

SEKULARISME DAN ISU-ISU GERAKAN UMAT ISLAM

Dian Indriyani*

Andriyani**

Abstract: *In its history, politically, liberalism of Islam accepts deep momentum during Sultanate-Autonomy in Turkey, where Islamic countries, especially Turkey and Egypt, which had got in touch with western world, had big influences toward Islamic societies' attitude. This influence made the Turkish and the Egyptian understands rigid. Islamic scholars of law seem confused to see new thing in Islamic societies. A case will directly be instructed "illegal" or haram if the case itself cannot be found in the school of Hanafi's classical books. Then, this paper is intended to contribute some points of view of this school by means of answering some main questions about the truth of Islamic liberal considered as a secular movement under the guise of Moslem, the truth of the discourse of Islamic liberalism presents the past for the sake of modernization and the truth of Islamic liberalism that is irrelevant to the Indonesian culture.*

Kata kunci: *islam, gerakan umat, liberalisme*

Dalam salah satu ihwal spesial majalah Suara Hidayatullah, Surabaya, menulis sebuah judul "Islam Liberal, Sekularis Berkedok Muslim" lengkap dengan reportase futuristik gerakan Islam liberal di Indonesia, dan dengan membuat perbandingan pemikiran revivalis (Suara Hidayatullah 2002: 69)

Dalam tulisan itu juga diungkapkan bahwa kaum Islam Liberal adalah mereka yang mendukung sekularisme dan menentang penegakan syari'at Islam oleh negara, serta meng-counter pemikiran revivalis dan fundamentalis. Untuk menandingi kelompok revivalis, jaringan Islam Liberal telah menyusun sejumlah agenda dari wacana hingga ke aksi, yaitu: mengadakan kampanye sekulerisasi seraya menolak penegakan syariat Islam kaffah, menjauhkan konsep jihad dari makna perang, penerbitan al-Qur'an edisi kritis, mengkampanyekan feminisme dan kesetaraan gender serta pluralisme.

Pemberitaan yang senada bergaya Suara Hidayatullah tersebut, dapat pula dilihat dari beberapa pandangan pemikir-pemikir Islam yang tidak sejalan dengan Islam liberal melalui opini di Media Surat kabar di Indonesia, Jurnal, maupun dari beberapa diskusi khususnya di kalangan akademisi (Woodward 1999), terutama sejak kemunculan kumpulan tulisan pemikir-pemikir Islam Liberal di dunia yang berjudul *Liberal Islam: a Sources Book*, diedit oleh Charles Kurzman, dengan edisi bahasa Indonesia berjudul *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global* diterbitkan oleh Paramadina tahun 2001.

*SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, alamat koreponden penulis e-mail: dian_indriyani@gmail.com

**Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah, alamat koresponden penulis, email: andriyani_uin@radenfatah.ac.id

Pertanyaan yang mendasari tulisan ini adalah, “Benarkah Islam Liberal adalah gerakan sekularis berkedok muslim? “Benarkah Wacana Islam liberal menghadirkan masa lalu Islam untuk kepentingan modernitas?” dan “benarkah Islam Liberal tidak cocok dengan kebudayaan Indonesia?”

Perspektif Historis Pemikiran Islam Liberal di Indonesia.

Wacana Islam Liberal di Indonesia telah di usung sejak tahun 1970-an dan 1980-an oleh Nurholish Madjid, Munawir Sjazali, Harun Nasution dan Abdurrahman Wahid, kemudian Azyumardi Azra, Jalaluddin Rahmat dan Masdar F. Mas’udi. Islam Liberal merupakan sebuah ide “pembaharuan Islam” berupa Islam rasional, dekonstruksi syari’ah dan sekularisasi.

Harun Nasution, yang dikenal sebagai tokoh *“Neo-Mu’tazilah”*, menegaskan bahwa agama yang diperlukan manusia di abad ke-21 adalah agama rasional, yaitu agama yang mampu mengimbangi materialisme ilmu pengetahuan dan teknologi; agama yang nilai-nilai moralnya bersifat absolut untuk mengimbangi revivalisme; agama yang ibadahnya berfungsi untuk menghidupkan hati nurani manusia modern yang kering dari nilai-nilai spritualisme; dan agama yang ajaran humanismenya bersifat rasional dan terhindar dari ketinggalan zaman. Inilah tipikal semangat *kaum liberalis* (Nasution 1995).

Nurcholish Madjid dalam beberapa tulisan sering mengungkapkan bahwa liberalisasi Islam berarti suatu usaha rasionalitas untuk memperoleh daya guna dalam berpikir dan bekerja secara maksimal untuk kebahagiaan umat manusia. Tujuan akhir dari sikap liberal ini di capai dengan terus menerus mengadakan *islah*, baik secara individu maupun jama’ah dan masyarakat demi mencapai *li Flâi Kalimati Allâh* (untuk meninggikan asma Allah). Sikap ini bukanlah bersifat rasionalisme, bukan suatu westernisasi (pembaratan), melainkan sikap penggunaan akal pikiran manusia untuk menemukan kebenaran dalam bimbingan kebenaran yang lebih tinggi dari dari rasio, yaitu wahyu.

Selanjutnya, Nurcholish yakin bahwa dewasa ini, sebenarnya Islam adalah agama yang justru paling siap memasuki dunia modern. Karena unat Islam, seperti juga dulu sudah dibuktikan dalam sejarah”....mampu menyerap berbagai segi positif peradaban manusia, sekaligus mempertahankan keteguhan iman untuk menolak yang baik..” (Kurzman 2001). oleh karenanya sejalan dengan rumusan modernisasi sebagai rasionalisasi dan liberalisasi. ”Pengertian yang mudah mengenai modernisasi ialah pengertian yang identik dengan pengertian rasionalisasi, dan itu berarti proses perombakan pola berpikir dan tata kerja baru yang rasional. Kegunaannya ialah untuk memperoleh daya guna yang maksimal. Hal ini dilakukan dengan menggunakan penemuan mutakhir manusia di bidang ilmu pengetahuan, jadi sesuatu dapat disebut modern, kalau ia bersifat rasional,ilmiah dan bersesuaian dengan hukum-hukum yang berlaku dalam alam”. Modernisasi berarti penerapan ilmu pengetahuan, maka modernisasi baginya adalah “suatu keharusan, malahan kewajiban yang mutlak, modernisasi merupakan perintah dan ajaran tuhan yang maha Esa

Sementara itu, Munawar Sjadzali sering memaparkan bahwa Reaktualisasi ajaran Islam bisa dilakukan dengan beberapa alasan, *Pertama*, bahwa didalam al-Qur'an dan Hadits terdapat Naskh. Dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang berisikan pergeseran atau bahkan pembatalan terhadap hukum-hukum atau petunjuk yang telah diberikan dalam ayat-ayat yang diterima oleh Nabi Muhammad SAW. Munawir Sjadzali nampaknya mengacu dari komentar dari sejumlah mufasssir, seperti Ibn Katsir, Ahmad Musthafâ al-Marâghi, Muhammad Rasyid Ridhâ dan Sayyid Quthb.

Kedua, para ahli hukum dari empat mazhab, meskipun mereka banyak saling berbeda pendapat, namun terdapat semacam kesepakatan atau konsensus bahwa hukum Islam terbagi dalam dua katagori: hukum yang bertalian dengan ibadah murni, dan hukum yang menyangkut masalah muamalah duniawiah. Dalam hal hukum yang termasuk dalam katagori pertama tidak banyak kesempatan bagi umat Islam untuk mempergunakan penalaran, tetapi dalam hal hukum dari katagori kedua lebih luas ruang gerak untuk penalaran intelektual, dengan kepentingan masyarakat sebagai dasar pertimbangan atau tolak ukur utama (Nafis 1995).

