai *nasikh-mansukh*. Lihat Abdul Hamid Hakim, *Al-Tibyan*, (Jakarta: Sa'adiyah Putra, tt) hal. 168-171

Secara sepintas, gagasan Ulil tersebut bertentangan dengan respon yang diberikan beberapa aktivis di atas. Tetapi bila kita lihat dalam pokok bahasan tentang pemisahan ruang publik dan privat seperti dalam bab II, akan kita temukan titik temu keserupaan gagasan Ulil dengan para aktivis tersebut. Seperti yang disebutkan dalam bab tersebut, Ulil bersikap taat tanpa *reserve* dengan menutup kesempatan berjihad dalam bidang ibadah *mahdhoh* dan membatasi kesempatan berjihad pada beberapa hal dalam bidang muamalat (yaitu persoalan muamalat bagian keperdataan dan halal-haram makanan minuman). Sikap ini secara tidak langsung menjawab pertanyaan batasan kebolehan pembacaan substansial terhadap doktrin Islam seperti yang diajukan oleh Eric dan beberapa aktivis lainnya.

Meski demikian, bukan berarti persoalannya menjadi beres. Ulil masih belum menjawab persoalan metode yang dipakainya untuk menentukan bagian dalam Islam yang bersifat historis atau trans historis. Kenapa maqashid al-syariah menjadi sesuatu yang trans historis, sedangkan yang lain tidak. Atau bagaimana mengetahui dan menentukan substansi ajaran dan tradisi yang membungkus substansi tersebut. Ketidakjelasan itu dapat menimbulkan kesalahan ketika kita berkehendak melakukan pemisahan antara substansi dan tradisi. Jangan-jangan apa yang kita anggap tradisi, kemudian kita tanggalkan sebenarnya adalah substansi doktrin itu sendiri, dan sebaliknya yang kita anggap substansi ternyata tradisi.

Pertanyaan lain yang bisa muncul dari pendekatan hermeneutik romantisis yang dipakai Ulil adalah tentang kemungkinan seseorang masuk dalam ruang waktu terbentuknya suatu teks keagamaan sehingga ia mampu mengetahui dengan persis

maksud asli yang diinginkan oleh doktrin (obyektif). Persoalan ini layak muncul mengingat seseorang tidak dapat dengan serta merta menanggalkan latar belakang, ideologi, nilai-nilai atau kepentingannya. Latar belakang inilah, yang mau tidak mau, menjadi sudut pandang seseorang ketika memahami suatu teks.

Maka, ketika seorang penafsir telah 'masuk' ke zaman terbentuknya doktrin, dan ia melakukan proses mengetahui konteks sosio-historis yang melingkupi doktrin tersebut, hakekatnya ia tidak mereproduksi makna hakiki yang dikehendaki oleh doktrin, tetapi ia telah melakukan proses produksi makna baru yang sesuai dengan latar belakang dan kemampuannya. Karenanya, pengetahuan yang dihasilkannya tidak bisa dikatakan obyektif. Pengetahuan itu masih subyektif. Di sini, metode yang jelas, yang seharusnya dipakai Ulil, menjadi suatu kemestian agar orang lain bisa menguji kesahihan hasil proses tersebut. Meskipun metode itu tetap tidak bisa menjamin ditemukannya pengetahuan yang obyektif, tetapi minimal, dapat menghasilkan pengetahuan yang inter-subyektif, selain juga untuk menghindari terjadinya penafsiran secara semena-mena (arbitrer) oleh banyak pihak.

