

PEMIKIRAN POLITIK ISLAM LIBERAL DAN PERKEMBANGANNYA DI INDONESIA DEWASA INI

Prayudi*

Abstract

The dynamic of an Islam political thinking have a strategic role in the state affairs, with all their arguments which was followed in the implementation levels. One of among that develop in the Indonesian landscape, is the proponent called as a Liberal Islamic political thinking. These stream proposed a freedom of an Islamic rationality idea which contradict with the model of literal comprehension of Islam thinking. Their present is precisely become a specific political controversial in Indonesia where an effort to achieve toward consolidation of democratic transition base on a road map who wants by a half of an elite and the majority of public. The important of substance from a debate in the Islamic liberal thinking has been marked with many things aspect, such as an issues of secularization in the one side and pluralism as an issues in the other side.

Keywords: *Islamic liberal, secularization, pluralism, democracy*

Abstrak

Dinamika pemikiran politik Islam memiliki peran strategis dalam kehidupan kenegaraan, dengan segala perdebatan yang mengiringinya di tingkat pelaksanaan. Salah satu di antara yang berkembang di Indonesia, antara lain adalah aliran pemikiran politik Islam Liberal. Aliran ini mencoba menawarkan kebebasan gagasan rasionalitas ajaran Islam yang sangat berlawanan dengan model pemahaman secara literal. Kehadirannya justru menjadi kontroversi politik tersendiri terkait dengan sistem politik demokrasi di Indonesia yang sedang berusaha menuju transisi ke arah konsolidasi, dalam peta jalan secara kelembagaan sebagaimana diinginkan oleh sebagian elit dan mayoritas publik. Substansi perdebatan yang penting dicermati dalam warna pemikiran politik Islam Liberal bersentuhan erat dengan berbagai hal, antara lain adalah mengenai isu sekularisasi di satu sisi dan isu pluralisme di sisi lainnya.

Kata Kunci: Islam liberal, sekularisasi, pluralisme, demokrasi

* Penulis adalah Peneliti Utama, Pusat Pengkajian, Pengolahan Data dan Informasi (P3DI) Sekretariat Jenderal DPR RI. Alamat e mail: prayudi_pr@yahoo.com.

I. Latar Belakang

Gelombang demokratisasi di Indonesia yang mendorong turunnya Soeharto dari panggung kekuasaan pada bulan Mei 1998, telah mendorong lahirnya ruang bagi aktualisasi aspirasi politik diberbagai kalangan. Iklim kebebasan membuka ruang bagi hadirnya pemikiran politik dari berbagai spektrum, termasuk dari apa yang disebut (secara subjektif) tergolong spektrum kanan secara nasional, terutama mereka yang disebut sebagai kalangan Islam. Mereka menyampaikan gagasan-gagasannya secara lebih terbuka kepada publik dibandingkan saat sebelumnya. Dalam perkembangan saat ini, salah satu pemikiran politik Islam yang penting dicatat, adalah mengenai keberadaan Islam liberal sebagai kelompok pemikiran yang antara lain banyak merespon persoalan tentang gagasan Islam dan negara yang disampaikan oleh kalangan Islamisme.¹ Perkembangan pemikiran ini, semakin didorong oleh sikap kritis kalangan Islam moderat terhadap kebijakan negara terhadap urusan agama sebagaimana saat usulan penerapan syariat, RUU (Rancangan Undang-Undang) Tentang Sistem Pendidikan Nasional, dan RUU tentang Kerukunan Umat Beragama. Sejak 1998, masalah syariat kembali menjadi isu politik penting dalam Sidang Tahunan MPR, dukungan dua partai politik saat itu, yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Bulan Bintang (PBB) di Sidang Tahunan MPR Agustus 2002, setelah terjadi debat berkepanjangan, pada akhirnya usulan itu gagal diwujudkan. Bahkan, peta politik pemilu di era reformasi (antara lain 1999 dan 2004), ketika partai-partai politik Islam (yang mendukung gagasan syariat) hanya memperoleh suara yang tidak berarti, menjadi momentum lain dari disampaikannya gagasan dari kelompok Islam liberal dimaksud.²

Sebenarnya, jauh sebelum masa Orde Baru, perdebatan kalangan nasionalis sekuler dan kalangan nasionalis agama terkait landasan konstitusi negara, sudah menunjukkan tampilnya nilai-nilai kebangsaan yang kuat diwarnai masing-masing kubu pemikiran politik tertentu. Kalangan Islam Liberal yang bertolak belakang dengan kalangan Islamisme, mereka menolak bentuk-bentuk politik Islam yang berusaha memperjuangkan superioritas sistem nilai dan simbol-simbol Islam secara formal dalam wilayah politik. Kalangan Islam Liberal

¹ Secara tradisional, Islamisme didefinisikan sebagai Islam yang dipahami sebagai ideologi. Pengertian ini tidak menyiratkan bahwa Islamisme merupakan penerapan agama dan politik semata. Kelompok Islamis memperluas ide tradisional Islam sebagai agama yang mencakup segala dimensi pada masyarakat modern. Islam dianggap harus menentukan segala bidang kehidupan masyarakat, mulai dari cara pemerintahan, pendidikan, sistem hukum, hingga kebudayaan, dan ekonomi. Lihat lebih lanjut, Greg Fealy dan Anthony Bubalo, *Jejak Kalifah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*, Penerbit Mizan kerjasama dengan Lowy Institute, Bandung, 2005, h. 27.

² Lihat lebih lanjut Lutfhi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*, Freedom Institute, Jakarta, 2011, h. 204-205.

sebagai manifestasi dari sikap politik mereka yang berdasarkan keyakinan sebagai Muslim menolak gagasan negara Islam, formalisasi Syariah dan berkeras jalan sekularisasi dengan menempatkan wilayah politik dan agama pada wilayah yang berbeda, serta dianggap merupakan jalan yang harus ditempuh oleh Umat Islam untuk menangani tantangan modernisasi.³ Serangkaian manifestasi sikap politik yang disampaikan oleh kalangan pemikir Islam liberal tersebut, tentu mengundang kontroversi tidak saja dari kalangan yang disebut Islam radikal atau yang kerap kali disebut kalangan literal, tetapi juga bagi mereka yang justru tergolong menganut paham Islam moderat. Substansi muatan dari perdebatan atau lebih tepat disebut sebagai keberatan terhadap gagasan pemikiran Islam liberal, adalah terkait anggapannya yang terlampau jauh dari makna kebebasan berfikir dalam makna hakiki yang dianut oleh ajaran Islam itu sendiri. Sehingga, sikap yang berlebihan dalam manifestasi perilaku para pendukung ajaran Islam liberal dan gagasan berupa nilai-nilai yang melandasi pemikirannya mudah sekali dituduh sebagai ajaran menyimpang dari substansi demokrasi dan kemanusiaan yang ironisnya justru ingin mereka tegakkan.

II. Rumusan Masalah

Sehubungan dengan semakin luasnya wacana tentang pemikiran politik dari berbagai paham di era reformasi, terkait dengan masalah politik kenegaraan pada khususnya dan ranah publik pada umumnya, maka menjadi penting untuk melihat lebih jauh tentang persoalan perspektif dan kemungkinan yang dihadapi oleh paham pemikiran ini. Sebagai manifestasi polemik antara pemikiran politik Islam Liberal dan kalangan literal, maka pandangan ke depan tentang masalah Islam Liberal tampaknya menjadi relevan untuk dikaji lebih jauh. Adapun rumusan masalahnya adalah terkait dengan pertanyaan, *bagaimana masa depan pemikiran politik Islam liberal dalam panggung politik di Indonesia sesudah memasuki masa reformasi?* Rumusan masalah ini mengacu pada dua pertanyaan yang mendasarinya. Pertama, bagaimana substansi polemik pemikiran yang berlangsung terhadap gagasan Islam liberal selama ini? Isu-isu strategis apa saja saat ini yang mendasari dinamika pemikiran politik Islam liberal dan cenderung menjadi penentu bagi masa depan perkembangan pemikiran ini di masa mendatang dalam politik Indonesia?

Tulisan ini akan memfokuskan diri pada dua isu di antara beberapa isu yang menjadi bahan pemikiran Islam Liberal, yaitu terkait masalah tanggapan terhadap gagasan sekularisasi, dan isu tentang pluralisme.

³ Airlangga Pribadi Kusman, *Kontestasi Diskursus Islam Indonesia Dalam Konteks Demokratisasi Pasca Orde Baru: Studi Kasus Teks Jaringan Islam Libera (JIL) dan Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (Kammi)*, Tesis Pasca Sarjana Ilmu Politik Universitas Indonesia, Depok, 2005, h.2.