Sejalan dengan kedua pemikiran itu, Abdurrahman Wahid, yang akrab dipanggil "Gus Dur" mengemukakan wacana Islam bercirikan Indonesia. Menurutnya, Islam tanpa keindonesian, di Indonesia, hanya akan menghadirkan segenap keasingan, dan sikap serba eksklusif. Maka muncul ungkapannya "...Assalâmu'alaikum..." bisa diganti dengan selamat pagi, selamat siang ataupun selamat malam..." sebuah pemikiran yang memang mengandung kontroversi dari berbagai golongan fundamentalis dan revivalis.

Pada perkembangan pemikiran di Indonesia sekarang, Ide-ide pemikiran Islam Liberal tersebut dikembangkan kemudian menjadi sebuah gerakan yang dimotori oleh anak-anak muda Utan Kayu-Jakarta Timur. Tempat ini sejak tahun 1996 menjadi ajang pertemuan intelektual muda muslim mengkaji pemikiran Islam Liberal terutama di Institut Studi Arus Informasi (ISAI). Diantara motor penggerak Islam Liberal dari kelompok muda adalah Ulil Abshar Abdalla, Goenawan Muhammad, Ahmad Sahal, Ihsan Ali Fauzi, Hamid Basyaib, dan Saiful Mujani.

Di tahun 1996-an ide pembaharuan Islam Liberal semakin gencar dikampanyekan, melalui beberapa gerakan: (1) membentuk "Jaringan Islam Liberal (JIL); (2) mencari sebab kegagalan Islam Liberal; (3) mengkampanyekan Islam Liberal melalui berbagai cara.

Timbulnya gerakan pemikiran pasca era 1970-an dan 1980-an ini, Menurut Lutfi al-Syaukani, disebabkan gagasan ini terlalu elitis, lebih banyak dibawa kalangan akademis dan peneliti yang tidak mengakar dimasyarakat. sehingga tidak dapat tersosialisasi di massa akar rumput Oleh karenanya JIL melakukan gerakan mulai dari forum kajian dan diskusi, media cetak hingga media elektronik dan internet.

Diawali dengan membuat forum diskusi internet (*mailing list*), membuat situs web, dengan alamat www.islamliberal.com. Kampanye lewat media cetak dilakukan sangat gencar, mulai dari tempo, Gatra, Jawa pos dan 40 koran daerah yang tergabung dalam jawa pos_net. Dengan nama rubrik

“Kajian Utan Kayu”, setiap hari ahad JIL mendapat kolom satu halaman penuh untuk mengisi tulisan para pengusung Islam Liberal.

Kampanye Islam Liberal melalui media elektronik juga gencar dilakukan. Dengan melakukan dialog interaktif melalui kantor berita radio 68H setiap hari kamis sore, di *relay* oleh tidak kurang 15 stasion radio se-Indonesia, seperti yang dapat disimak melalui radio Muara FM untuk daerah Jakarta.

Mengapa JIL begitu gencar menyebarluaskan pemikirannya? Seperti diakui dalam beberapa tulisan, meski nama Islam Liberal baru dikenal belakangan ini, sebenarnya Islam Liberal bukanlah suatu pemikiran baru. Pemikiran ini mempunyai akar yang jauh sampai dimasa keemasan Islam (*the golden age of Islam*). Teologi rasional Islam yang dikembangkan oleh Mu'tazilah (Nadir 1950; Mazru'ah t. th; Nasution 1987; Madjid 1995) dan para filsuf Islam, seperti, al-Farabi (870-950 M), Ibn Sina (980-1037 M), Ibn Rusyd (1126-1198 M), Ibn Taimiyah (1262-1328), Ibn Khaldun (1332-1406), dan lain-lainnya.

Sebut saja sosok Ibn Rusyd yang melakukan reinterpretasi “takdir”. Ia mengatakan selain percaya kepada takdir Tuhan manusia harus berusaha sepenuhnya untu menuju kesempurnaan. kesempurnaan manusia hanya bisa diperoleh dengan belajar, perenungan, dan penyangkalan-penyangkalan terhadap keinginan-keinginan, khususnya yang berhubungan pikiran.

Ibn Taimiyah (1262-1328) yang melakukan refleksi mendalam terhadap kesuluruhan tradisi Islam dengan situasi pemerintahan “sekular” dipemerintahan Sultan Mamluk yang menerapkan political *expediency*, *natural equity*. Untuk menyelesaikan ketegangan-ketegangan dua sistem hukum pada masanya, Ibn Taimiyah menyarankan sikap moderat sebagai jalan tengah. Untuk itu ia melakukan ijtihad dengan merintis suatu metodologi penafsiran teks yang kemudian menjadi inspirator terutama pleh kalangan liberalis. Ijtihad Ibn Taimiyah adalah sebagai upaya untuk menghilangkan watak apolegetik yang berat dari teori-teori Islam, Fazlur Rahman menilai dalam tulisannya, “...program Ibn Taimiyah pada dasarnya berisi penegasan kembali tentang syari’ah dan pembelaan terhadap nilai-nilai agama” (Fazlur Rahman, 1979, h. 111). yang telah banyak dirusak dan dilecehkan dengan sikap umat Islam sendiri baik di dalam birakrasi maupun luar birokrat masa itu.

Pemikiran Ibn Taimiyah dilanjutkan oleh muridnya Ibn Khaldun (1332-1406) dikenal dengan perintis sosiologi Islam dan mengembangkan ide Ibn Taimiyah dengan teori solidaritas alamiah dan etika kekuasaan. Gerakannya memberikan inspirasi bahwa penafsiran kembali Islam menjadi suatu keharusan mutlak dalam masa perubahan politik.

Sebenarnya, liberalisme Islam mendapatkan momentum secara politis mendalam pada saat kesultanan ottonom di Turki. Di mana negeri-negeri Islam, terutama Turki dan Mesir yang telah berhubungan dan bersingungan dengan dunia barat yang berpengaruh besar terhadap sikap masyarakat Islam perubahan-perubahan di kalangan mereka membuat hukum Islam yang dipahami secara kaku menjadi lebih terpojok. Para ahli-ahli hukum Islam mulai kebingungan melihat hal-hal yang baru yang terdapat

dikalangan umat Islam. suatu persoalan akan langsung difatwakan haram bilamana ternyata tidak didapati dalam buku-buku klasik mazhab Hanafi.

Dalam menggambarkan kejumudan ini, Satria Effendi, sebagaimana dikutipnya dari al-Samih 'Athif al-Zayn, *al-Tsaqâfah wa al-Tsaqâfah al-Islâmiyah*, mencatat bahwa waktu itu diperkenalkan telepon kemasyarakatan negeri ini. Akan tetapi, karena tidak didapati dalam buku-buku fiqh klasik, maka ulama mengharamkannya dengan alasan tidak sama dengan yang dikenal selama ini (Zein 1991: 287-288). Kejumudan tersebut kemudian ditangkap oleh tokoh-tokoh cendekiawan Islam ketika itu, mereka kemudian mengadakan pembaharuan berdasarkan situasi dan kondisi perubahan tersebut.

Para tokoh Islam liberal Turki semisal Sinasi, Ziya Pasha dan Namik Kemal, dan tokoh cendekiawan Mesir, semisal Rifa'a Badawi Rafi' al-Tahtawi, Khayr al-Din Pasha, dan Butrus al-Bustami, menjawab pertanyaan pertanyaan sekitar: (1) bagaimana masyarakat Muslim yang baik? (2) bagaimana bisa mengetahui bahwa masyarakat itu baik atau ideal? (3) norma-norma apa yang sebaiknya membimbing suatu pembaharuan sosial? (4) darimana norma-norma itu harus dicari? (5) bolehkah dari Islam atautkah justru dari Barat? (6) antara Islam dan Barat, apakah tidak ada pertentangan?