Terlepas dari itu, di sini kita menemukan ketidakkonsistenan dalam pemikiran Ulil. Di satu sisi Ulil mengakui keharusan taat tanpa reserve dalam ibadah *mahdhah* (khusus), tapi di sisi lain ia menganggap semua agama sama, dari Tuhan menuju kepada Tuhan. Menyatakan semua sama berarti mengakui akan kebenaran cara yang ditempuh oleh setiap agama yang ada. Padahal, formalitas cara penyembahan Tuhan yang diajarkan Islam hanya berupa salat (wajib) lima kali sehari semalam. Artinya, Ulil tidak konsisten taat tanpa *reserve* dalam beribadah khusus karena masih

membuka kebenaran formalitas cara penyembahan lain selain salat seperti yang ada dalam agama-agama lain.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Kesederajatan Akal Dengan Wahyu

Hubungan akal dan wahyu merupakan topik menarik yang tiada habis-habisnya dibahas. Di era Islam klasik, hubungan keduanya menjadi tema perdebatan antara ahli-ahli ilmu kalam. Ada 4 persoalan yang menjadi tema perdebatan, yaitu: 1) mengetahui Tuhan; 2) kewajiban mengetahui Tuhan; 3) mengetahui baik dan buruk; 4) kewajiban mengerjakan kebaikan dan menjauhi keburukan. Mu'tazilah, sebagai kelompok rasionalis, berpendapat akal dapat mengetahui keempat persoalan tersebut, meski tanpa bantuan wahyu. Karenanya, perbuatan seseorang tetap diproses di akhirat nanti meski risalah kenabian belum sampai kepadanya. Berbeda dengan Mu'tazilah, Asy'ariyah memandang akal manusia bisa mengetahui eksistensi Tuhan tetapi tidak bisa mengetahui ketiga persoalan lainnya. Ketiga persoalan tersebut hanya bisa diketahui lewat wahyu.⁶³

Perdebatan mengenai dua hal itu terus menjadi topik yang menarik sampai saat ini. Apa yang disampaikan Ulil tentang akal dan dan wahyu hanyalah kelanjutan dari perdebatan lama itu. Tema tentang keduanya menjadi menarik mengingat implikasi yang dibawanya. Akal merupakan simbol kemampuan dan kekuasaan manusia memahami alam semesta dan kehidupannya. Sementara wahyu menjadi simbol

ketidakmampuan manusia memahami semesta dan kehidupan sehingga ia butuh pada bantuan pihak lain untuk membuka tabir rahasia kehidupan yang tidak bisa dibukanya. Dalam kaitan ini Tuhan menjadi pihak yang kuasa yang berkehendak membantu manusia dengan menurunkan bantuannya berupa wahyu. Dengan menempatkan akal lebih tinggi dari, atau minimal sederajat dengan wahyu, secara tidak langsung menjadi penegasan independensi manusia dari kekuatan lain di luar dirinya. Kondisi sebaliknya bila akal diposisikan di bawah wahyu.

Ulil beranggapan akal dengan segala daya yang dimilikinya dapat menemukan kebenaran seperti wahyu yang juga memberikan informasi kebenaran. Maka, Ulil melihat tidak ada beda antara akal dan wahyu. Wahyu, bagi Ulil, atau lebih jelasnya Al-Qur'an, merupakan pesan Tuhan yang dibungkus dengan pakaian kultur masyarakat tempat turunnya wahyu. Dengan demikian, Al-Qur'an ketika sampai kepada manusia sudah bersifat historis, terkait dengan situasi ruang dan waktu turunnya. Karenanya peran akal menjadi penting untuk membuka pakaian kultur itu, menemukan pesan yang dikandungnya dan membungkusnya kembali dengan pakaian baru kultur kita saat ini.

Dari pemahaman ini bisa kita mengerti, Ulil berkecenderungan menempatkan akal lebih tinggi dari pada wahyu. Akal dapat menafsiri wahyu, sementara wahyu tidak bisa demikian. Bahkan, Ulil secara terang-terangan menyatakan akal merupakan wahyu Tuhan yang lain selain wahyu verbal. Jika wahyu verbal telah berhenti pada

⁶³ Harun Nasution, *Teologi Islam; Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UIP, 1986) hal. 79-94

zaman Muhammad SAW. dengan sempurnanya Al-Qur'an, tidak demikian dengan akal, ia terus berkembang tiada hentinya.