III. Pembahasan

A. Kuatnya Landasan Politik Kebebasan

Leonard Binder menyebutkan:

“bagi muslim tradisional, bahasa al-Qur’an merupakan landasan bagi pengetahuan mutlak tentang dunia. Bagi muslim liberal, bahasa al-Qur’an sederajat dengan hakekat wahyu, namun isi dan makna pewahyuan pada dasarnya tidak bersifat harfiah verbal. Karena kata-kata dalam Qur’an tidak secara langsung mengungkapkan makna perwahyuan, maka diperlukan upaya pemahaman yang berbasis pada kata-kata, namun yang tidak hanya terbatas oleh kata-kata, dan mencari apa yang sesungguhnya hendak diungkapkan atau diwahyukan melalui bahasa. Wacana rasional agama Islam bertujuan menyelaraskan antara amalan dengan norma wahyu, searah, nalar, atau penafsiran, sedangkan wacana rasional dalam pemikiran liberal selalu mengarah kepada kesepakatan berlandaskan kemauan baik. Pemikiran liberal Barat tidak memprediksikan bahwa wacana rasional akan selalu menuju kesepakatan tentang bangun institusi yang sama—yaitu negara demokrasi ideal—namun meyakini bahwa kesinambungan politik budaya dalam peradaban Barat terlaksana berkat upaya yang kontinu dalam menerapkan wacana rasional, meskipun dengan pengalaman sejarah yang heterogen.”⁴

Konteks pemahaman interpretasi Kitab Suci Al Qur’an dengan landasan rasionalitas pemikiran dalam alasan mencapai proses peradaban yang universal dan lebih humanis, tampaknya menjadi pegangan utama bagi kalangan Islam liberal.⁵ Terkait dengan pemahaman semacam ini, maka pemikiran politiknya memiliki arti terkait muatan kebebasan yang ingin digunakan dalam memahami

⁴ Leonard Binder, *Islam Liberal: Kritik terhadap Ideologi Pembangunan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001, h. 6. Islam liberal dituduh sebagai sekularisme, karena sekularisme bertanggungjawab secara luas terhadap apa yang disebut “penyusutan”Islam. Dimulai pada tahun 1920 an, sejumlah besar kaum Muslimin terpelajar yang dahulu tidak menganut Islam liberal saat ini beralih kepada ideologi-ideologi yang dianggap sekuler, seperti halnya antara lain nasionalisme dan sosialisme. Bahkan, para pemikir Islam liberal masih berupaya membantu menemukan gerakan-gerakan anti kolonial pada tahun 1920 an dan 1930 an. Lihat lebih lanjut Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Penerbit Paramadina, Jakarta, 2001, h. xxviii

⁵ Dalam melaksanakan tujuan pembaruannya, interpretasi menjadi landasan bagi pemahaman pemikiran Islam liberal. Hal yang paling menonjol dari landasan semacam ini, adalah hermeneutika al-Qur’an Hussein Hanafi dan pemikirannya secara umum sebagai tendensi ideologisnya yang sarat dengan maksud-maksud praktis. Tipikal pemikiran revolusioner semacam itu sangat berbeda dengan mayoritas umat Islam yang dianggap kaum Islam liberal sebagai terkungkung oleh tradisionalisme dan ortodoksi. Situasi ini diibaratkan, “sementara sebagian besar umat Islam adalah “kanan” atau fasis, Hanafi justru menganggap perlunya melakukan pendekatan yang tidak semata-mata mendeduksi makna teks, tetapi sebaliknya juga menginduksi makna realitas ke dalam teks, atau bukan sekedar menjelaskan (*auslen*), tetapi juga memahami (*verstehen*), bukan hanya mengetahui (*wissen*), tetapi sekaligus menyadari (*besinnen*). Seorang interpreter dituntut bukan hanya menerima, tetapi juga memberikan makna. Ilham B. Senong, *Hermeneutika Pembebasan: metodologi Tafsir Al Qur’an menurut Hussein Hanafi*, Penerbit Teraju, Jakarta, 2002, h. 146.

dan menjalankan nilai-nilai pemikirannya. Secara radikal dan kontroversial, nama “Islam liberal” menggambarkan prinsip-prinsip yang dianut, misalnya oleh Jaringan Islam Liberal (JIL), yaitu Islam yang menekankan kebebasan pribadi dan pembebasan dari struktur sosial politik yang menindas. Liberal di sini bermakna dua, yaitu: kebebasan dan pembebasan. JIL percaya bahwa Islam selalu dilekati kata sifat, karena pada kenyataannya Islam ditafsirkan secara berbeda-beda sesuai dengan kebutuhan penafsirnya. JIL memilih satu jenis tafsir, dengan demikian satu kata sifat terhadap Islam, yaitu “liberal”. Islam liberal adalah suatu bentuk penafsiran tertentu terhadap Islam dengan landasan sebagai berikut:

- a. Membuka pintu ijtihad pada semua dimensi Islam. Islam liberal percaya bahwa ijtihad atau penalaran rasional terhadap teks-teks keislaman adalah prinsip utama yang memungkinkan Islam terus bertahan dalam segala cuaca.
- b. Mengutamakan semangat religio etik, bukan makna literal teks. Ijtihad yang dikembangkan adalah upaya menafsirkan Islam berdasarkan semangat religio-etik al-Qur’an dan Sunnah Nabi, bukan menafsirkan Islam semata-mata berdasarkan makna literal sebuah teks. Penafsiran yang literal dianggap hanya akan melumpuhkan Islam. Sebaliknya, melalui penafsiran berdasarkan semangat religio-etik, Islam akan hidup dan berkembang secara kreatif menjadi bagian dari peradaban universal.
- c. Mempercayai kebenaran yang relatif, terbuka, dan plural. Islam liberal mendasarkan diri pada gagasan tentang kebenaran dalam penafsiran keagamaan sebagai sesuatu yang relatif, karena sebuah penafsiran adalah kegiatan manusiawi yang terkungkung oleh konteks tertentu; terbuka; mengandung kemungkinan kesalahan, di samping juga dapat mengandung kebenaran. Bersifat plural, karena penafsiran keagamaan dalam satu dan lain cara, adalah tercermin dari kebutuhan seorang penafsir di suatu masa dan ruang yang terus berubah.
- d. Memihak pada yang minoritas dan tertindas. Islam liberal berpijak pada penafsiran Islam yang memihak pada kaum minoritas yang tertindas dan dipinggirkan. Setiap struktur sosial-politik yang mengawetkan praktek ketidakadilan atas yang minoritas adalah berlawanan dengan semangat Islam. Minoritas di sini dipahami dalam makna yang luas, mencakup minoritas agama, etnik, ras gender, budaya, politik, dan ekonomi.
- e. Meyakini kebebasan beragama, bagi Islam liberal, bahwa urusan beragama dan tidak beragama adalah hak perseorangan yang harus dihargai dan

dilindungi. Islam liberal tidak membenarkan penganiayaan (persekusi) atas dasar suatu pendapat atau kepercayaan.⁶

Tipologi Pemikiran dan Gerakan Islam Liberal di Indonesia

Pola/Model	Tipologi Pembaruan	Program Kerja dan Gerakan Aksi
Modernisme Ortodoks	Menempatkan modernisme Islam klasik sebagai parameter peradaban.	Sebagian bergerak di lingkungan akademik dan komunitas intelektual seperti kampus. Program kerja dan agenda pembaruan yang dijalankan terfokus pada seminar, lokarkarya, diskusi, dan beragam aktivitas yang bergerak pada wacana dan pencerahan intelektualisme (Harun Nasution termasuk penggerak utama di dalamnya, kemudian diikuti oleh tokoh-tokoh muda yang sehaluan atau setidaknya mirip). Sebagian lainnya bergerak di level birokrasi pemerintahan. Program kerja dan agenda aksi pembaruan yang dijalankan banyak bergerak di bidang kebijakan pemerintah tentang sosial keagamaan, sosial politik, dan ekonomi umat Islam. Upaya melakukan reaktualisasi ajaran Islam dengan merekonstruksi soal pembagian warisan antara perempuan dan laki-laki, penerimaan asas tunggal Pancasila bagi ormas sosial keagamaan adalah salah satu agenda pembaruan yang dijalankan (Munawir Sjadzali termasuk penggerak utama di dalamnya).

⁶ Nong Darol Mahmada dan Burhanuddin, "Jaringan Islam Liberal (JIL): Pewaris Pemikiran Pembaruan Islam di Indonesia", dalam Imam Tholikhah dan Neng Dara Affiah, *Gerakan KeIslaman Pasca Orde Baru: Upaya Merambah Dimensi Baru Islam*, Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama, Jakarta Cetakan ke II, 2007, h. 310-312

	<p>Menempatkan Islam sebagai paradigma kemodernan Lebih terfokus pada rasionalitas normatif keagamaan sebagai parameter kemodernan Isu-isu yang dikembangkan banyak terfokus pada rasionalitas ajaran Islam dengan tipe penafsiran substantif, kontekstual, dan rasional.</p>	
<p>Neo Modernisme</p>	<p>Menempatkan kemodernan sebagai paradigma berfikir Menempatkan agama sebagai bagian dari dinamika kemodernan dan nilai-nilai kemanusiaan universal Menempatkan tradisi sebagai paradigma berfikir.</p>	<p>Banyak bergerak dibidang organisasi kemahasiswaan. Kajian-kajian, semiloka, dan lainnya. Paramadina termasuk yang menjadi motor penggerak utama ide-ide neo modernisme yang dibawa Nurcholish Madjid dan beberapa tokoh sehaluan.</p>
		<p>Sasaran pembaruan lebih banyak difokuskan pada komunitas menengah dan atas terutama dari aspek ekonomi dan intelektual (non keagamaan). Karena itu bercorak pembaruan tidak berjalan efektif pada komunitas modern level bawah.</p>
		<p>Kisaran pembaruannya tidak sebatas pada persoalan teologi keagamaan dalam kaitannya dengan masalah sosial politik umat Islam. Jargon “Islam” yes! Partai Islam no!”, yang dipopulerkan Nurcholish Madjid pada tahun 1970 an, adalah salah satu contoh adanya ruang yang lebih luas dalam melontarkan ide-ide pembaruannya.</p>