Menurut mereka, ulama harus dilibatkan dalam pemerintahan, tetapi untuk itu, ulama harus terlebih dahulu diberikan pendidikan modern yang memadai, agar mereka dapat melihat situasi dan kebutuhan masyarakat modern sekarang ini. Dari para ulama itu, dituntut supaya tidak terkurung hanya dalam ajaran-ajaran tradisional. sementara itu, syari'ah juga harus disesuaikan dengan situasi baru. Antara syari'ah (hukum Islam) dan hukum alam (ilmu pengetahuan) yang dikembangkan di Eropah dianggap tidak banyak perbedaannya secara prinsipil. Karena itu, pendidikan modern adalah suatu keharusan untuk umat Islam. juga untuk "memperbaharui" syari'ah itu (Rahman 2001: 431).

Sejalan dengan pandangan itu, Azyumardi Azra memaparkan, bahwa pentingnya ulama dalam masyarakat Islam terletak pada kenyataan bahwa mereka dipandang sebagai penafsir-penafsir *legitimate* dari sumber-sumber asli ajaran Islam, yakni al-Qur'an dan al-hadits. Karena pengetahuan agama yang mendalam dan ketinggian akhlak, ulama bergerak pada berbagai lapisan masyarakat, sehingga tinggi rendahnya tingkat penekanan para ahli mengenai tantangan intelektual barat terhadap dunia muslim dapat dilihat dalam banyaknya kajian tentang respon ulama terhadap modernisasi (Azra 1990: 4-15) Sehingga bila melihat mental dan kredibilitas bangsa negara-negara Islam yang masih selalu terjebak oleh doktrin para ulama terhadap pemahaman keislaman yang sangat sempit.

Oleh karenanya bila kembali kepada tema-tema pembaharuan yang digelar kelompok Islam liberal dapatlah dipahami sebagai sebuah gerakan untuk menjadikan dan membuktikan bahwa Islam bukanlah agama sektarian, bukan agama yang selalu membentuk *ta'asubiyah mazhab* yang menyebabkan terasingnya umat Islam dari pergolakan internasional.

Dimensi Kerja Dalam Islam

Mengandaikan masyarakat hidup dalam bimbingan moralitas tertentu menjadikan para pakar pembangunan berpikir tentang cara melakukan perubahan pada masyarakat Indonesia yang mayoritas masih hidup dalam ekonomi sub sistem agar lebih tercukupi. Dalam perhitungan matematis, hasilnya masih dipertanyakan. Sementara ajaran agama, terutama Islam sangat mengedepankan keseimbangan antara kesadaran berketuhanan dengan kesadaran kemanusiaan. Islam menekankan umatnya untuk selalu bersyukur dengan segala eksistensi yang dimilikinya. Sementara dari prakteknya nilai transenden tersebut kadang pupus sejalan dengan usaha meningkatkan status sosial dengan mengedepannya dua aliran “upaya Manusia”.

Aliran pertama *fatalisme*, yaitu sikap teologi kehendak mutlak Tuhan, hidup menyerah kepada nasib. Aliran ini pada awalnya dibawa oleh para pertapa Kristen (Ali, Mukti, 1994:23), muncul istilah *asketisism* (kezuhudan) negatif dalam Islam, lalu tumbuh berkembang menjadi *quietism* (pasif terhadap dunia), dan selanjutnya menjadi *mysticism* (sama sekali membenci dunia). Paham fatalis (*jabariyah*) model ini, membentuk perkembangannya sejalan dengan pertumbuhan pemikiran Islam. Paham ini kemudian diasumsikan oleh Mendonca dan Kanungo (1990: 139) bahwa sikap fatalis tersebut telah membentuk dimensi budaya kerja yang kurang mendukung bagi peningkatan kualitas sumber daya manusianya.

Aliran kedua *free will* (*qadariyah*) yaitu aliran pemikiran yang menjunjung tinggi kebebasan dan kehendak manusia dalam berbuat. Aliran ini menyakini potensi manusia dalam menciptakan perbuatan dan kreativitas tertentu. Pada tingkat yang paling tinggi aliran ini sangat menjunjung logika dan meninggalkan agama dengan satu asumsi bahwa “bekerja hanya untuk mengaktualisasikan harga dan harkat diri”.

Kedua aliran ini mengkarakter dalam diri individu masyarakat Indonesia sampai sekarang. Beberapa penelitian kemudian menyimpulkan bahwa pengaruh dari dua aliran ini menimbulkan sebelas karakteristik budaya kerja bersifat eksternal dan bersifat internal di kalangan masyarakat. (Luthans, 1990: 87; Arsyad, 1999: 8). Karakteristik sosial budaya bersifat eksternal adalah (1) jarak kekuasaan tinggi; (2) penghindaran ketidakpastian yang tinggi; (3) kolektivisme; (4) feminitas; dan (5) berpikir asosiatif. Sedangkan karakteristik sosial budaya bersifat internal adalah: (1) Paham adanya kekuatan dan atau kekuasaan di luar diri (“philosophical zero”); (2) tetap (*fixed*) atau berontak (*revolt*); (3) bersikap menunggu bola dan atau menjemput bola; (4) dependensi dan atau independensi.

Menghadapi perkembangan dua aliran diatas, Ibnu Rushd (1979: 80) berusaha untuk menyatukan atau membenarkan kedua pandangan antara kehendak mutlak Tuhan dan kebebasan manusia memilih dan menentukan perbuatannya. Ia menyatakan, bahwa sesungguhnya Allah memberikan kepada manusia hak berkemauan dan kehendak bebas mutlak bagi manusia. Kebebasannya dibatasi oleh kebebasan lain dan bertalian sebab lain di luar dirinya, yang sering disebut dengan hukum alam ciptaan Tuhan.

Terlepas dari pemahaman kedua aliran serta upaya mengkompromikan keduanya, pada hakekatnya, kerja (*work*) yang dilakukan sesuai dengan syari’ah merupakan suatu bentuk jihad dan tidak bisa dipisahkan dari signifikansi spiritual dan makna religius yang melekat pada makna esensi jihad. Menurut al-Faruqi (1980: 12), kerja itu tidak hanya terhormat tetapi mempunyai nilai transendental (ibadah), dan tidak hanya bersifat ritual seremonial *an sich*. Untuk sampai pada nilai-nilai *ubudiyah* diperlukan pemahaman pengertian agama bagi manusia. Tanpa itu apologi tentang arti agama bagi manusia pada zaman modern ini dihadapkan pada kenyataan bahwa arus perkembangan pemikiran yang mengiringi kehidupan modern akan semakin meningkat.

Rasionalitas yang melekat pada otak manusia yang ditandai oleh semakin meningkatnya “ketegangan” antara agama dan kinerja otak yang diaplikasikan

lewat ilmu pengetahuan dan teknologi memberikan sebuah fenomena dialektika yang rangkap antara kesadaran yang suci di satu pihak dengan rasio di lain pihak atau antara *teisme* dan *kosmovitalisme* (Dister, 1982:34). Rasio yang ditandai dengan kemampuannya untuk memisahkan subjek dan objek, manusia dari dunia, individu dan kelompok, makhluk hidup dan benda mati, individu dari kelompok, makhluk hidup dan bendamati, yang sacral dan profan, dunia dari Tuhan. Pemisahan ini kemudian mengharuskan manusia mengambil jarak agar dapat memikirkan sesuatu secara objektif. Tetapi pemisahan ini ternyata mengasingkan dunia ini dari yang suci. Dunia menjadi berdiri sendiri. Jika dulu dunia terutama berarti sebagai objek kontemplasi serta perayaan beragama, maka sekarang dunia pertama-tama dipandang sebagai tempat pembangunan bagi manusia.