Sikap mengunggulkan akal dari wahyu tersebut mendapat penentangan dari banyak aktivis, seperti Asif, Ismail, Eric, dan Uswah. Keterbatasan akal dalam memahami doktrin agama menjadi alasan dominan bagi para aktivis. Seperti yang dilakukan oleh Uswah dengan memberikan hadis yang memperlihatkan hal itu. Bagi Uswah, peran wahyu sangat dominan dalam kehidupan beragama mengingat banyak hal dalam beragama yang tidak bisa dinalar oleh rasionalitas kita. Karena itu, Eric memosisikan Al-Qur'an di puncak, di bawahnya ada hadis, dan baru kemudian akal. Peran akal pun dibatasinya hanya sebagai alat untuk memahami kedua hal di atasnya itu. Tentunya pemahaman yang dihasilkan harus tetap berada dalam koridor Qur'an dan sunah.

Sikap berbeda ditunjukkan oleh Hidayat. Sebagaimana Ulil, Hidayat memandang akal berposisi sederajat dengan wahyu. Untuk menguatkan pendapatnya itu, Hidayat mengambil contoh kisah nabi Ibrahim yang dengan kritis meminta Tuhan untuk menunjukkan kekuasaannya menghidupkan kembali yang sudah mati. Atau nabi Musa yang menginginkan melihat Allah secara indrawi.

Pendapat menarik datang dari Ali Murtono. Ali mencoba mendamaikan perdebatan tentang akal dan wahyu yang telah lama terjadi dengan menempatkan keduanya secara proposional, tanpa merugikan salah satunya. Menurutnya, antara akal dan Al-Qur'an tidak bisa dipertentangkan. Kedua hal itu memiliki posisi dan peranan yang berbeda. Wahyu Al-Qur'an merupakan pengungkapan informasi

tentang Allah (atau kebenaran). Allah, dalam mengungkapkan dirinya tidak hanya menggunakan wahyu saja, tetapi juga menggunakan alat lain berupa alam semesta dan kehidupan di dalamnya. Dalam terminologi agama, kedua media bereksistensi Tuhan tersebut disebut dengan 'ayat'. Alam semesta dengan kehidupan di dalamnya disebut sebagai *ayat kauniyah*, sementara Al-Qur'an disebut dengan *ayat qauliyah*.

Untuk bisa membuka dan memahami kedua *ayat* tersebut, Tuhan memberikan manusia alat berupa (diantaranya) akal dan intuisi. Kedua alat itu berfungsi untuk mencerna pesan-pesan Tuhan yang dikandung dalam Qur'an dan semesta. Dalam memahami pesan-pesan yang dikandung Qur'an, intuisi manusia memiliki peranan yang penting bila dibanding dengan akal. Banyak hal dalam Qur'an yang harus diterima dan yakini kebenarannya meski tidak bisa kita nalar dengan rasio kita. Sementara dalam memahami semesta, peranan akal lebih dominan dari pada intuisi. Dari sini, Ali memposisikan akal sebagai alat sementara wahyu dalam posisi sumber kebenaran. Karenanya, mempertentangkan keduanya menjadi tidak relevan.

Pandangan Ali Murtono tersebut mirip dengan pandangan Al-Farabi tentang kenabian.⁶⁴ Manusia, menurut Farabi, bisa melakukan hubungan dengan *aql fa'al*⁶⁵ melalui dua cara; penalaran (atau perenungan pemikiran) dan imajinasi (atau intuisi). Cara pertama hanya dapat dilakukan oleh pribadi-pribadi pilihan yang dapat menembus alam materi untuk mencapai cahaya ketuhanan. Pribadi seperti ini adalah

⁶⁴ Hasyimiyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999) hal. 44.

para filosof yang berhubungan dengan Tuhan melalui akal perolehan (*mustafad*) yang telah terlatih dan kuat daya tangkapnya. Sementara cara yang kedua hanya bisa terjadi pada seorang nabi yang mempunyai daya imajinasi yang kuat. Ketika berhubungan dengan *aql fa'al* ia dapat menerima visi misi dari wahyu sebagai limpahan dari Tuhan. Hal itu bisa terjadi karena Allah telah menganugerahi pada nabi akal yang mempunyai kekuatan suci dengan daya tangkap luar biasa (disebut *hads*).