		Banyak bergerak pada ormas keagamaan, LSM, dan orsospol. Komunitas yang dituju beragam, mulai dari kelas bawah hingga kelas atas. Namun karena karakter pembaruannya berangkat dari tradisi yang secara umum berlawanan dengan modernitas, agenda yang dijalankan berjalan berat sebelah pada komunitas elit tradisional berjalan searah dan efektif, sementara pada komunitas bawah justru kontra produktif.
Neo Tradisionalisme	<p>Lebih terfokus pada rasionalitas normatif kemanusiaan.</p> <p>Menempatkan agama sebagai bagian dari tradisi dan nilai-nilai kemanusiaan universal</p>	<p>Kisaran pembaruannya—di samping masalah teologi keagamaan—juga merespons problem tradisi dalam kaitannya dengan kemodernan pada aspek budaya dan politik. Jargon “pribumisasi” yang dilontarkan Abdurrahman Wahid pada awal 1980 an, misalnya, menguatkan asumsi pola pembaruan yang dikembangkan.</p>
	<p>Menempatkan rasionalitas manusia (akal) di atas rasionalitas agama (wahyu).</p> <p>Menjadikan agama sebagai bagian dari proses dialogis antara wahyu dan akal manusia.</p>	<p>Program kerja dan agenda aksinya banyak dijalankan melalui seminar, lokakarya, dan <i>talk show</i>.</p> <p>Agenda pembaruan yang dijalankan masih banyak berkisar pada wacana dan relatif kurang produktif, karena banyak mengarah pada wilayah teologi dan filsafat yang tingkat spekulasinya relatif tinggi.</p>

Rasionalisme radikal.	Parameter kebenaran tidak hanya diukur dari nalar agama, melainkan juga dari akal manusia.	Cenderung mengabaikan psiko sosial keagamaan demi mendukung kebenaran teologi keagamaan yang diyakini (misalnya kawin antar agama dibolehkan tanpa atau kurang memperhatikan aspek psiko religious mayoritas pemeluk agama yang belum siap, atau bersikap bahkan menolak). Tokoh utama dibalik pembaruan ini adalah Ahmad Wahib, Djohan Effendy, dan Ulil Abshar Abdalla serta beberapa aktivis yang sepaham, terutama yang tergabung di JIL dan ICRP.
-----------------------	--	---

Sumber: Halid Alkaf, *Quo Vadis Liberalisme Islam Indonesia*, Penerbit Buku Kompas Gramedia, Jakarta, 2011, h. 182-183.

Secara umum, ulama atau intelektual Muslim terbagi dalam dua kelompok, yaitu intelektual atau ulama liberal yang melahirkan Islam Liberal dan ulama Islamis yang melahirkan Islamisme. Sumber intelektual pandangan politik liberal dalam masyarakat Muslim kontemporer dapat ditelusuri paling tidak sampai ke masa Muhammad Abduh dari Mesir, seorang pemikir Muslim terkemuka yang memberikan sumbangan berharga bagi pembaruan Islam atau modernisme. Diilhami oleh pemikiran sosial Barat dan aliran kalam rasional, Mu'tazilah, Muhammad Abduh berpendapat bahwa al Qur'an menekankan pentingnya penalaran (*'aql*). Ia percaya bahwa perhitungan rasional untuk membuat keputusan demi kebaikan manusia di dalam masyarakat yang betul-betul Islami. Sehingga, di samping kitab suci Al Qur'an dan Sunnah, akal adalah penting bagi perkembangan hukum Islam. Lebih jauh, ia berpendapat bahwa jika norma atau hukum tertentu dalam al Qur'an dan Sunnah bertentangan dengan akal, akal harus didahulukan.⁷ Dalam perkembangan, perdebatan tentang Islam Indonesia yang muncul dikalangan intelektual liberal memperlihatkan corak yang lebih luas dan melebar dalam hal isu yang direspons. Sebagai generasi baru muslim negeri ini, mereka tidak semata berurusan dengan masalah teologis dan model pembaruan pemikiran

⁷ Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru*, Penerbit Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) Yayasan Wakaf Paramadina, Freedom Institute, dan Kedutaan Besar Denmark, 2007, h. 54-55.

sebagaimana yang diperdebatkan sebelumnya, tetapi sudah masuk pada wilayah praksis politik dan sosial yang membutuhkan aktualisasi di tengah masyarakat yang plural.⁸

Paham Islam liberal cenderung sejalan dengan kaum nasionalis sekuler yang memiliki sejumlah pemikiran terkait gagasan umum tentang politik. Kebanyakan mereka menganjurkan demokratisasi secara lebih luas dan mempertahankan Pancasila yang bertoleransi agama sebagai dasar negara. Kaum nasionalis sekuler menganggap agama dan berbagai afiliasi “primordial” bukan cara yang sesuai untuk menyalurkan aspirasi politik. Kaum nasionalis sekuler menegaskan bahwa semua warga negara Indonesia harus diperlakukan sama oleh pemerintah. Kaum nasionalis sekuler cenderung memiliki komitmen kuat terhadap demokrasi liberal dibandingkan komunitas dan kelompok politik lainnya.⁹ Kasus yang sering diperdebatkan di dalam Islam tidak hanya terkait isu politik, tetapi juga masalah teologi. Elemen-elemen argumentasi ini antara lain dengan tokohnya, Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, dan beberapa lainnya, yang menghadirkan gagasan neo modernisasi pemikiran Islam sebagai awal bagi kalangan intelektual muda lainnya yang melahirkan paham Islam liberal banyak mengundang pengkritik dirinya secara keras.

Bahkan, menurut Robert W. Hefner: “Dengan keberpihakannya pada sekularisasi, Nurcholish bagi sebagian kalangan pernah digolongkan sebagai orang yang sangat buruk. Para pengkritik Nurcholish mengatakan bahwa interpretasi Nurcholish adalah interpretasi terhadap Islam ala Barat. Dengan memahami tauhid sebagai desakralisasi terhadap semuanya kecuali Tuhan, berarti Nurcholish dan teman-teman mengabaikan contoh-contoh (hadists) dari Nabi. Hadist menjelaskan norma-norma bagaimana seharusnya masyarakat diatur.” Penolakan atas kecenderungan ini justru bertentangan dengan usaha membersihkan Islam dari kondisi sosiologisnya, yang kemudian mentransformasikan Islam sebagai sistem etik personal, sama sebagaimana terjadi pada agama Kristen di Barat. Meskipun Nurcholish dianggap sekuler, mereka memahami sekularisasi sebagai desakralisasi terhadap segala sesuatu yang seharusnya dianggap sakral. Sekularisasi merupakan ideologi yang

⁸ Zuly Qodir, *Islam Liberal: Varian-Varian Liberalisme Islam di Indonesia 1991-2002*, LKiS, Yogyakarta, 2010, h.163.

⁹ Sebagian suara dari nasionalisme sekuler juga berasal dari berbagai minoritas-minoritas religious dan etnik, seperti halnya kalangan Kristen dan warga keturunan Tionghoa. Bagi mereka terdapat suatu dilema yang sangat sulit, berkaitan dengan keinginannya untuk memperjuangkan suatu masyarakat yang demokratis, dan kecenderungan untuk menganggap diri mereka sebagai sasaran dari Islam politis. Persepsi-persepsi ini menimbulkan perasaan mendua terhadap demokrasi yang berlangsung setelah Soeharto turun dari panggung kekuasaan. lihat Douglas E. Ramage, *Percaturan Politik di Indonesia: Demokrasi, Islam, dan Toleransi*, Penerbit Mata Bangsa, 2002, h. 282-328.

tumbuh di Barat yang mendukung total pemisahan urusan agama dari urusan politik serta kehidupan sosial pada umumnya. Mereka mengutuk bentuk yang terakhir, dan sebaliknya menuntut yang disebut pertama, yaitu monoteisme Islam. Meskipun kontroversi itu berdampak negatif, tetapi Nurcholish tidak tampak menjadi trauma, bahkan ia melontarkan komentarnya secara terbuka rekomendasinya mengenai sekularisasi disalahtafsirkan.”¹⁰

Menurut Nurcholish Majid, pengertian yang mudah tentang modernisasi ialah yang identik, atau setidaknya hampir identik, dengan pengertian rasionalisasi. Hal ini berarti proses perombakan pola berfikir dan tata kerja lama yang tidak akliah (irasional), dan menggantinya dengan pola berfikir dan tata kerja baru yang akliah. Kegunaannya ialah untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal. Hal itu dilakukan dengan menggunakan penemuan mutakhir manusia dalam ilmu pengetahuan. Sedangkan ilmu pengetahuan, tidak lain adalah pemahaman manusia terhadap hukum-hukum objektif yang menguasai alam, ideal, dan material, sehingga alam ini berjalan menurut kepastian tertentu dan harmonis. Orang yang bertindak menurut ilmu pengetahuan (ilmiah) berarti bertindak menurut hukum alam yang berlaku. Oleh karena tidak melawan hukum alam, atau sebaliknya justru menggunakan hukum alam itu sendiri, ia memperoleh daya guna yang tinggi. Sehingga, sesuatu dapat disebut modern, kalau ia bersifat rasional, ilmiah, dan berkesesuaian dengan hukum-hukum yang berlaku dalam alam. Bagi seorang Muslim, yang sepenuhnya meyakini kebenaran Islam sebagai *way of life*, semua nilai dasar *way of life* yang menyeluruh tercantum dalam kitab suci al-Qur’an. Sebagai penganut *way of life Islam* (dalam rangka beragama Islam), dengan sendirinya juga menganut cara berfikir Islami. Dengan demikian, dalam menetapkan penilaian tentang modernis, juga berorientasi pada nilai-nilai besar Islam. Modernisasi dapat dianggap sebagai suatu keharusan, atau bahkan kewajiban mutlak bagi manusia di muka bumi.¹¹

Catatan pemikiran politik dari Nurcholish Majid menunjukkan dirinya terkait dengan anggapan bahwa Islam yang hakiki bukan semata merupakan struktur atau susunan dan kumpulan hukum, yang tegak berdiri di atas formalisme negara dan pemerintahan. Tetapi, Islam sebagai pengejawantahan tauhid yang merupakan kekuatan spiritual yang mampu melahirkan jiwa secara hanif, inklusif, demokratis serta menghargai pluralisme masyarakat. Antara agama dan negara memang tidak dapat dipisahkan, namun antara keduanya

¹⁰ Robert W. Hefner, *Civil Islam: Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, Institut Studi Arus Informasi dan The Asia Foundation, Jakarta, 2001, h. 210.