Ciri dan Bentuk Islam Liberal

Ciri khas dari gerakan pembaharuan ini adalah (1) pengenalan pelajaran-pelajaran Barat dan tema-tema khas Barat terhadap kurikulum tradisional; dan (2) penghargaan terhadap “modernitas”, artinya ketika kaum revivalis Islam berusaha menyembuhkan penyakit-penyakit dunia Islam dengan cara menekankan kembali pentingnya sumber-sumber agama Islam abad ke-17, kaum liberal berusaha menggabungkan penekanan tersebut dengan fokus lain terhadap disiplin-disiplin keilmuan Barat, seperti ilmu rekayasa, kemeliteran kedokteran dan ilmu alam, kajian-kajian perbandingan hukum dan ilmu sosial, juga bahasa-bahasa modern. Oleh karena itu, Islam Liberal dari masa kemasa dikenal sebagai “modernisasi Islam (*Islamic Modernism*)”.

Dengan demikian, kemunculan wacana Islam liberal merupakan sebuah pembaharuan pemikiran “kemodernan”, karena ide ini mempunyai dua konteks intelektual, yaitu Islam dan Barat. Dengan dua konteks yang berbeda, sebagai kaum liberal Islam (*Islamic Liberals*), atau sebagai kaum muslim liberal (*Liberal Muslims*) yang keduanya melakukan perdebatan untuk mencapai sebuah ide pembaharuan yang dapat diterima dari setiap muslim di negara masing-masing. Melalui perdebatan-perdebatan Islam ini sebagai konteks, dapat diidentifikasi tiga “bentuk” utama Islam Liberal yang melibatkan hubungan liberalisme dengan sumber-sumber primer Islam; al-Qur’an dan praktek-praktek dari Rasulullah saw yang secara bersamaan menetapkan dasar hukum Islam (syari’ah). Bentuk pertama menggunakan sikap liberal sebagai sesuatu yang secara eksplisit didukung oleh syari’ah; bentuk kedua menyatakan kaum muslim bebas mengadopsi sikap liberal dalam hal-hal yang oleh syari’ah dibiarkan terbuka untuk dipahami oleh akal budi dan kecerdasan manusia; bentuk ketiga memberikan kesan bahwa syari’ah yang bersifat ilahiah, ditujukan dari berbagai penafsiran manusia yang beragam. Ketiga dalam istilah Kurzman disebut syariah *liberal*, syari’ah *silent* dan syari’ah *interpreted*.

Pertama, liberal syari’ah (syari’ah liberal), bentuk pertama ini menyatakan bahwa syari’ah itu bersifat liberal pada dirinya sendiri jika dipahami secara tepat. Sebagai contoh, bahwa piagam Madinah – di mana Rasulullah SAW menjamin hak-hak non muslim untuk hidup dibawah pemerintahan muslim – menghadirkan sebuah contoh bagaimana syari’ah memecahkan masalah-masalah kontemporer secara liberal.

Kedua, silent shari’ah (syari’ah yang diam). Bentuk argumentasi Islam liberal berpandangan bahwa Syari’ah tidak memberi jawaban jelas

mengenai topik-topik tertentu. Abd al-Raziq berpendapat bahwa syari'ah tidak menyebutkan bentuk khusus dari negara yang harus diikuti oleh kaum muslim, karenanya membolehkan pembentukan demokrasi-demokrasi liberal. Sejalan dengan pandangan Abd Raziq, Asmawi dalam salah satu artikelnya menyebutkan

"Syari'ah", sebagaimana terangkum dalam al-Qur'an dan Sunnah tidak mengikat manusia dalam hal mu'amalah, kecuali hanya memberikan beberapa prinsip-prinsip umum sebagai pedoman dan sejumlah kecil perintah. Syari'ah jarang mempersoalkan dirinya secara terperinci. Pembatasan syari'ah untuk memperluas prinsip-prinsip kebisuan dalam ruang-ruang lain disebabkan oleh kebijakan dan rahmat Tuhan....fakta bahwa syari'ah itu diam dalam masalah tersebut- dan kita seharusnya mencamkannya dalam pikiran kita bahwa, sebagaimana dikatakan dalam al-Qur'an "tuhan tidak pernah lupa"-berarti hanya pelaksanaan perintah-perintah syari'ah yang umum atas perincian kehidupan manusia yang beraneka ragam, dan pertentangan mengenai masalah-masalah baru menurut ketentuan kemaslahatan umum telah diserahkan pada kebijaksanaan bangunan kesadaran kaum muslim (Ramadan 1985: 330).

Ketiga, interpreted shari'a. Bentuk ketiga argumentasi Islam Liberal, dan yang paling dekat pada perasaan atau pikiran-pikiran Liberal Barat, berpendapat bahwa syari'ah ditengahi oleh panafsiran manusia. Ada beberapa pendapat kelompok Islam liberal mengenai interpretasi Syari'ah ini, *pertama*, dalam pandangan ini, syari'ah merupakan hal yang berdimensi ilahiah, sedangkan penafsiran-penasiran manusia dapat menimbulkan konflik dan kekeliruan. Walaupun pemahaman ini sangat rentan terhadap tuduhan-tuduhan relativisme, namun Bahrul Ulum memandang bahwa," perbedaan pikiran, pandangan, metode sepenuhnya diakui, seseorang tidak bisa mencabut pendirian orang lain. "Jika tuhanmu menghendaki tentu dia menjadikan manusia sebagai umat yang bersatu, tetapi mereka senantiasa berselisih" (Q. S. 11:118). "manusia dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih" (Q. S. 10:19) (Bulliet 1994: 26).

Kedua, kelompok liberal lainnya berpendapat, bahwa menyangkut dasar-dasar empiris, bahwa keanekaragaman penafsiran merupakan salah satu tanda dari tradisi Islam. Rafik Zakaria menyimpulkan, "sebagaimana kita perhatikan dalam rangkaian penelitian kita, mengenai isu-isu mendasar yang tidak satupun melibatkan agama dan politik, selalu ada konsensus setiap waktu dikalangan para ulama" (Zakaria 1988: 282).

Ketiga, interpretasi bila dilihat dari sifat normatif akan memberikan rahmat dari setiap ketidak sepakatan dalam penafsiran. Yusuf Qardhawi membenarkan keanekaragaman pendapat itu dalam persoalan-persoalan praktis. "Ketakutan saya yang paling buruk terhadap gerakan Islam adalah bahwa gerakan itu menentang para pemikir bebas dikalangan pengikutnya serta menutup pintu bagi pembaharuan dan ijtihad, membatasi dirinya sendiri dengan hanya satu jenis pemikiran yang tidak menerima sudut pandang yang lain..." (al-Qarhawi 1992: 143-144).

Penentangan Islam *kafâh*, menurut Ulil sebagaimana dikutip dalam rubrik kajian Utan kayu Jawa pos," ...beragama secara kaffah hanya tepat untuk masyarakat sederhana yang belum mengalami 's sofistikasi', kehidupan

seperti zaman modern...beragama yang sehat adalah beragama yang tidak *kafâh* ..." Dengan adanya kata "*kafâh*" yang kemudian ditafsirkan dengan pemahaman sempit bagi sebagian umat Islam kemudian dipahamni oleh agama-agama lain akan memicu berbagai standar ganda; standar-standar itu menurut D'Adamo adalah: (1) bersifat konsisten dan berisi kebenaran-kebenaran, tanpa kesalahan sama sekali;(2) bersifat lengkap dan final- dan kerenanya memang tidak diperlukan kebenaran dari agama lain;(3) meyakini kebenaran agamanya sendiri dianggap sebagai satu-satunya jalan keselamatan, penyerahan ataupun pembebasan; (4) meyakini bahwa seluruh kebenaran itu diyakini orisil berasal dari Tuhan, tanpa kontruksi manusia (D'Adamo 1995).