Jadi, sebenarnya yang harus diungkapkan Ulil bukanlah kesederatan akal dengan wahyu, tetapi kesederajatan hasil penangkapan kedua potensi manusia tersebut terhadap kebenaran yang dipancarkan oleh alam semesta (dan kehidupan) dan Al-Qur'an sebagai *ayat kauniyah* dan *qauliyah* Allah. Atau kesederatan posisi filosof yang mampu menangkap cahaya ketuhanan dengan akalnya, dan posisi nabi yang mampu menerima limpahan cahaya tersebut dengan daya imajinasi (intuisi)-nya. berkaitan dengan ini, Al-Farabi meletakkan nabi lebih tinggi dari pada filosof karena pada nabi terdapat unsur pilihan Allah. Setiap nabi adalah filosof, tetapi tidak semua filosof itu nabi.

C. Pemisahan Agama Dengan Politik

Pemisahan agama dan politik (atau muamalat) dilakukan Ulil berdasar pada pandangannya tentang agama sebagai urusan privat (relasi hamba dengan Tuhan)

⁶⁵ *Aql Fa'al* (akal aktif) merupakan akal ke 10 dari konsepsi emanasi kosmik metafisis Al-Farabi. Akal aktif ini mengatur dunia yang ditempati manusia. Disebut juga dengan *wahib al-shuwar* (pemberi bentuk) atau Jibril yang mengurus kehidupan di bumi. *Ibid* hal. 38

sedangkn ^{kan} muamalat sebagai urusan publik (relasi manusia dengan sesamanya).

Dalam ruang privat yang berlaku adalah ketaatan tanpa reserve. Sedangkan dalam ruang publik yang digunakan adalah kesepakatan sosial yang berdasarkan pada tujuan-tujuan syariat. Yang perlu kita lakukan adalah upaya menerjemahkan tujuan syariat tersebut menurut zaman kita. Karenanya, Ulil menolak adanya hukum Tuhan dalam bidang publik seperti hukum rajam, dll. Yang ada, menurutnya, adalah upaya penerjemahan tujuan syariat menurut kondisi saat itu. Berkaitan dengan itu Ulil melihat saat ini demokrasi merupakan sistem terbaik untuk mengelola kesepakatan publik tersebut. Untuk menguatkan pandangannya itu, Ulil mengambil kaidah kebolehan segala hal dalam muamalat (*al-ashlu fi mu'amalati al-ibahah*) dengan meninggalkan lanjutan kaidah pengecualiannya (*illa ma dalla al-dalilu 'ala hurmatiha*).

Karena penyerahannya pada publik, bidang muamalat membuka peluang luas bagi kita untuk melakukan prosesi ijtihad untuk menemukan kreasi-kreasi baru. Ini berbeda dengan bidang ibadah yang menutup rapat-rapat pintu ijtihad kecuali pada hal-hal kecil praktis pelaksanaannya. Pemisahan urusan muamalat dari privat dan menyerahkannya kepada publik menjadi kemestian dalam pendapat Hidayat mengingat potensi besar agama dijadikan alat oleh kekuasaan untuk melanggengkan dirinya.

⁶⁶ Lihat *ibid* hal. 44

Sejarah peradaban Islam menunjukkan hal itu. Seperti pembantaian para ulama oleh khalifah karena dianggap sesat, padahal ada muatan politis dibalik tindakan itu. Namun hal itu justru dikhawatirkan oleh beberapa aktivis, seperti Eric, dapat melahirkan kesepakatan-kesepakatan yang tidak sesuai dengan batasan syariat. Namun, kekhawatiran tersebut ditepis oleh Asif. Menurut Asif, pemahaman Ulil tersebut muncul dalam konteks keindonesiaan yang mayoritas penduduknya beragama Islam, yang mustahil bersepakat untuk berbuat maksiat.