¹¹ Nurcholish Madjid, *Islam:Kemodernan dan Keindonesiaan*, Pustaka Mizan, Bandung, 2008, h. 180-181.

harus dibedakan dalam dimensi dan cara pendekatannya.¹² Apa yang disebut sebagai intelektual Islam liberal, yang akan meneruskan pemikiran yang membedakan dimensi dan pendekatan antara agama dan negara tersebut, berupa pengejawantahan tesis “menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrawikannya.” Representasi para intelektual Islam Liberal terhadap gagasan-gagasan Islam tentang politik dan kenegaraan yang inklusif, ramah, ilmiah di mata pemerintah semasa kekuasaan Orde Baru,¹³ tampak sejalan dengan keinginan rezim dalam menerapkan kebijakan asas tunggal Pancasila dan memisahkan urusan agama terhadap urusan politik. Bahtiar Effendy mengatakan, saat itu keterkaitan gerakan transformasi sosial dalam intelektual pembaruan Islam dengan usaha mempromosikan kelanjutan (*viable*) hubungan antara politik Islam dan negara adalah sebagai berikut:

Pertama, keperihatinan arus intelektual yang utamanya menyangkut transformasi masyarakat yang egaliter dan emansipatoris. Mengingat ruang lingkup agenda mereka, adalah sukar diungkap bahwa para penganjur arus intelektual menyatu pada pendekatan yang partisan. Selanjutnya, kompleksitas tertentu dari proses transformasi sosial, adalah dapat dipahami untuk alasan realisasi dari gagasan yang membutuhkan lebih beragam programnya, strategis, dan memainkan tataran dalam keteraturan yang dilanjutkan.

Kedua, ini sudah secara luas diamati bahwa negara di bawah regim Orde Baru adalah tidak dapat dibantah. Membandingkan pada sifat negara di bawah regim sebelumnya (yaitu era demokrasi liberal dan terpimpin), situasi Orde Baru adalah jauh memungkinkan untuk menembus masyarakat, mengatur hubungan antara manusia dan sumber daya alam kurang atau lebih dalam jalan yang menentukan.¹⁴

¹² Sebagai perbandingan, Nader Hashemi mengilustrasikan sifat ambigu dari sekularisme dapat ditemukan dalam berbagai pengalaman sejarah yang berbeda-beda tentang hubungan gereja-negara di Benua Eropa. Hal ini memungkinkan untuk memunculkan lebih dari satu bentuk sekularisme politik. Dalam tradisi barat, dua bentuk sekularisme yang berbeda, namun berkaitan adalah apa yang dapat disebut sebagai versi Anglo-Amerika yang bersahabat terhadap agama (*religion friendly*) atau “versi lembut”, dan versi Republik Perancis yang memusuhi agama (*religion hostile*) atau “versi kuat” sekularisme. Berbagai kasus menunjukkan bahwa sekularisme bukanlah entitas monolitik, namun bermacam-macam sesuai dengan pengalaman sejarah masing-masing dalam hal hubungan antara gereja dan Negara dan pembangunan bangsa (*nation building*) di berbagai Negara demokrasi yang ada. Lihat Nader Hashemi, *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2010, h. 172.

¹³ Budhy Munawar Rachman, *Islam dan Liberalisme*, FurDie Freiheit, Jakarta, 2011, h. 160-163.

¹⁴ Bahtiar Effendy, *Islam and the State in Indonesia*, Institute South East Asia Studies (ISEAS), Singapore, 2003, h. 87.

Gagasan Nurcholish Majid tentang sekularisasi memang kontroversial, dan banyak Muslim menolaknya bukan hanya karena istilah itu berasal dari Barat, tetapi juga karena mereka percaya istilah itu tidak cocok dengan doktrin politik Islam. Walaupun demikian, menurut Lutfhi Assyaukani, apakah sekularisme itu “Islami” atau “tidak Islami” sama sekali tergantung pada penilaian subyektif. Mengutip pendapat Masdar F. Masudi yang menilai, negara tidak mempunyai hak menentukan jumlah dan bentuk agama yang dibutuhkan masyarakat, karena keyakinan adalah menjadi urusan individual. Ia mengkritik kebijakan diskriminatif negara terhadap agama Konghucu dan pihak minoritas lain, seperti halnya penganut aliran kebatinan. Meskipun demikian, pemikiran ini sama sekali bukan meminggirkan peran syariat dan justru menginginkan bahwa hukum agama harus diletakkan secara tepat dalam konteks hubungan agama-negara.¹⁵

Setelah Nurcholish Majid meluncurkan gagasan pembaruan Islam, kini generasi yang lebih muda seperti halnya Luthfi Assyaukani, Ulil Abshar Abdalla dan Ahmad Sahal melakukan langkah-langkah yang sistematis dan terorganisir dalam mengusung gagasan-gagasannya. Kelompok ini menamakan diri “Jaringan Islam Liberal”, yang mereka singkat dengan nama JIL, mulai aktif pada Maret 2001.¹⁶ Kegiatan awal dilakukan dengan menggelar kelompok diskusi dunia maya (milis) yang tergabung dalam *islamliberal@yahoogroups.com.*, selain menyebarkan gagasannya melalui *website.www.islamlib.com.*¹⁷ Salah satu tokoh JIL, Lutfi Assyaukani menyatakan, kehadiran Islam Liberal di Indonesia merupakan upaya untuk menyikapi persoalan hubungan Islam dan

¹⁵ Lutfhi Assyaukane, *Op.cit.*, h. 193-194

¹⁶ Di tubuh NU misalnya, munculnya generasi muda NU telah menunjukkan fenomena dalam NU sebagai jami'yah sebagaimana jama'ah. Fenomena ini tidak dapat dipisahkan dari perubahan sejarah yang terjadi pada tahun 1984 ketika keputusan Muktamar NU, pertama-tama kembali kepada Khittah dalam arti “kembali menjadi organisasi sosial keagamaan tanpa harus terlibat dirinya sendiri dalam gelanggang politik” sebagaimana ketika awal kelahirannya, dan kedua penunjukkan Kiai Ahmad Siddik dan Abdurrahman Wahid untuk memimpin NU. Keduanya dianggap mewakili tipe pemimpin NU yang lebih *concern* pada pembangunan sosial budaya daripada masalah politik. Tetapi keberadaan kedua pemimpin NU ini telah membawa semangat baru intelektual di antara kalangan generasi muda NU. Lihat Djohan Efendi, *A Renewal Without Breaking Tradition: The Emergence of a New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama During The Abdurrahman Wahid Era*, The Institute for Interfaith Dialogue in Indonesia, Yogyakarta, 2008, h. 263.

¹⁷ Istilah Islam Liberal pertama kali dikemukakan oleh Asaf Ali Asghar Fyzee (India, 1899-1981). Inti utama dari pemikiran Islam liberal, menurut penelitian Leonard Binder, meskipun Al-Quran itu bahasa wahyu namun demikian makna dan esensi wahyu bukan hal yang bersifat verbal. Sehingga, untuk mendapatkan makna wahyu tidak terbatas pada kata-kata yang terungkap dalam Al-Qur'an dan untuk memahaminya melalui usaha didasarkan kata-kata, tetapi penafsirannya dapat melampauinya agar menemukan arti sebenarnya. Lihat Ahmad Suhelmi, *Polemik Negara Islam: Soekarno versus Natsir*, Penerbit Teraju, Jakarta, 2002, h.185.

negara, Islam dengan hak-hak sipil, dan Islam dengan kebebasan individu, dan banyak lagi persoalan-persoalan modern yang dianggap tidak dapat dijelaskan melalui konsep Islam klasik. Apalagi di era modern, ketika hak-hak individu semakin diperhatikan dan elemen-elemen sosial semakin diperhitungkan, representasi berdasarkan kelompok agama, akan sulit diwujudkan. Salah satu persoalannya, dalam konteks ini, di era negara dan bangsa yang semakin rapuh sendi-sendi totaliterianisme, agama akan semakin kehilangan makna dan perannya jika terus menerus berusaha melakukan kompetisi dengan kepentingan duniawi manusia. Islam sebagai bagian dari agama masa silam juga dianggap mereka memiliki psikologi dan logika masa silam, yang juga tidak terlepas dari persoalan klasik yang dihadapi agama di dunia dewasa ini.¹⁸

Pengembalian makna peran agama yang dianggap lebih substantif, di masa kebebasan Indonesia kontemporer setelah tahun 1998, bukan tanpa persoalan yang harus dihadapinya. Persoalan ini terkait dengan nilai kebebasan yang diusung oleh kalangan Islam Liberal dapat dianggap mudah telah diungkap secara berlebihan pembelaannya. Padahal, kondisi masyarakat dan kenegaraan yang berkembang justru tidak sekedar hitam putih sebagaimana menjadi asumsi pemikiran politik Islam Liberal. Tidak sedikit tindakan yang disebut sebagai intoleransi dan bahkan aksi kekerasan terhadap jamaah yang dianggap “menyimpang” dari ajaran utama Islam, telah gagal dijelaskan oleh kalangan Islam Liberal dalam mengembangkan dialognya dengan mereka yang disebut pendukung ideologi Islam dan lebih jauh lagi apalagi dengan fihak konservatif radikal. Ironisnya, politik pemerintahan di tingkat pusat dan di daerah kadangkala justru memanfaatkan kegagalan dialog keagamaan antar kelompok tersebut, demi pertimbangan kalkulasi keuntungan politik tertentu, seperti halnya meraih suara pemilih ketika nantinya diselenggarakan Pemilu dan Pilkada.