Keempat hal itu kemudian diterapkan agama yang dianut sebagai standar ideal, dan sebaliknya, standar lain yang sepenuhnya terbalik apa yang dipahami dan dianut oleh keyakinan agama lain. Fenomena yang terjadi adalah, satu agama menjadi ancaman bagi agama lain, rasa ketidakpuasan terhadap kelompok minoritas terhadap mayoritas, menimbulkan keresahan agama lain yang dianggap tidak diperhatikan,"agama kita adalah agama yang paling sejati karena berasal dari Tuhan, sedangkan agama lain hanyalah konstruksi manusia. Agama lain mungkin berasal dari Tuhan tapi telah dirusak, dipalsukan oleh manusia (Rahman 2000: 130-131).

Apalagi kemudian bila persoalan klaim kebenaran tersebut masuk kedalam wilayah politik; logikanyapun menjadi" siapa yang kebetulan berkuasa, Dialah yang mendominasi yang lain. "dan disinilah bisa dilihat seringkali rumusan teologis berbentuk berdasarkan suatu rea politik tertentu. Misalnya pandangan syariat Islam mengenai kalangan non-muslim terbentuk dalam suatu real-politik Islam yang pada waktu itu adalah penguasa.

"...Reformasi Syari'ah [pun] tak mampu menjawab kebuntuan metodologis untuk memecahkan paradoks yang selama ini melekat dalam syari'ah yang diskriminatif terhadap....non muslimkarena itu, isu-isu penting untuk masa depan kemanusia, seperti demokrasi, penghormatan Hak-Hak Asasi Manusia, dan perdamaian dunia, tidak terjamah oleh Islam. Umat Islam kontemporer lalu menghadapi dilema; ketaatan terhadap prinsip syari'ah menjebak mereka pada absolutisme, sementara meninggalkan sama sekali syari'ah membawa mereka pada sekularisasi internal. Adakah "jalan pembebasan" bagi muslim sekarang dan masa depan untuk melampaui dilema itu. Dapatkah di bangun lagi dasar-dasar teoritik-ijtihadi bagi syari'at-demokratik..."(an-Na'im 1990).

Penolakan Islam kaffah bukan berarti sebagai penerapan sekularisme pengertian Barat. Didalam hal ini, yang dimaksudkan adalah semua bentuk *liberating development*. Proses pembebasan akibat perjalanan panjang sejarah umat Islam sendiri, tidak sanggup lagi membedakan, di anantara nilai-nilai yang disangkanya Islami, mana transendental dan mana yang temporal, nilai-nilai trensendental temporal dan begitu sebaliknya. Atau semuanya menjadi transendental dan dinilai sebagai bersifat *ukhrâwi* tanpa kecuali. Sekalipun mungkin umat Islam tidak mengucapkan secara

lisan, bahkan boleh jadi memungkirinya, sikap itu tercermin dalam aktivitas mereka sehari-hari. Konsekwensinya menurut Nurcholish Madjid, Islam dianggap senilai tradisi, dan islamis sederhana dengan menjadi tradisionalis, karena membela Islam sama dengan membela tradisi, timbul kesdan bahwa kekuatan Islam adalah kekuatan tradisi yang bersifat reaksioner. Kacamata hirarkis itulah yang membuat kaum muslim tidak sanggup memberikan respon yang wajar terhadap perkembangan pemikiran yang ada di dunia dewasa ini.

Kedua, pluralisme, mempunyai pandangan bahwa semua agama harus mampu mendefinisikan diri di tengah agama-agama lain yang juga eksis dan punya keabsahan. Sejarah mengajarkan bagaimanapun prinsip “*other religions are false paths that mislead their followers*” (agama kitalah yang paling benar, yang lain salah atau telah menyimpang) (Ali 2000: 4) - membawa kepada ketegangan bukti yang paling kongkret adalah perang bernuansa SARA di Maluku dan Ambon yang belum juga menemukan titik terang dalam realita sesungguhnya.

Pemahaman “pluralisme” dalam pandangan liberal bukanlah sebuah pemahaman sempit yang diartikan sebagai paham ‘penyamaan’ apalagi ‘penyatuan agama’, tetapi sebagai salah satu jalan untuk mengajak diskusi lintas agama, dengan satu tujuan akhir semua pemeluk agama mempunyai pandangan keagamaan yang lebih progresif, pluralis, saling pengertian. Ketiga hal itu menjadi obsesi kultural maupun teologis di Indonesia apalagi Tuhan sendiri sudah menjamin bahwa penciptaan manusia di dunia ini berbangsa dan bersuku-suku adalah saling mengenal (Q. S. al-Hujurat: 13). JIL mencoba memulai dan mendobraknya dengan beragam aksinya, diantara gerakan JIL adalah mengadakan diskusi bersama dengan para agamawan sembari bersama membawa setiap pemeluk masing-masing untuk tidak saling gugat agama lain dan menghilangkan standar ganda, sekaligus memberikan wacana bagaimana teologi dari suatu agama mendefinisikan diri di tengah agama-agama lain.

Ketiga, menggunakan metode “tafsir pluralis” untuk memahami al-Qur’an. Hal ini untuk mem- deskonstruksi atas metode tafsir klasik di era peradaban sekarang yang menuntut adanya berbagai penyesuaian signifikan. Hal ini dilakukan karena al-Qur’an menurut Nasr Hamid Abu Zayd dalam tulisannya berjudul *Tektualitas al-Qur’an*, sebagai sebuah teks pada dasarnya adalah produk budaya, sehingga tidak ada bedanya dengan buku-buku lain yang juga produk akal manusia. Bahkan Muhammaed Arkoen menegaskan bahwa sebuah tradisi akan kering, mati, dan mandeg jika tidak dihidupkan secara terus menerus melalui penafsiran ulang sejalan dengan dinamika sosial. Penafsiran al-Qur’an menurutnya, banyak mengandung problem lantaran rentang waktu dan situasi yang sangat jauh berbeda anatara dulu dan sekarang. Pentingnya memahami metode tafsir pluralis adalah untuk memahami dua kelompok ayat –ayat dalam al-Qur’an (Arkoen 1999: 93).

Sejalan dengan itu, Muhammad Ali berpendapat bahwa ayat-ayat al-Qur’an mempunyai dua corak, yaitu: (1) bercorak inklusif seperti dalam surat al-Baqarah: 62; Ali Imron: 84; dan Surat al-Maidah: 69; dan (2) bercorak eksklusif seperti dalam surat Ali Imron ayat 19 dan 85 (Ali 2002: 4). Sepintas

bila ditafsirkan secara parsial dan tekstual, maka apa yang terjadi adalah kontradiksi. Kelompok ayat pertama menganjurkan pluralisme, inklusisme, dan toleransi seutuhnya, sementara kelompok yang kedua ayat kedua mengandung eksklusivisme dan dalam banyak kasus membawa aktivitas fundamentalistik.

Untuk lebih memahami penafsiran kelompok pertama harus diawali dengan bangunan epistemologi inklusif yang diawali dengan tafsiran al-Islam sebagai sikap pasrah kehadirat Tuhan. Kepasrahan ini, menurut Nurcholish menjadi karakteristik pokok semua agama yang benar (Sukidi 2001: 21-22). Islam itu hanyalah "jalan" atau "sarana" menuju Tuhan sebagai tujuan akhir dalam hidup ini, dan jalan itu plural, ia bukan sebagai tujuan, tetapi hanya sekedar "jalan" dan "sarana" menuju Tuhan. Sehingga ayat 3:19 dan 3:85 harus ditafsirkan dalam kerangka pluralisme, yakni 'Islam' dalam ayat tersebut diartikan sebagai "agama penyerahan diri".