Pembelaan Asif terhadap gagasan Ulil ini memiliki asumsi umat Islam Indonesia memiliki wajah tunggal sebagai umat yang baik-baik. Pembelaan ini tidak memiliki cantolan pada realitas sosial masyarakat muslim Indonesia. Kenyataannya, umat muslim di Indonesia tidak berwajah tunggal. Ada banyak wajah di dalamnya. Tidak semua umat Islam memiliki kecenderungan baik sehingga kemungkinan membuat kesepakatan yang bertentangan dengan syariat cukup terbuka luas.

Kenyataan multi wajahnya umat Islam Indonesia mustahil tidak disadari oleh Ulil dan kelompok JIL-nya. Gagasan mereka tentang Islam warna-warni, Islam yang selalu dibarengi dengan ajektif mengungkapkan kesadaran mereka akan pluralitas wajah umat. Maka adalah beresiko tinggi bila kita menyerahkan secara mutlak urusan muamalat kepada publik tanpa memberikan batasan-batasannya.

Namun kekhawatiran tersebut dapat dieliminir jika kita melihat gagasan Ulil secara lebih lengkap. Ulil, meski menyerahkan urusan muamalat kepada publik, tapi tidak secara total. Untuk urusan muamalat yang berhubungan dengan keperdataan (*ahwal al-syahsiyah*) yang banyak mengatur masalah kekeluargaan, dan persoalan

halal-haram makanan dan minuman, Ulil tidak membuka pintu ijtihad secara lebar.

Yang banyak dipermasalahkan oleh Ulil dalam masalah perdata adalah tentang larangan nikah antar agama bagi muslimah. Sedangkan untuk yang lainnya, Ulil tidak banyak mengungkitnya. Ini artinya, kebebasan berijtihad atau bersepakat dalam urusan muamalat oleh Ulil dibatasi pada urusan publik yang non perdata dan persoalan makanan-minuman.

Dari paparan di atas, penulis berkesimpulan, pemenggalan kaidah kebolehan bermuamalat oleh Ulil dari syarat pembatasnya masih diikuti oleh kaidah lanjutan yang juga membatasi kebolehannya. Atau lebih tepatnya, menjelaskan kebolehan kaidah tersebut. Secara redaksional, kaidah yang dimaksud oleh Ulil (mungkin) berbunyi demikian: "hukum asal dalam (semua urusan) muamalat adalah boleh kecuali dalam urusan *ahwal al-syahsiyah* dan halal-haramnya makanan-minuman yang masih dibatasi oleh ketentuan syariat".

Atau dengan bahasa lain, paparan tersebut menunjukkan ketidakkonsistenan pemikiran Ulil. Ulil mencoba menyerahkan sepenuhnya persoalan muamalat kepada publik dengan memenggal kaidah kebolehan bermuamalat dari batasannya. Tetapi di sisi yang lain Ulil masih memberikan batasan pada urusan perdata dan makanan-minuman.



BAB V

KESIMPULAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dari studi tentang tanggapan respon aktivis Islam (IPNU, IRM, dan PII) Jawa Timur terhadap gagasan penyegaran pemahaman Islam Ulil Abshar Abdalla, dengan metode dan pendekatan tertentu seperti yang telah diuraikan dalam bab-bab sebelumnya, dengan berpedoman pada rumusan masalah, peneliti dapat memberikan kesimpulan studi ini sebagai berikut :