B. Isu tentang Sekularisasi

Respons umat Islam terhadap modernisasi dan sekularisasi tidak bersifat homogen. Sebagian muslim bersikap lebih akomodatif terhadap pemikiran sekuler demi modernisasi komunitas Islam. Sebagian lainnya lebih terobsesi mengenai ide modernisasi yang berorientasi Islam. Artinya, artikulasi pemikiran politik Islam tidak menyatu, melainkan menyebar. Perbedaan latar belakang sosial, motif, persepsi keagamaan membawa pada perbedaan dalam sikap, ekspresi, dan afiliasi politik. Namun, apapun kecenderungan kedua pilihan tersebut mengarah pada satu tujuan, yaitu berupaya merehabilitasi vitalitas Muslim dalam menghadapi dunia sekuler. Perbedaannya diduga

¹⁸ Sebagaimana dikutip dalam Ahmad Suhelmi, *Ibid.* h. 188-189.

adalah jika yang pertama mengajukan ide “modernisasi Islam”, sedangkan yang kedua lebih pada “Islamisasi modernitas”. Pada umumnya, arus utama Muslim Indonesia sepakat bahwa tafsir dan penerapan Islam harus dikontekstualisasikan dengan realitas sosio kultural. Namun, mereka tidak sepakat dengan bayangan ideal masyarakat masa depan sebagai basis kontekstualisasi keagamaan mereka. Di satu sisi, pendukung pemikiran “Islamisasi modernitas” cenderung mengidealkan masyarakat neoreligius, di mana identitas Islam mendominasi budaya politik masyarakat dan negara. Di sisi lain, pendukung pemikiran “modernisasi Islam” lebih terbuka dengan masyarakat plural-sekuler, di mana ditegaskan sebagai prinsip etika yang dapat berbagi dengan etika agama lain atau bahkan dengan paham humanisme sekuler. Obsesi yang pertama mengarah pada kebangkitan partai politik Islam yang berasaskan prinsip Islam, sedangkan yang kedua mengarah pada pembentukan partai politik “sekular religius” yang berasaskan Pancasila.¹⁹

Sentimen keagamaan pada konteks negara bangsa (*nation state*) tidak dapat dipisahkan dari persoalan interpretasi nilai-nilai keagamaan. Relevansi faktor ideologis terutama terkait dengan pemahaman seberapa jauh aplikasi nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang seharusnya diwujudkan, menjadi penting, karena merupakan salah satu faktor penopang keyakinan menegakkan nilai-nilai agama secara komprehensif. Dalam hal ini terdapat kalangan yang meyakini bahwa relevansi agama dalam politik adalah mutlak mengingat sifat agama Islam sebagai pegangan hidup komprehensif yang mengatur soal-soal di luar urusan privat. Interpretasi agama semacam itu sejalan dengan tipologi pemikiran Islam. Pertama, adalah kelompok yang menyatakan bahwa Islam merupakan agama yang sempurna, yang lengkap dengan peraturan segala aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan bernegara. Kedua, adalah aliran yang berpendirian bahwa Islam adalah agama yang tidak memiliki hubungan dengan urusan kenegaraan. Ketiga, adalah aliran pemikiran yang disebut sebagai jalan tengah, yang selain menolak pendapat bahwa Islam merupakan suatu agama yang serba lengkap dan Islam memiliki sistem kenegaraan, aliran ini juga menolak anggapan bahwa Islam merupakan agama seperti dalam pemahaman barat yang hanya mengatur manusia dengan Tuhan. Aliran ini meyakini memang dalam Islam tidak diatur tentang masalah sistem kenegaraan, namun demikian Islam mengandung tata nilai etika bagi kehidupan bernegara.²⁰

¹⁹ Yudi Latif, *Dialektika Islam: tafsir Sosiologis Azas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia*, Penerbit Jalasutra, Yogyakarta, 2007, h.77-78

²⁰ Munawir Sazjali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta, UI Press, 1990, sebagaimana dikutip Syafuan Rozi, “Nasionalisme, Demokratisasi, dan Sentimen Primordial di Indonesia: Problematika Identitas Keagamaan versus Keindonesiaan”, *Jurnal Penelitian Politik* Vol. 7, No. 2, 2010, h. 92.

Greg Barton menyebutkan bahwa pembaruan pemikiran Islam, merupakan gerakan intelektual yang progresif dan pluralistik. Gerakan ini tidak terlepas dari gerakan modernisme sebelumnya. Bagaimanapun gerakan ini masih bertumpu pada kekuatan yang dimiliki modernisme tradisional, yaitu rasionalisme. Hanya saja neo-Modernisme sekaligus mensitesiskan aspirasi-aspirasi modernis dan kesarjanaan tradisional. Dengan menggunakan paradigma yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman, gerakan neo modernis Islam Indonesia sarat perhatian pada pembentukan metodologi yang universal dan permanen terhadap tafsir Al Qur'an, yaitu tafsir yang rasional dan peka pada konteks historis dan budaya, baik terhadap segi teks aslinya maupun terhadap masyarakat modern. Aspirasi-aspirasi yang ditanamkan kaum intelektual baru ini, tidak dengan menengok ke belakang, ke masa keemasan tempo *doeloe*, sebaliknya ia diorientasikan ke masa mendatang dan diharapkan mampu memecahkan kebutuhan dan tantangan secara yang positif dan progresif. Apalagi, sikap positif progresif ini tidak dibatasi untuk komunitas santri saja, ataupun komunitas Muslim secara umum.²¹

Gerakan Islam liberal, terutama melalui JIL, seringkali mengundang kontroversi, bahkan Majelis Tarjih Muhammadiyah menaruh curiga terhadap JIL dengan menuduh bahwa pemikiran mereka dianggap telah teracuni oleh pemikiran barat (terutama Amerika Serikat). Di samping itu, gagasan rasionalitas yang didengung-dengungkan oleh JIL dianggap sebagai telah menjelma menjadi sikap yang super mendewakan akal semata. Terdapat ketidaksetujuan dari anggota Majelis Tarjih ketika hanya akal yang digunakan untuk mengkaji Al Qur'an. Padahal, di sisi lain, menurut mereka, hal itu justru harus pula diimbangi oleh iman. Kecurigaan lainnya, adalah terhadap Islam liberal, didasarkan dugaan bahwa proyek mereka dijalankan sebenarnya bukan atas dasar inisiatif mereka sendiri. Sebuah kepentingan besar berada di belakang mereka dengan menjadi sponsor atas segala kegiatan JIL. Sepak terjangnya tidak lepas dari lembaga *funding* dari luar negeri dengan tujuan kepentingan politik tertentu yang justru dapat merugikan umat Islam. Bahkan, Ketua PP Muhammadiyah, Dien Syamsuddin pernah mengatakan, bahwa sejak lama Amerika Serikat tidak menyukai bangkitnya Islam.²²

Arus gerakan demokratisasi yang berlangsung di Indonesia setelah jatuhnya Soeharto dari kekuasaan 21 Mei 1998, telah membawa beberapa implikasi

²¹ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Efendi Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, Pustaka Antara, Paramadina, Jakarta, 1999, h. 14-15.

²² Suciati, *Mempertemukan Jaringan Islam Liberal (JIL) dengan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, CV Arti Bumi Intaran, Yogyakarta, 2006, h. 142-143.

dan perubahan yang cukup signifikan dalam struktur dan arah kebijakan politik negara. Pada masa pemerintahan era reformasi, baik di masa Habibie, Abdurrahman Wahid²³, maupun Megawati, serta Susilo Bambang Yudhoyono, perubahan dimaksud mulai terlihat dari dibukanya ruang-ruang kebebasan, termasuk terkait kebebasan ekspresi keberagamaan, pembentukan organisasi atau perkumpulan politik, serta kebebasan pers. Dalam situasi kebebasan politik demikian, berbagai gerakan Islam semakin leluasa mengajukan aspirasinya secara terang-terangan. Termasuk di sini, adalah berbagai aspirasi yang selama masa pemerintahan otoriter Soeharto pernah dianggap sebagai subversif, misalnya, tuntutan pemberlakuan Syariat Islam, seperti halnya yang diperjuangkan oleh beberapa organisasi keagamaan militan.²⁴

Wacana yang disuarakan ini kemudian melahirkan banyak kontroversi dikalangan publik. Lebih dari itu, beberapa kelompok keagamaan lain, terutama Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), juga menyuarakan perlunya “melikuidasi” Pancasila dan diganti dengan dasar Islam sebagai dasar negara. Hal serupa juga berlaku pada kelompok-kelompok Islam garis keras lainnya, dan mereka yang dianggap berhaluan ekstrim ternyata memperoleh publisitas media secara cukup luas, selama masa periode transisi demokrasi di era yang disebut reformasi. Hal ini misalnya antara lain, adalah Front Pembela Islam (FPI), yang dipimpin oleh Habieb Rizieq, dan Laskar Jihad Ahlussunnah wal Jamaah, dengan pemimpinya Ja’far Umar Thalib. Selain itu, publisitas publik juga banyak diarahkan pada Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) pimpinan Abu Bakar Ba’asyir. Kehadiran kelompok-kelompok Islam radikal yang mengusung pesan “kematian bagi demokrasi” dan menawarkan “sistem Illahiah” merupakan salah satu problem yang perlu dicermati terkait proses pelebagaan demokrasi yang saat ini tengah berlangsung di Indonesia.²⁵

C. Isu tentang Pluralisme

Meskipun sudah dinyatakan sebagai paham yang bertentangan dengan Islam oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), melalui fatwanya pada tahun

²³ Terpilihnya Abdurrahman Wahid sebagai Presiden pada Sidang Umum MPR tahun 1999 tidak mengindikasikan telah terjadi konvergensi antara kaum Islam tradisional dan kaum Islam modernis pada tingkat politik secara permanen. Walaupun pengajuan namanya sebagai Calon Presiden (Capres) untuk pertama kali berasal dari kubu Poros Tengah dan dalam pemilihan Presiden tersebut, ia didukung oleh seluruh elemen politik Islam di MPR saat itu. Lihat Zainal Abidin Amir, *Peta Islam Politik Pasca Soeharto*, Pengantar: Greg Barton, Jakarta, Penerbit, LP3ES, 2003, h. 292-293.