Beberapa penafsiran yang menjelaskan tentang Nabi, ahl kitab dipahami dalam kerangka penafsiran kritis-pluralis namun tidak keluar dari koredor penafsiran secara sempurna dengan tidak terpotong-potong, terutama pada *ashâb al- Nuzûl* ayat serta aspek historiografi, dan nampaknya kelompok JIL memahami hal ini.

Islam adalah agama yang sempurna dan senantiasa sesuai dengan kondisi zaman. Selain agama wahyu (samawi) Islam juga disampaikan oleh sang Nabi yang terpelihara dari segala kesalahan dan dosa. Ini berarti bahwa apapun yang dilakukannya perlu direspon secara positif dan bijak. Dalam tataran praktis, umat Islam tidak bisa sedikit-sedikit menyalahkan Nabi, atau mempertanyakannya kenapa dia melakukan itu. Tetapi kita harus berupaya mencari hikmah yang tersembunyi di balik semua peristiwa atau apa yang dilakukan beliau dengan pendekatan yang tepat.

Di Indonesia, terdapat banyak sekali penganut agama; Islam, Katholik, Protestan, Hindu, Budha, bahkan Konghuchu dan aliran-aliran yang ada di dalamnya. Banyaknya keyakinan yang dianut oleh bangsa Indonesia itu dapat bahkan sering membawa persoalan antar penganutnya. Terutama, pemeluk Kristen dan Islam yang sama-sama mempunyai misi penyebaran agama atau dakwah (Johan Efendi, 1985: 170). Masing-masing meyakini bahwa agamanya paling benar dan dapat membawa keselamatan dunia dan akhirat. Selain itu, mayoritas dan minoritas sering menyebabkan persoalan hubungan antar umat beragama. Bagi mayoritas sering merasakan tidak puas jika posisi dan peranannya terdesak oleh kelompok minoritas. Sementara, bagi minoritas sering merasa terancam eksistensi dan hak-haknya. Problematika itu tidak jarang membuat ketegangan antar pemeluk agama.

Ketegangan itu terjadi karena pemikiran dan sikap yang telah tertanam pada diri masing-masing penganut agama tersebut. Menurut Komaruddin Hidayat, di Indonesia masih didominasi eksklusivisme yang melahirkan pandangan bahwa agama yang dipeluknya adalah agama yang paling benar (truth claim) sementara agama lain adalah salah dan wajib dikikis (Komaruddin Hidayat, 1998: 119-122).

Deretan peristiwa berkaitan dengan kekerasan yang mengatasnamakan agama, selalu menjadi masalah utama dalam hubungan antar agama. Banyak faktor yang menyebabkan mengapa ketegangan demi

ketegangan terus menerus berlangsung. Mulai dari faktor teologis, sosiologis, politis hingga perebutan aset ekonomi. Di Bulan Maret 2008, misalnya, telah terjadi pembatasan kegiatan keagamaan yang ditandai dengan penolakan pembangunan rumah ibadah. Masyarakat Perumahan Kandri Asri Semarang, menolak rencana kenaikan status rumah ibadah sementara menjadi Gereja Isa Almasih (GIA). Teror juga sempat "menyapa" Gereja Mormon di Jl Ahmad Yani Semarang pada tahun 1997.

Kasus yang sama juga pernah menimpa Jemaat Gereja Metodis Indonesia (GMI), Dusun Krangkeng, Kecamatan Getasan, Kabupaten Semarang. Dalam surat bernomor 642.I/383 disebutkan antara lain adalah penolakan pengurus rencana pembangunan GMI. Salah satu alasannya adalah Dusun Krangkeng sendiri sudah ada dua Gereja yakni GKJTU dan Gereja Isa Almasih (GIA). Poin berikutnya yang dirasakan sangat membuat GMI terpojok adalah pernyataan Forum Umat Islam (FUI) Dusun Krangkeng. Disitu disebutkan kalau FUI sebenarnya tidak membenci agama yang lain, tetapi sejak Metodis datang membuat masyarakat tidak nyaman, ada konflik dan sebagian umat Islam pecah, serta menolak bentuk bangunan yang menggunakan nama GMI di Dusun Krangkeng Desa Batur.

Pluralisme dan Pluralitas

Secara filosofis, agama sesungguhnya bersumber dari Tuhan yang sama. Jadi, agama adalah satu, hanya saja metode beribadahnya saja yang berbeda-beda. Di dalam al-Qur'an, Allah menyatakan bahwa orang yang paling baik adalah orang yang ikhlas kepada Allah dalam berbuat kebaikan, mengikuti agama Ibrahim yang hanif (lurus) dan menjadikan Ibrahim sebagai kekasih (QS.4:25). Ini menunjukkan bahwa inti dari agama adalah kebaikan yang dibingkai keikhlasan yakni orientasi kepada Allah serta penyerahan diri secara totalitas.

Nabi Muhammad pun tak pelak mendapat perintah dari Allah untuk mengikuti agama Ibrahim yang hanif (QS.16:123). Ia (Ibrahim) bukanlah orang yang musyrik (QS.3:95). Kalau demikian, lalu bagaimana dengan agama Muhammad? Beliau adalah penganut agama Ibrahim yang hanif, tetapi memiliki karakteristik dalam agamanya yang bercirikan dengan *arkan al-Islam* (rukun Islam). Dari sinilah perlu dibedakan antara Islam partikular dan Islam universal. Kebanyakan umat Islam masih berkeyakinan bahwa Islam partikular itulah Islam universal. Padahal, secara universalitas Islam berarti kepatuhan, ketundukan dan penyerahan secara total terhadap Tuhan, dan oleh karena itu Yahudi, nasrani, majusi, mereka semua juga Islam secara universal. Komarudin Hidayat dalam hal ini menyatakan bahwa agama merupakan sumber nilai, semangat dan institusi terakhir untuk membangun dan mencari makna hidup (Komarudin Hidayat, 2003: 35).

Sikap eksklusif umat Islam yang sampai sekarang ini masih kental adalah akibat dari paradigma yang dimiliki tentang Islam sangat fundamental. Terutama, jika Al-Qur'an yang merupakan sumber utamanya dipandang sebagai sebuah corpus yang sudah matang dan terkunci rapat (*qad nadijat wa ihtaraqat*). Padahal, wahyu Allah yang diturunkan dari lauhil mahfuzh ke bait al-izzah boleh jadi orisinal secara lisan, tetapi setelah diturunkan lagi kepada Muhammad, secara lisan menuju teks tertulis. Artinya setelah proses transformasi dari lisan menjadi teks tulisan

ada intervensi manusia dan kultur bahasa juga tak pelak bergelut di dalamnya. Penulis tidak ingin mengatakan bahwa teks Al-Qur'an tidak orisinal, karena beberapa ayat al-Qur'an juga menyatakan orisinalitasnya karena Allah senantiasa menjaganya.

Pluralitas merupakan produk berpikir rasional dari kalangan ulama Islam yang bercorak pembaharu. Term ini membawa perubahan paradigma dari eksklusif menjadi inklusif, dari kolot menjadi terbuka, dari konservatif menjadi liberal, dan seterusnya. Pro-kontra pemikiran pluralitas agama sesungguhnya menjadi luar biasa, ketika masing-masing menempatkan argumen yang proporsional dan melahirkan karya-karya yang monumental.

Ada yang membedakan antara pluralisme dan pluralitas. Kalau pluralisme agama adalah paham yang mengajarkan bahwa semua agama itu sama. Karena itu, kebenaran setiap agama adalah relatif. Setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja yang benar, agama lain adalah salah.