1. Ide sentral gagasan penyegaran pemahaman Islamnya Ulil Abshar Abdalla ada tiga; Islam sebagai nilai fundamental yang diformulasikan dengan *maqashid al-syar'iah*, yaitu: perlindungan atas kebebasan berfikir, perlindungan kebebasan beragama, keturunan, jiwa dan kehormatan, dan kepemilikan; kesederajatan akal dan wahyu; serta pemisahan agama dan politik. Agama diletakkan oleh Ulil dalam ruang domestik (privat) relasi hamba-Tuhan, sedangkan politik (atau muamalat) didasarkan pada kesepakatan publik. Munculnya gagasan Ulil tersebut tidak bisa dilepaskan dari realitas keberagamaan umat Islam yang dianggap oleh Ulil telah membeku.

Tetapi terdapat ketidak konsistenan dalam gagasannya tentang kesamaan agama-agama dengan keharusan taat tanpa *reserve* dalam beribadah, dan juga dalam persoalan pemisahan ruang publik dan ruang privat. Di satu

sisi Ulil membuang syarat pembatas kaidah kebolehan dalam bermuamalat, namun di sisi lain ia memberikan batasan sendiri atas kaidah tersebut.

2. Aktivis IPNU, IRM, dan PII berbeda-beda dalam menanggapi gagasan yang dilontarkan oleh Ulil. Secara umum, tanggapan ke-enam aktivis tersebut cukup kritis. Dari IPNU, dua orang aktivisnya, Nur Hidayat dan Asif Budairi, secara berbeda menanggapi gagasan Ulil. Hidayat, tampak dari tanggapannya, sependapat dengan Ulil. Dia pun dengan kritis memberikan argumentasinya untuk menguatkan pendapat Ulil. Seperti dalam persoalan pemahaman substansial atas agama, Hidayat menguatkan dengan argumentasi ketiadaan tafsir yang lahir dari ruang hampa. Setiap tafsir selalu terikat dengan kondisi keberadaan si penafsir.

Ini berbeda dengan Asif Budairi mencoba memahami gagasan Ulil, meski ia, dalam beberapa hal, tetap tidak sependapat dengan gagasan itu. Seperti gagasan Ulil yang memotong kaidah asal kebolehan dalam bermuamalat, yang dipahami oleh Asif dalam konteks keindonesiaan yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Dengan kuantitas itu, adalah mustahil bila rakyat Indonesia bersepakat dalam kemaksiatan. Atau tentang formalisasi syariat agama. Asif sepakat bila yang diformalkan ajaran setiap agama, bukan ajaran salah satu agama saja, mengingat pluralitas agama yang ada di Indonesia.

Sikap yang ditunjukkan aktivis IRM, Ismail Saleh dan Eric, hampir seragam. Ismail Saleh dengan tegas menolak kebanyakan gagasan Ulil. Seperti tentang pembacaan substansial atas doktrin Islam, Ismail berpendapat Islam tidak bisa hanya ditafsirkan secara substansial. Aspek formalitasnya juga perlu digunakan. Ini hampir sama dengan tanggapan Eric. Dalam kasus demokrasi yang menjadikan Ulil sebagai alternatif dalam bermuamalat, Eric memahami demokrasi sebagai kesepakatan publik yang tetap dalam kerangka ajaran Islam

Demikian juga dengan aktivis PII, Uswatun Hasanah dan Ali Murtono. Keduanya secara kritis melihat gagasan Ulil. Seperti persoalan akal dan wahyu. Uswah melihat akal berada tidak sejajar dengan wahyu. Agama, bagi Uswah, memiliki aspek-aspek yang tidak bisa dinalar oleh akal, karenanya butuh pada wahyu. Peranan wahyu dalam beragama cukup kuat bila dibanding akal.