²⁴ M. Zaki Mubarak, *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran, dan Prospek Demokrasi*, Pengantar: M. Syafii Anwar, Jakarta, Penerbit LP3ES, 2007, h. 10.

²⁵ *Ibid.*, h. 11.

2005, paham pluralisme Agama masih terus disebarluaskan oleh para pemeluknya. Selain dengan alasan bahwa paham ini bermanfaat untuk meredakan konflik antar umat beragama, paham ini memang laku dijual. Sebab, paham ini memang sering ditawarkan kepada lembaga-lembaga swadaya masyarakat (NGO) dari negara-negara barat. Sehingga, dianggap dapat dipahami isu pluralisme menjadi isu yang favorit di kalangan kaum liberal. Salah satu program utama liberalisasi Islam di Indonesia, adalah penyebaran paham pluralisme agama.²⁶ Makna Islam inklusif dalam pluralisme, karena konsep ini merusak makna Islam sebagai agama wahyu yang sudah final sejak awalnya. Islam tidak berkembang mengikuti dinamika sejarah, sebagaimana klaim kaum liberal selama ini. Hingga kini, Islam terbukti adalah satu-satunya agama yang konsep-konsep pokok aqidah dan ibadahnya tidak mengalami perubahan. Kitab suci Umat Islam, yaitu Al Qur'an tidak berubah sepanjang zaman. Ketika masuknya "Islam inklusif", maka Islam ditempatkan sebagai agama evolutif, agama yang berkembang dalam sejarah. Seolah-olah dulunya Islam adalah eksklusif. Ketika terjadi pertemuan dengan modernitas, maka Islam pun menjadi Islam pluralis. Sehingga, bahayanya, adalah saat zaman berganti lagi, bukan mustahil ateisme semakin populer, maka terbuka ruang bagi munculnya konsep ganjil dengan sebutan "Islam ateis, demikian seterusnya."²⁷

Berbeda dengan pandangan di atas, kalangan moderat justru memandang bahwa secara garis besar pengertian konsep pluralisme meliputi:

Pertama, pluralisme tidak semata-mata menunjuk kenyataan tentang adanya kemajemukan. Pluralisme agama dan budaya dapat kita jumpai di mana-mana.

Kedua, pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjuk kepada suatu realita di mana aneka ragam agama, ras, bangsa hidup berdampingan di suatu lokasi.

Ketiga, konsep pluralisme tidak dapat disamakan dengan relativisme. Seorang relativis akan berasumsi bahwa hal-hal yang menyangkut "kebenaran" atau "nilai" ditentukan oleh pandangan hidup serta kerangka berfikir seseorang atau masyarakatnya.

Keempat, pluralisme agama bukanlah sinkretisme, yaitu menciptakan agama baru dengan memadukan unsur-unsur tertentu atau sebagian komponen ajaran dari beberapa agama untuk dijadikan bagian integral dari agama baru tersebut. Konsep pluralisme agama yang hendak diterapkan di Indonesia,

²⁶ Adian Husaini, *Virus Liberalisme di Perguruan Tinggi*, Gema Insani Pers, Jakarta, 2010, h. 117.

²⁷ Adian Husaini, *Ibid.* h. 107.

harus mempersyaratkan satu hal, yaitu komitmen yang kokoh terhadap agama masing-masing. Seseorang pluralis, dalam berinteraksi dengan beraneka ragam agama, tidak saja dituntut untuk membuka diri, belajar dan menghormati mitra dialognya. Tetapi, yang terpenting ia harus *committed* terhadap agama yang dianutnya. Hanya dengan sikap demikian, dianggap akan menghindarkan diri dari paham relativisme agama yang justru tidak sejalan dengan prinsip berbangsa dan bernegara Bhinneka Tunggal Ika.²⁸

Sebagai perbandingan, dalam perspektif teoritis secara umum, Will Kymlicka menyatakan, liberalisme dan toleransi saling berhubungan erat, baik secara historis maupun secara konseptual. Perkembangan toleransi agama merupakan salah satu akar sejarah liberalisme. Toleransi agama di barat timbul dari perang agama yang berkepanjangan, dan pengakuan, bahwa umat Katolik maupun umat Protestan terkait tatanan konstitusional yang stabil tidak dapat bersandar pada kepercayaan agama yang sama. Kaum liberal dianggap hanya memperluas prinsip toleransi kepada pertanyaan-pertanyaan kontroversial lainnya mengenai “makna dan tujuan dari kehidupan manusia”. Namun, sebenarnya, apabila liberalisme memang dapat dilihat sebagai suatu perluasan dari prinsip toleransi agama, penting untuk mengakui bahwa toleransi keagamaan tersebut, adalah bersifat sangat khusus, yaitu pemikiran tentang kebebasan beragama individu. Sehingga, landasan pemikiran ini melahirkan hak dasar individu untuk secara bebas beribadah, menyebarkan agama, pindah agama, atau bahkan menolak agama. Usaha pelarangan terhadap pelaksanaan kebebasan individu, dipandang oleh kaum liberal, justru merupakan suatu pelanggaran hak-hak asasi manusia (HAM).²⁹

Pluralisme bagaimanapun tidak lepas dari wacana multikulturalisme, karena dasar politik multi kulturalisme adalah pluralitas identitas. Pluralitas identitas ini menjadi fakta sosial yang susah dibantah dan bahkan mempunyai arti yang signifikan dalam kehidupan berbangsa. Kymlicka menjelaskan multikulturalisme sebagai suplemen bagi kewarganegaraan. Di sini Kymlicka mencoba menarik garis pembatas yang tegas antara multi kultural dan kewarganegaraan (*citizenship*). Konsekuensinya, multikulturalisme hanya menjadi gagasan eksternal bagi ide kewargaan. Untuk mengkritisi ide Kymlicka, kita dapat melihat lebih lanjut persoalan bagaimana mungkin kita menempatkan posisi suplemen terhadap ide multikultural dalam wacana kewarganegaraan yang mengandung makna pluralitas artikulasi dari berbagai identitas? Jika ide multikultural menjelaskan penghormatan perbedaan politik,

²⁸ Awi Shihab, *Islam Inklusif: menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Penerbit Mizan dengan AN Teve, 1997, h. 2.

²⁹ Will Kymlicka, *Kewargaan Multikultur*, Penerbit LP3ES, Jakarta, cetakan kedua, 2011, h. 236.

sosial, dan budaya dari setiap kemajemukan identitas, maka kewarganegaraan menjelaskan identitas-identitas yang aktif mengartikulasikan berbagai tuntutan demokratisnya. Sehingga, dari kedua definisi di atas, sebenarnya tidak mungkin dapat ditarik garis pembatas yang tegas antara multikultural dan kewarganegaraan karenanya sifatnya yang konstitutif. Implikasi relasi konstitutif adalah memungkinkan kita menjelaskan relasi antara warga negara dalam gagasan multikulturalisme, karena tidak ada batasan-batasan yang spesifik dan tegas.³⁰

Apabila dibawa dalam realitas ke Indonesia saat ini, multikulturalisme dan identitas politik di Indonesia sudah seharusnya dibaca secara lebih radikal. Kasus Ahmadiyah, terorisme, sampai pada ekspresi politik Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (AKKBB) adalah beberapa dari sebagian besar fenomena kemajemukan bangsa. Muncul penolakan terhadap jamaah Ahmadiyah dan ajarannya, sebagai identitas religius yang dianggap menyimpang dan memperlakukan mereka sebagai kelompok yang harus dieliminasi. Hal ini dipertegas oleh keluarnya Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri No. 3 Tahun 2008. Dalam *dictum* kedua SKB tersebut dijelaskan: “Memberi peringatan dan memerintahkan kepada penganut, anggota, dan/atau pengurus Jamaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) sepanjang mengakui beragama Islam, untuk menghentikan penyebaran penafsiran dan kegiatan yang menyimpang dari pokok-pokok ajaran Agama Islam, yaitu penyebaran paham yang mengakui adanya nabi dengan segala ajarannya setelah Nabi Muhammad SAW. “Perspektif politik multikultur yang semu dari pemerintah, tidak terlepas dari posisi negara yang lemah berhadapan dengan kalangan Islam radikal yang tidak menginginkan paham ke-Islaman secara plural di Indonesia. Gagasan pluralisme yang diusung Islam liberal tampaknya menjadi relevan hadir di tengah kelemahan peran negara yang seharusnya netral terhadap kemajemukan agama dan aliran kepercayaan di tanah air.

D. Optimisme dan Pesimisme yang mengiringi Masa Depan Islam Liberal

Sejak tahun 1970 an, Islam liberal memperoleh popularitas baru. Hal ini bersamaan waktunya ketika kelompok revivalisme Islam juga memperoleh banyak penganut. Kedua tradisi ini berbenturan dalam beberapa kesempatan, biasanya dalam perdebatan intelektual yang kadangkala berjalan secara cukup keras. Kaum liberal dari berbagai ideologi yang berbeda, secara tidak

³⁰ Ignasius Jaques Juru, “Radikalisasi Pluralisme sebagai Usaha Pengarusutamaan Politik Agonistik”, dalam *Jurnal JSP (Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik)*, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Gajah Mada Volume 14 No. 2, November 2010.

proporsional menjadi korban kekerasan. Tercatat, kaum liberal sempat mengalami depresi berkaitan dengan posisi mereka yang tidak cukup menjanjikan dalam perdebatan-perdebatan Islam kontemporer. Hassan Hanafi, misalnya, menempatkan pesimisme ini di jantung analisisnya tentang sejarah Islam dan berpendapat bahwa penafsiran kaum liberal terhadap warisan non Arab telah begitu mengakar, sehingga orang Arab kehilangan kemampuan untuk berdebat dan belajar. Sehingga, dianggap bahwa Islam liberal menghadapi sebuah “kehidupan yang mustahil (*impossible life*). Tetapi, pada saat bersamaan, muncul pula optimisme, pada tataran intelektual, para pemikir Islam liberal sedang membangun liberalisme yang lebih percaya diri dan meyakinkan, yang tidak berapologi baik untuk liberalismenya maupun esensi keislamannya.³¹

Dalam mendiskusikan masa depan Islam liberal di Indonesia, Samsu Rizal Panggabean, misalnya, menganggapnya pemikiran mereka tidak perlu bersitegang dengan kebiasaan dan agenda yang selama ini menjadi fokus perhatian supaya dapat kembali ke khitahnya, yaitu kesadaran Islam liberal.