Pluralisme juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan hidup dan berdampingan di surga. Menurut para penolak pluralisme, asumsi bahwa semua agama adalah jalan yang sama-sama sah menuju Tuhan yang sama adalah pahamnya. Menurutnya, paham ini, semua agama (bisa jadi) punya jalan yang berbeda-beda tetapi menuju Tuhan yang sama. Mereka menyatakan bahwa agama adalah persepsi manusia yang relatif terhadap Tuhan yang mutlak. Karena kerelatifannya itu, maka setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim atau meyakini bahwa agamanya lebih benar atau lebih baik dari agama lain? atau mengklaim bahwa hanya agamanya sendiri yang benar.

Mereka kaum pluralis, pluralisme agama tidak sekadar mengakui keberadaan berbagai agama. Bahkan lebih jauh mereka menganggap bahwa semua agama mewakili kebenaran yang sama, meskipun 'porsinya' tidak sama. Semuanya menjanjikan keselamatan dan kebahagiaan, walaupun 'resepnya' berbeda-beda. Dengan kata lain, menurut mereka, ada banyak jalan menuju Tuhan.

Dialog sebagai Upaya dakwah

Wan Mohd Nor Daud, dalam seminar menyongsong satu abad Muhammadiyah, di Universiti Islam Antarbangsa, Malaysia, mengingatkan organisasi Islam terbesar kedua di Indonesia ini agar sebaiknya jangan bersedap rasa dengan janji-janji pemuka agama Kristen dalam *Dialog Interfaith*, bahwa mereka sudah tidak lagi meneruskan aksi Kristenisasi, sebagaimana hal itu diperdengarkan oleh salah satu Pengurus Pusat Muhammadiyah waktu itu, yang pernah mendapat undangan menghadiri dialog semacam interfaith ini. Prof Wan menekankan bahwa yang perlu diketahui adalah aksi 'deislamisasi' yang telah berlaku dan akan terus berlaku di kalangan umat ini yang merupakan tren terakhir dan terbaru yang memancarkan satu epistemic value tertentu (Ahmad Dimiyati, www.hidayatullah.com, diakses 5 Januari 2010).

Pandangan ini dilatarbelakangi oleh eksklusifisme yang berlebihan, karena bagaimanapun Islam *sâlihun li kulli zaman wa makân* (Islam baik untuk segala waktu dan tempat) harus diramu sedemikian rupa agar bisa eksis di tengah-tengah komunitas apapun dengan wajah yang mempesona. Menurutnya, Sebagai strategi, mungkin kristenisasi tidak secara terang-terangan lagi dilancarkan, walaupun hal itu akan terus berlanjut. Sebab

“kristenisasi” adalah watak agama Kristen itu sendiri, yang apabila watak ini hilang, maka agama Kristen itu bukan lagi Kristen. Sebab dengan begitu sudah tidak ada kekristenan di dalamnya. Ibaratnya, walaupun macan sudah mengaku tidak lagi memakan kambing, ayam atau rusa, dll, tapi sebenarnya wataknya tetap seperti semula, tidak akan berubah. Harimau kebun binatang mungkin dia jinak karena semenjak kecil dia sudah terbiasa hidup dan diperlakukan secara baik oleh manusia. Namun bukan berarti itu akan menghilangkan sifatnya sebagai binatang buas. Suatu saat, naluri dasarnya pasti akan tetap muncul sebagai binatang buas. Termasuk soal *Interfaith Dialogue*, meski agama-agama tertentu mengaku tidak lagi melancarkan usaha kristenisasi, namun sejatinya ia tetap akan berlaku, termasuk melancarkan deislamisasi.

Deislamisasi bermaksud merobohkan keislaman dari diri umat Islam dengan berbagai cara. Dengan deislamisasi, mereka pasti tidak secara langsung mengajak orang kepada kekristenan. Yang pasti mengajak kepada bagaimana memahami Islam tidak seperti hakekatnya Islam dipahami dalam Islam. Mereka menginginkan Islam dipahami sebagaimana yang mereka pahami. Inilah barangkali yang dirancang secara berkala oleh para penjajah Barat dahulu, yang tidak saja membawa misi 3 G; gold, glory and gosple. Tiga misi penjajahan ini sangat umum dalam sejarah nasional kita di Indonesia, tapi hanya sekedar pengetahuan tanpa dipahami bahwa sebenarnya ekornya terus berlanjut hingga kini. Dari ketiga misi itu Barat menginginkan superioritas di atas lainnya dalam semua bidang, termasuk di sisi ideologi dan keyakinan.

Gospel hanya satu kata kunci yang ingin menggiring umat jajahannya mengikuti misi mereka, dengan berbagai caranya. Tidak berhasil secara langsung, maka mereka akan memaksa secara tidak langsung. Kalau bagi umat Islam, salah satu caranya dengan menjauhkan pemahaman keislaman yang hakiki dari mereka dan menggantikan yang sebaliknya.

Dalam sejarah kolonialisme dan orientalisme, ini tidaklah suatu hal yang asing. Sebab di Indonesia, para kolonial dahulu sudah mengupayakan terciptanya kelompok "pro" mereka dari kalangan umat Islam itu sendiri, dan itu dilakukan dan dirancang sistematis mungkin. Yang pro mereka ini maksudnya adalah mereka yang berpandangan sama seperti yang mereka inginkan. Merekalah nantinya yang akan aktif membendung aspirasi Islam dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Setelah itu terwujud, maka para kolonialis dan orientalis tidak perlu capek-capek mempropagandakan program-programnya, karena yang menjalankan sudah dari kalangan umat Islam sendiri. Itulah juga yang terjadi pada Dialog Antaragama. Yang menganjurkan dialog ini bukan lagi dari mereka, tapi dari kalangan orang Islam sendiri kini.

Sepertinya, mendialogkan agama yang dipancarkan dari Dialog Antaragama (*Interfaith Dialogue*) ini jauh berbeda dari yang dikonsepsikan Dakwah Islam. Sebab, jika Dialog Antaragama selalu sibuk mencari kesepakatan-kesepakatan antaragama, yang tidak hanya di dataran yang simple-simple seperti toleransi, hubungan baik, saling menghargai, dll., tapi hingga yang berkaitan dengan teologis, seperti cara beribadah, konsep-konsep agama yang mapan, dan lain sebagainya, yang perlu diturunkan kadarnya, bahkan diganti konsepnya. Maka dakwah Islam seharusnya menyeru kepada sebaliknya. Artinya, dakwah Islam mengajak umat

manusia kepada jalan Allah, beriman dengan apa yang dibawa oleh para rasul dengan membenarkan segala berita yang dibawa, patuh dan tunduk dengan segala perintah Allah Swt dan meninggalkan segala larangannya, mengakui Islam sebagai agama terakhir, syumul dan lengkap, dengan pengertian yang sudah mapan.

Masyarakat Pluralis

Indonesia disebut sebagai bangsa yang majemuk (plural) karena menyimpan akar keberagaman dalam hal agama, etnis, seni budaya dan cara hidup. Keragaman ini telah lama menjadi bahan kajian para ahli antropologi, sosiologi dan para ahli lainnya. Hildred Geertz, misalnya, menggambarkan keragaman bangsa Indonesia sebagai berikut: "Di Indonesia terdapat lebih dari 300 kelompok etnis yang berbeda-beda, masing-masing mempunyai identitas kebudayaan sendiri, dan di kepulauan itu dipergunakan lebih dari 200 bahasa khas. Kepercayaan keagamaan juga demikian banyak macamnya: hampir semua agama dunia yang penting ada di sini, di samping sejumlah besar kepercayaan asli (Geertz, 1981: 1).