Sikap kritis juga ditunjukkan oleh Ali Murtono dalam persoalan ini. Bagi Ali, adalah tidak tepat memposisikan bahkan memperhadapkan akal dan wahyu. Keduanya memiliki posisi yang berbeda. Akal merupakan salah satu alat memahami wahyu, sedangkan wahyu adalah sumber kebenaran yang menjadi tempat bagi Allah untuk bereksistensi.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Buku :

- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Abdul Hamid Hakim, *Al-Tibyan* (Jakarta: Sa'adiyah Putra, tt)
- Airlangga Pribadi dan M. Yudhie R. Haryono, *Post Islam Liberal*, (Jakarta: Gugus Press, 2002)
- Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996)
- Bahrul 'Ulum, *Bodohnya NU Apa NU Dibodohi ?*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz dan IPNU Jateng, 2002)
- Departemen Agama RI, *Al-qur'an Dan terjemahannya*, 1989
- Greg Barton (terj. Nanang Tahqiq), *Gagasan Islam Liberal Di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina dan Pustaka Antara, 1999)
- Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1998)
- _____, *Pembaharuan Dalam Islam; Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975)
- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- _____, *Teologi Islam; Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UIP, 1986)
- Hasyimiyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999)
- Hendro Prasetyo dan Ali Munhanif (editor), *Islam Dan Civil Society; Pandangan Muslim Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2002)
- John L. Esposito, *Ancaman Islam; Mitors Atau Realitas*, (Bandung: Mizan, 1996)
- _____, *Islam Dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990)

Khamami Zada, *Islam Radikal; Pergulatan Ormas Islam Garis Keras Di Indonesia*,
(Jakarta: Teraju, 2002)

Luthfie Assyaukanie (penyunting), *Wajah Liberal Islam Di Indonesia*, (Jakarta: JIL,
2002)

Muhammad Sodik, *Gejolak Santri Kota: Anak Muda NU Merambah Jalan Lain*,
(Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000)

Muhammed 'Abid Al-Jabiri (terj. Burhan), *Kritik Pemikiran Islam*, (Yogyakarta:
Fajar Pustaka, 2003)

Ulil Abshar Abdalla (*et.al*), *Islam Liberal Dan Fundamental; Sebuah Pertarungan
Wacana*, (Yogyakarta: Elsaq Pres, 2003)

_____ (ed), *Islam Dan Barat*, (Jakarta: , Paramadina, 2002)

Koran, Majalah, Tabloid, Jurnal Dan Publikasi Lainnya

Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga NU hasil muktamar ke XXX tanggal

13-18 Sya'ban 1420 H / 21-26 Nopember 1999 M. di ponpes Hidayatul

Mubtadin Lirboyo Kediri Jawa Timur

Dialog Jumat (Tabloid Republika) edisi 25 Juli 2003.

Gatra 18 Januari 2003.

Jawa Pos, Minggu 11 Mei 2003

Jurnal *Tasywirul Afkar* edisi no. 9 tahun 2000.

Jurnal Gerbang no. 14 vol V tahun 2003.

Kompas, 18 Nopember 2002, dan 4 Desember 2002

Panjimas, 27 Desember 2002 – 8 Januari 2003, dan 9-22 Januari 2003

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Republika, 24 Juni 2001

Tempo, 7 April 2002, 22 Desember 2002, dan 12 Januari 2003.

Warta edisi Januari 2003

www.hidayatullah.com

www.islamlib.com

mailing list wanita-muslimah@yahoo.com groups.com

Referensi Lain Non Publikasi

Wawancara via *email* dengan Nur Hidayat tanggal 21 Mei 2003, dibalas tertanggal 2 Juni 2003. Dan tanggal 19 Juni 2003, yang dibalas tanggal 25 Juni 2003

Wawancara dengan Asif Budairi tanggal 21 Mei 2003, dan tanggal 29 Juli 2003

Wawancara dengan Ismail Saleh tanggal 1 Juni 2003

Wawancara dengan Eric Tri tanggal 23 Juni 2003 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Wawancara dengan Uswatun Hasanah tanggal 22 Mei 2003 dan tanggal 6 Juni 2003

Wawancara dengan Ali Murtono tanggal 2 Juni 2003 dan tanggal 5 Juni 2003