- 1) Metodologi tafsir. Pengembangan-pengembangan di bidang metodologi tafsir yang memadai dan selaras dengan kesadaran Islam liberal masih perlu dilanjutkan;
- 2) Merapikan rak Islam liberal. Agenda Islam liberal saat ini sarat dengan agenda lama yang sudah tidak relevan lagi. Dicontohkan, polemik mengenai penyatuan agama dan negara, negara sekular, dan kekhalifahan fiqih lainnya sudah harus disingkirkan dari kerja Islam liberal. Di samping itu, terkait topik fundamentalisme dan westernisasi. Historiografi modern telah menempatkan kebudayaan Islam dalam waktu universal (*welzeit*) yang menempatkan secara sinkronis selevel dengan kebudayaan-kebudayaan lain.
- 3) Kecintaan terhadap Indonesia. Salah satu kelemahan Islam liberal di Indonesia adalah kurangnya perhatian khusus terhadap masalah-masalah manusia Indonesia. Fokus yang berlebihan kepada agenda-agenda lama, adalah salah satu sebabnya. Seolah-olah menjadi Islam liberal berarti menanggapi opini orang Eropa dan Amerika mengenai kebudayaan Islam. Atau, mengurus khilafiah fiqih, seperti halnya masalah rajam, yang seharusnya menjadi cukup menjadi perhatian dan kajian secara terbatas, misalnya di lingkungan pesantren. Sebagai latihan intelektual pun hal-hal semacam itu tidak memadai, karena hanya sebatas berujung pada soal mengetahui sejarah, bukan menggagas jalan yang baru dan positif

³¹ Lihat. Charles Kurzman, *Op.cit.*, h. xxviii

yang memungkinkan manusia Indonesia membebaskan diri. Sehingga, ajakan ke arah partikularisme ke Indonesiaan perlu diajukan supaya eksis, misalnya *think tank* Islam liberal yang beroperasi dengan kesadaran dalam melawan arus penggunaan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan sekedar secara kelompok masing-masing.³²

Apa yang disemaikan oleh para intelektual Islam Liberal telah tumbuh dan berkembang secara sangat luar biasa, sebagaimana ditunjukkan misalnya ketika pemilu 1999, sebagai pemilu pertama kali diselenggarakan di era reformasi. Di mana saat itu, kekuatan-kekuatan politik Islam yang mengedepankan eksklusifisme, negara Islam, dan pemahaman Islam yang skripturalis, tidak mendapatkan dukungan dari umat Islam Indonesia dalam pemilu tersebut. Partai-partai politik yang menjadi tempat bermukimnya kekuatan Islam non liberal, baik secara tegas maupun yang cenderung masih malu-malu, dianggap hanya memperoleh suara pada pemilu mendatang, apabila membuka diri, bersikap pluralis, toleran, dan inklusif, yang kesemuanya merupakan ciri-ciri dari Islam Liberal.³³

Sejalan dengan pandangan di atas, menurut Saiful Mudjani, Islam Liberal dapat dianggap telah berhasil menjalankan misi pemikirannya, kalau menggunakan ukuran hasil pemilu tahun 1999, di mana dua partai yang tidak berideologi Islam memperoleh suara terbanyak di Indonesia, yang mayoritas beragama Islam, yaitu PDI Perjuangan (PDI P) dan Partai Golongan Karya. Persoalannya, menurut Saiful Mudjani, perkembangan ini terletak pada pertanyaan klarifikasi, apakah pemilih PDI P dan Partai Golkar pada Pemilu 1999 adalah pemilih Islam atau bukan? Pertanyaan tersebut menurut Saiful Mujani tidak perlu ada, dan tidak membutuhkan jawaban, karena kriteria utama dan mungkin satu-satunya yang dapat dipergunakan apakah seseorang itu Islam atau non Muslim, adalah kepercayaan dan bagaimana yang bersangkutan melaksanakan Rukun Islam?³⁴

³² Samsu Rizal Panggabean, "Prospek Islam Liberal", dalam Luthfi Assyaukanie (Penyunting), *Wajah Liberal Islam di Indonesia, Jaringan Islam Liberal*, Jakarta, 2002, h. 14.

³³ "Islam Liberal: Agenda dan Seputar Istilah", dalam [http://www. Islamlib.com](http://www.Islamlib.com), di akses 5 Desember 2011.

³⁴ "Islam Liberal dan Seputar Istilah", dalam *Ibid.* Sikap yang optimis di atas, berbeda dengan pandangan yang disampaikan oleh Ulil Abshar Abdalla. Menurut Ulil, gerakan Islam Liberal di Indonesia telah gagal atau bahkan tidak hanya gagal, tetapi dapat dianggap menemui kegagalan secara total. Dalam rangka memperkuat pernyataannya tersebut, Ulil mempertanyakan apa dapat diperbuat oleh para intelektual liberal, ketika kekerasan demi kekerasan melanda Indonesia, ketika orang-orang yang mengatasnamakan agama saling membunuh, menghalalkan darah, merusak jalan, pohon dan gedung. Ulil secara tegas menyebutkan bahwa Islam Liberal telah gagal dipahami oleh masyarakat secara luas.

Meskipun mayoritas tetapi keyakinan dan pemahaman keagamaan dikalangan Muslim Indonesia cenderung tidak homogen. Ada abangan, santri, baik peduli atau tidak peduli pada adanya partai Islam atau sekuler. Ada yang formalis, ada pula yang substansialis. Jika menggunakan perolehan suara partai Islam pada sejarah pemilu di Indonesia, ternyata partai-partai Islam tidak pernah muncul sebagai kekuatan yang menentukan. Artinya, sejauh menyangkut nasib politik, hasil pemilu memperlihatkan bahwa Islam sebagai kekuatan politik tidak dapat memperoleh suara yang signifikan, apalagi mencapai menjadi kekuatan mayoritas dari total jumlah kursi parlemen. Meskipun persentase dukungan politik secara kepartaian dalam pemilu, suara pemilih Islam terfragmentasi dan tidak mencapai mayoritas, sampai saat ini umat Islam masih merupakan kelompok strategis yang banyak dipertimbangkan, terutama terkait pemilu. Isu-isu menonjol yang menjadi tema kampanye antara lain berkisar tentang Islam. Hal ini menunjukkan betapa signifikannya suara Islam, sekalipun realitas “kursi” politik Islam berada dalam posisi marginal. Tetapi sekali lagi, yang harus dicatat, adalah, kesadaran tentang betapa signifikannya suara dukungan dan isu terkait Islam, politik Islam justru dianggap lebih menampilkan diri secara terfragmentasi dalam beberapa partai.³⁵

Kondisi kemajemukan secara politis kelembagaan dan latar belakang sosial kemasyarakatan, membuat relevansi pemikiran politik Islam liberal tetap penting ditampilkan. Penampilan semacam ini tentu tetap diwarnai oleh polemiknya terhadap ideologi kaum Islamis secara struktural dan bahkan dari kalangan modernis sendiri, yang menganggap bahwa pola pemikiran Islam liberal telah merusak tatanan arus utama pemikiran Islam sendiri. Bahkan, tuduhan terhadap kepentingan barat dalam muatan atau nilai-nilai pemikiran Islam liberal juga masih menjadi kontroversi di tengah keberlanjutan respons yang dilakukannya terhadap masalah-masalah kemanusiaan secara universal dan pola penanganan oleh negara terhadap keragaman di tingkat kemasyarakatan nasional dan lokal di Indonesia. Gejala ke arah kontinuitas perluasan pemikiran politik Islam liberal ini, sejalan dengan peralihan sistem politik di era reformasi pasca regim Orde Baru, yang penuh dinamika atas segala kemungkinan yang dapat dihadapi.

Menurut Bachtiar Efendy: Istilah “liberal” yang disandarkan pada agama menimbulkan banyak permasalahan. Dalam pandangan mayoritas umat Islam, teks-teks agama bersifat mengikat dan memiliki otoritas mutlak sehingga penafsiran harus datang dan bersumber dari Tuhan, setidaknya harus tunduk

³⁵ Dhorrudin Mashad, *Akar Konflik Politik Islam di Indonesia*, Pustaka Al Kautsar, Jakarta, 2008, h. 156-157.

pada otoritas agama. Atau pada beberapa hal, peran akal harus ditempatkan di bawah dan tunduk pada peran wahyu (agama). Sedangkan kelompok liberal menempatkan teks-teks agama secara kontekstual sehingga daya otoritas dan keterikatan terhadap agama lebih terbuka. Mereka juga menempatkan akal sebagai bagian dari anugerah Tuhan yang harus ditempatkan sejajar dan bersifat dialogis dengan agama.³⁶ Pola penafsiran yang dianut kelompok Islam liberal menjadi acuan dalam merespons problem keagamaan, sosial budaya, dan politik, baik dalam konteks lokal maupun global. Isu-isu yang mereka kembangkan cenderung merujuk pada upaya menghadirkan Islam sebagai agama yang mampu merespons isu-isu universal kemanusiaan dan tantangan peradaban global, seperti halnya HAM, demokrasi, gender, dan lainnya. Dengan karakteristik tersebut, kelompok Islam liberal dapat dianggap lebih siap berhadapan dengan dinamika peradaban global dibandingkan dengan kelompok fundamentalis atau skripturalis. Setidaknya jika peradaban global itu diasumsikan sebagai dinamika universalisme nilai-nilai kemanusiaan beserta perkembangan teknologi informasi yang ada di dalamnya.