Masyarakat yang majemuk membutuhkan *common platform* (*kalimatun sawa*) yang di dalamnya terdapat dua hal: 1) nilai-nilai yang dibenarkan oleh ajaran agama-agama yang ada di Indonesia, 2) berfungsi sebagai nuktah-nuktah kesepakatan antara berbagai golongan untuk mewujudkan kesatuan politik bersama (Madjid, 1983: 10). Untuk memenuhi hal tersebut tidaklah mudah. Dalam tulisannya, Cak Nur (Nurcholis Madjid) menyatakan rumitnya problematika bangsa Indonesia akibat ungkapan yang membingungkan dari pejabat Orde Baru yaitu, Indonesia bukanlah negara teokratis bukan pula negara sekular, ia adalah negara Pancasila. Akan tetapi ini merupakan cara yang tepat untuk masyarakat Indonesia dalam memandang negaranya sendiri (Madjid, 1995: 3).

Kesimpulan

Dari wacana serta gerakan Islam Liberal ataupun Jaringan Islam Liberal (JIL) merupakan bentuk pembaharuan dalam Islam di era kontemporer ini. Wacana-wacana yang dikembangkan merupakan sebuah sebab dari persoalan yang dihadapi bangsa dan persoalan agama. Dari beberapa tulisan walaupun kelihatan mereka kadang terjebak dengan ide-ide barat, namun sesungguhnya ide yang mereka sampaikan adalah pengembangan dari mencapai "Islam Kaffah" di dalam diri masing-masing dengan tetap menyadari adanya agama-agama lain yang juga mempunyai pandangan sama dengan apa yang menjadi pondasi Islam.

Kelompok JIL tidaklah memberikan upaya jalan keraguan pada akidah Islam, apalagi menimbulkan dan memunculkan sikap hipokrit dan kehancuran akhlak. JIL juga mengajak umat Islam untuk tidak terkukung dalam "romantisme sejarah" kemegahan Islam pada masa lalu. Mereka mengingkan sejarah yang ada sebagai intropeksi diri dengan melihat kemajuan Barat, sampai pada tujuan akhir mengembalikan Kejayaan Islam di era kontemporer ini.

Terminologi "Liberal" jangan diartikan sebagai sebuah liberalisme Barat, kapitalisme tanpa batas, kemunafikan yang mendewakan kebenaran

ataupun pemikiran “bentukan” yang dibuat untuk memusuhi umat Islam sendiri. Liberaisasi dalam pemikiran mereka hanya sebagai alat bantu analisis dan bukan dalam katagori mutlak.

Sebagaimana pemikiran-pemikiran kelompok Islam lain yang bertujuan untuk mengembalikan kemurnian Islam seperti masa Rasulullah SAW, Jaringan Islam Liberal (JIL) dalam beberapa nalisa juga bertujuan seperti itu dengan cara lebih ramah dengan kehadiran modernitas. JIL ingin mencari jalan bagaimana Islam dapat berpacu dengan kehidupan zaman sekarang yang mempunyai ragam problematika. Maka adalah tepat jika kemudian kelompok JIL mengargai rasionalitas, pluralis, feminimisme, demokrasi. Sejalan dengan penghargaan itu JIL tetap konsekwen untuk tetap terikat dengan syari’at Islam.

Indonesia sebagai sebuah negara yang begitu majemuk, dengan mayoritas umat Islam hidup didalamnya perlu menghargai semua pemikiran umat Islam yang mencoba mendobrak beberapa tradisi lama yang selama ini mengukung pemikiran umat Islam sendiri. Kehadiran JIL sebagai salah satu pemikiran pembaharuan di Indonesia bisa menjadi salah satu khazanah intelektual muslim, tinggal sekarang adalah bagaimana kearifan kelompok yang kontradiksi dengan mereka memahami secara utuh konsep dan gerakan mereka.

Daftar Pustaka

- al-Qardhawi, Yusuf. 1992. *Priorities of the Islamic Movement in The Coming Phase*. Cairo: Dar al-Nashr for Egupian Universities
- an-Na'im, Abdullah Ahmed. 1990. *Dekonstruksi Syari'ah, wacana kebebasan Sipil, Hak asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*. Yogyakarta: LKIS
- Armando, Ade. 1993. "Citra Kaum Pembaharu Islam Dalam Propaganda Media Dakwah". dalam Jurnal *Ulumul Qur'an*. No.3. Vol. IV
- Arthur J. D'Adamo. 1995. *Science Without Bounds, A syenthesis of Science, Religion and Mysicism*. Sebuah manuscip diambil dari internet
- Azra, Azyumardi. 1990. "Ulama, Politik, dan Modernisasi". dalam *Ulumul Qur'an*. Vol.II
- Bulliet, Richard W. (edt.). 1994. *Under Siege: Islam And Democracy*. New York: The Middle East Ubstirute of Colombia University
- Effendi, Satria. 1995. "Munawir Sjadzali dan Reaktualisasi Hukum Islam di Indonesia", dalam Muhammad Wahyu Nafis, et el, *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof.Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*. Jakarta: Paramadina
- Fernando, Ajith. 1995. "Other Religions are False Paths That Mislead Their Followers", dalam Jhon Lyden, *Enduring Issue in Religion*. San Deigo: Greenhaven Press Inc
- Junaidi, Heri. 2001. "Gerakan Oposisi Ormas Islam Ekstra Parlementer Masa Pemerintahan Abdurrahman Wahid". Tesis Magester IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta
- , 2001. *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*. Terjemahan dari Charles Kurzman (edt.). *Liberal Islam: a Sourcesbook, England*. Jakarta: Paramadina-Ford Foundation
- Liddle, R.William. 1999. "Skripturalisme Media Dakwah: Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam Orde Baru". dalam Mark R. Woodward. *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* Jakarta: Mizan
- Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam, Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina. Cet ke 3.
- Mazru'ah, Mahmud Muhammad. t. th. *Tarikh al- firaq al Islamiyah*. Cairo: Dar al-Manar
- Nadir, Albert Nasri. 1950. *Falsafah al-Mu'tazilah*. Cairo: Dar al-Cairo al-Iskandariyah
- Nafis, Muhhamad Wahyu, et el. 1995. *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjazali, MA*. Jakarta: Paramadina-IPHI
- Nasution, Harun. 1995. *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikirannya*. Bandung: Mizan

- , 1987. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI-Press
- Rahman, Budhy Munawar. 1998. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.
- , 1999. "Resolusi Konflik Agama dan Masalah Klaim Kebenaran", dalam Sandra Kartika et al (edt.) *Dari Keseragaman Menuju Keberagaman: Wacana Multi-kultural Dalam Media*. Jakarta: LSPP
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*. Chicago and London: University of Chicago Press
- Ramadan, Said. 1985. "Three Major Probelems Confronting The World of Islam". dalam Ahmed Ibrahim et. All. (eds). *Readings on Islam in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies
- Sukidi. 2001. *Teologi Inklusif Cak Nur*. Jakarta: Kompas
- Zakaria, Rafik. 1988. *The Struggle within Islam*. London: Penguin
- Opini di Surat Kabar*
- Ali, Muhammad. 2000. "Paradigma Baru Misi Agama-Agama". Kompas, 24 Juni
- Krisna, Anand. 2000. "Inti Agama dan Keagamaan". Republika, 3 September
- Ali, Muhammad. 2002. "Hermenitika dan Pluralisme Agama". Republika, 14 Maret
- Rahman, Buddy Munawar. 2000. *Islam Pluralis*. Jakarta: Paramadina
- Harian Republika, 2002. "Islam Liberal, Sekularis Berkedok Muslim", Surabaya: *Suara Hidayatullah*, Edisi 10/XIV. Februari
- , 2002. "Mereka yang di Luar Mainstream". dalam *Fenomena Islam di Indonesia*. Suplemen Republika. 14 Maret
- , 2002. "Gerakan dan Pemikiran Islam di Indonesia: Dari Wacana Hingga Aksi". *Republika*, 14 Maret