Pemikiran dan gerakan Islam liberal akan berhadapan dengan beragam wacana, sikap dan perilaku masyarakat yang mungkin secara umum menunjukkan respons negatif. Adanya pandangan yang berlawanan ini, satu merupakan *mainstream* yang diwakili kelompok moderat dengan pengikut mayoritas, dan satunya lagi kelompok minoritas berhaluan fundamentalis—akan melahirkan dinamika yang menarik pada pemikiran dan gerakan liberalisme Islam di Indonesia. Dinamika tersebut akan melahirkan proses dialogis yang meliputi: pola transmisi intelektualisme, ragam program kerja dan agenda aksi. Artinya, muncul implikasi sosial keagamaan, dan secara politik, serta pengembangan model yang lebih prospektif. Secara umum, kelompok Islam liberal mengambil bentuk yang hampir sama: pencerahan intelektualisme. Pencerahan yang berkisar pada tataran wacana ini, diwujudkan dalam beragam bentuk agenda aksi melalui kegiatan ilmiah seperti halnya seminar, lokakarya, *talk show*, riset, dan penelitian. Bentuk kegiatan ini hampir sama dengan yang dilakukan kalangan pembaru berhaluan liberal lainnya. Artinya, bukan tidak mungkin terjadi konvergensi politik secara tidak sadar dari aksi yang dijalankannya, tanpa harus secara formal membungkus substansi masing-masing aliran pemikiran politik itu untuk bersikap partisan dalam mendukung gagasan dan langkah politik tertentu.

³⁶ Bachtiar Effendy, "Islam Liberal Dalam Arus Peradaban Global". Pengantar dalam Halid Alkaf, *Quo Vadis Liberalisme Islam Indonesia*, Penerbit Buku Kompas Gramedia, Jakarta, 2011, h. XXIII-XXV.

IV. Kesimpulan

Meskipun menghadapi tantangan yang berat terkait anggapan gagal melakukan dialog keagamaan dan politik, pemikiran politik Islam liberal masih mempunyai kecenderungan untuk semakin meluas sebagai bagian dari aktualisasi gerakan pembaharuan Islam. Kecenderungan prospektif semacam ini, menciptakan ruang bagi terjadinya pola pemahaman yang mengarah pada universalitas isu-isu yang ditampilkan sejalan dengan perkembangan di tingkat global. Pemahaman secara interpretatif terhadap nilai-nilai ke-Islaman sebagaimana tertuang dalam Al Qur'an dan Hadist, menjadi pendorong utama untuk interaksinya yang konstruktif terhadap persoalan-persoalan keumatan dalam konteks dinamis antar kelompok yang sangat terbuka dan diringi oleh kepentingan untuk menghadirkan perspektif kemanusiaan. Meskipun Indonesia pasca reformasi berada dalam kondisi lemah (*weak state*, kalau tidak ingin disebut sebagai *messy state*) terhadap potensi anarki secara lokalitas dan partikular kelompok, tetapi desakan nilai multikulturalisme dalam nilai pluralitas dan gagasan sekularisasi dari kalangan Islam liberal menjadi catatan tersendiri bagi regim yang berkuasa. Catatan ini juga diwarnai oleh kontroversi pemikiran Islam liberal sendiri dikalangan fundamentalis yang telah dianggap melakukan proses pembaruan tanpa memperhatikan batas-batas kepatutan secara Islami. Kecenderungan demikian sejalan dengan mayoritas Muslim di Indonesia yang lebih berada dalam konteks moderat dibandingkan pilihan pada pemahaman keagamaan secara literal dan Islamis struktural. Meskipun berusaha menempatkan ikatan universalitasnya, perspektif keIndonesiaan tampaknya akan lebih ditampilkan dibandingkan fenomena larutnya kesibukan Islam liberal terhadap isu-isu global semata. Hal ini tentu menjadi preseden positif bagi pandangan kalangan eksternal, terutama pihak barat terhadap Islam dan demokrasi di Indonesia.

Dampak atas masa depan Islam liberal yang semakin meluas adalah berkembangnya proses demokratisasi di Indonesia yang semakin berkelanjutan. Hal ini ditandai oleh menguatnya partisipasi publik melalui asosiasi-asosiasi sipil terhadap proses pengambilan kebijakan. Dalam konteks ini, peranan strategis umat Islam diharapkan tidak lagi sekedar pada tampilan formalisme ideologis terkait simbol syariat, tetapi lebih pada kemampuan kontribusinya dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi secara nyata oleh masyarakat dan kelembagaan negara. Aktualisasi nyata dari nilai-nilai pemikiran politik Islam Liberal justru tampaknya masih lemah pada tataran semacam ini, sebagaimana pada isu menyangkut penanganan masalah korupsi, kemiskinan, dan sebagainya.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abidin Amir, Zainal (2003) , *Peta Islam Politik Pasca Soeharto*, Pengantar: Greg Barton, Jakarta, Penerbit, LP3ES.
- Alkaf, Halid, *Quo Vadis Liberalisme Islam Indonesia*, Penerbit Buku Kompas Gramedia, Jakarta, 2011.
- Assyaukanie, Luthfi (Penyunting) (2002), *Wajah Liberal Islam di Indonesia, Jaringan Islam Liberal*, Jakarta.
- _____, _____ (2011), *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*, Freedom Institute, Jakarta.
- Barton, Greg (1999), *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Efendi Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, Pustaka Antara, Paramadina, Jakarta..
- Binder, Leonard (2001), *Islam Liberal: Kritik terhadap Ideologi Pembangunan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Effendy, Bachtiar (2003), *Islam and the State in Indonesia*, Institute South East Asia Studies (ISEASh), Singapore..
- Efendi, Djohan (2008), *A Renewal Without Breaking Tradition: The Emergence of a New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama During The Abdurrahman Wahid Era*, The Institute for Interfaith Dialogue in Indonesia, Yogyakarta.
- Fealy, Greg dan Bubalo, Anthony (2005), *Jejak Kalifah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*, Penerbit Mizan kerjasama dengan Lowy Institute, Bandung.
- Hashemi, Nader (2010), *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Hefner, Robert W. (2001), *Civil Islam: Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, Institut Studi Arus Informasi dan The Asia Foundation, Jakarta.
- Husaini, Adian (2010), *Virus Liberalisme di Perguruan Tinggi*, Gema Insani Pers, Jakarta.

- Kymlicka, Will (2011), *Kewargaan Multikultur*, Penerbit LP3ES, Jakarta, cetakan kedua.
- Kurzman, Charles (2001), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Penerbit Paramadina, Jakarta.
- Madjid, Nurcholish (2008), *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaan*, Pustaka Mizan, Bandung.
- Mubarak, M. Zaki (2007), *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran, dan Prospek Demokrasi*, Pengantar: M. Syafii Anwar, Jakarta, Penerbit LP3ES.
- Mujani, Saiful (2007), *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru*, Penerbit Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) Yayasan Wakaf Paramadina, Freedom Institute, dan Kedutaan Besar Denmark.
- Latif, Yudi (2007), *Dialektika Islam: tafsir Sosiologis Azas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia*, Penerbit Jalasutra, Yogyakarta.
- Qodir, Zuly (2010), *Islam Liberal: Varian-Varian Liberalisme Islam di Indonesia 1991-2002*, LKiS, Yogyakarta.
- Rachman, Budhy Munawar (2011), *Islam dan Liberalisme*, FurDie Freiheit, Jakarta.
- Ramage, Douglas E (2002), *Percaturan Politik di Indonesia: Demokrasi, Islam, dan Toleransi*, Penerbit Mata Bangsa..
- Senong, Ilham B. (2002), *Hermeneutika Pembebasan: metodologi Tafsir Al Qur'an menurut Hussein Hanafi*, Penerbit Teraju, Jakarta.
- Shihab, Alwi (1997), *Islam Inklusif: menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Penerbit Mizan dengan AN Teve.
- Suciati (2006), *Mempertemukan Jaringan Islam Liberal (JIL) dengan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, CV Arti Bumi Intaran, Yogyakarta.
- Suhelmi, Ahmad (2002), *Polemik Negara Islam: Soekarno versus Natsir*, Penerbit Teraju, Jakarta.
- Tholkhah, Imam dan Affiah, Neng Dara (2007), *Gerakan KeIslaman Pasca Orde Baru: Upaya Merambah Dimensi Baru Islam*, Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama, Jakarta Cetakan ke II.

Jurnal

Jurnal JSP (Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik), Fakultas Ilmu Sosial dan Politik
Universitas Gajah Mada Volume 14 No. 2, November 2010.

Jurnal Penelitian Politik Vol. 7, No. 2, 2010, h. 92.

Situs Internet

“Islam Liberal: Agenda dan Seputar Istilah”, dalam *http://www. Islamlib.com*,
di akses 5 Desember 2011.

Tesis

Kusman, Airlangga Pribadi, *Kontestasi Diskursus Islam Indonesia Dalam Konteks
Demokratisasi Pasca Orde Baru: Studi Kasus Teks Jaringan Islam Liberal
(JIL) dan Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (Kammi)*, Tesis Pasca
Sarjana Ilmu Politik Universitas Indonesial , Depok, 2005.