

# MAKNA KEBEBASAN BERPIKIR DALAM DISKURSUS PEMIKIRAN ISLAM KONTEMPORER

**Robby Habiba Abror**

*Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta*

*E-mail: robby\_abror23@yahoo.com*

## **Abstrak**

*Ketegangan perspektif dan ideologis tidak dapat ditampik berkaitan dengan semakin meruncingnya fenomena fundamentalisme Islam yang secara umum dimaknai sebagai representasi gerakan radikal dalam Islam. Radikalisme sesungguhnya ada dalam agama mana pun, tetapi ISIS belakangan telah mengentalkan tuduhan Barat bahwa Islam identik dengan terorisme. Gerakan Islam radikal dengan skripturalisme literalnya memasifkan wacana anti kebebasan dalam ruang masyarakat baru yang melekat dalam kesehariannya yakni media sosial. Sharing pemikiran yang demikian deras tampaknya menyemarakkan ideologisasi kaum skripturalis tersebut, padahal sesungguhnya tanpa independensi individual dan otonomi berpikir dapat menumpulkan akal sehat. Kebebasan berpendapat dan mengemukakan pendapat dipasung sedemikian rupa dan tradisi sharing berita (baca: copy paste) tersebut tidak dapat mendewasakan umat Islam sebagaimana spirit rahmatan lil 'alamin. Islam moderat dapat mengatasi kejumudan berpikir dan meneguhkan diskursus pemikiran Islam kontemporer dimana pemikiran bebas, teologi pembebasan dan keadilan mendapatkan momentumnya.*

**Kata kunci:** Kebebasan berpikir, Islam kontemporer

## **“BERPIKIRAN BEBAS” GAYA GONTOR SAMPAI GUS DUR**

Pemahaman tentang makna “berpikiran bebas” yang menjadi motto keempat Pondok Modern Gontor masih *debatable*. Selama ini baru tersedia tafsir tunggal dengan mensyaratkan tiga motto sebelumnya: berbudi tinggi, berbadan sehat, dan berpengetahuan luas. Boleh dilakukan, tetapi bersyarat! Pendasaran doktriner yang masih menggantung dalam bayang-bayang modernitas yang semu. Padahal, salah satu alumnusnya yang paling menonjol, sebut saja Nurcholish Madjid (Cak Nur), telanjur dicap oleh kalangan Gontor sendiri sebagai corong santri liberal, tentu saja kemudian disejajarkan dengan Abdurrahman Wahid (Gus Dur), tokoh Nahdhatul Ulama (NU) dan mantan Presiden RI (Barton, 1999). Dalam perguliran wacana yang memantik reaksi anti-Islam liberal, Gontor kemudian mengategorikan Cak Nur (Paramadina), Amin Abdullah (mantan Rektor UIN Yogyakarta), bersama-sama dengan gerbong mereka yang alumni ataupun dosen di IAIN/UIN sebagai liberal. Cap “liberal” ini sepertinya menghapuskan kebaikan-kebaikan Cak Nur dan Amin yang selama hidupnya justru membantu mempopulerkan nama Gontor dalam ranah intelektual, baik di kancah nasional maupun internasional melalui karya-karya dan kontribusi mereka. Di sinilah makna tunggal “berpikiran bebas” itu kembali dipertanyakan relevansinya. Kemudian, selain itu, apakah spirit “berdiri di atas dan untuk semua golongan” hanya digantung maknanya di dinding dan mematenkan diri untuk menganaktirikan dan kemudian melupakan begitu saja sumbangsih para alumnusnya. Justru logika itu dibalik dan kerap dipelintir oleh pemahaman yang sempit sebagian orang yang melakukan stigma tetapi diam-diam sering mengutip pemikiran mereka. Paparan ini bukan dimaksudkan sebagai pembelaan kepada Cak Nur dan Amin, melainkan sekadar bentuk koreksi-diri untuk menyegarkan kembali ingatan kita pada makna tekstual dan kontekstual moto tersebut agar lebih terang.

Gontor harus menyayangi semua alumninya—baik yang beraliran kanan, kiri, tengah atau pun yang non-partisan—tanpa pilih kasih, sejauh mereka masih mencintai almamaternya dan mensyiarkan Islam di mana pun. Di usianya yang telah matang, dengan cabangnya yang makin berkembang pesat, saya kira Gontor dapat lebih arif, inklusif dan dewasa dalam menyikapi perbedaan. Optimisme ke arah itu semakin terang dengan hadirnya Ustadz Hamid Fahmi Zarkasyi (Gus Hamid)—putra kesembilan dari K.H. Imam Zarkasyi, pendiri Pondok Modern Gontor—sebagai sang pencerah, sang kyai dan Cak Nur baru di Gontor dengan pemikirannya yang mengagumkan, kritis dan berbeda dengan para pendahulunya sebagaimana tertuang dalam karyanya, *Misykat: Risalah tentang Islam, Westernisasi dan Liberalisasi* (2012).

Kembali tentang konteks berpikiran bebas, Albert Hourani (2004) bahkan tidak segan-segan menyebut Muhammad Abduh, seorang pembaharu Muslim di Mesir, sebagai paling maju dalam mengusung kebebasan berpikir. Bagi Abduh, tanda masyarakat Muslim yang ideal itu pada nalarnya. Muslim sejati itu orang yang menggunakan nalarnya dalam perkara dunia dan agama. Bagi Charles Kurzman (2001), bahwa kebebasan berpikir memberikan dasar pembenaran terhadap pengungkapan berbagai pemikiran otentik dan terobosan atas sebuah ijtihad. Dalam pandangan Gus Dur, seorang khalifah harus memiliki otonomi penuh atas dirinya, dan otonomi itu hanya dapat dicapai melalui tegaknya keadilan sosial, dan keadilan sosial dapat terwujud jika setiap orang menjadi pejuang pembebasan bagi umat manusia (Wahid, 1993).

Salah satu tokoh Islam liberal dan Bapak Pluralisme Indonesia yang tidak diragukan lagi kemasyhurannya adalah K.H. Abdurrahman Wahid atau yang akrab disebut Gus Dur. Tuhan tak perlu dibela, salah satu ungkapannya yang terbilang kontroversial dan banyak disalahpahami. Di balik seruannya itu, tercermin komitmennya yang tegas pada demokrasi terbuka, membela kaum minoritas, dan memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan. Dalam buku *Sejuta Gelar untuk Gus Dur*, beliau dicatat oleh sejarah sebagai pengayom semua komunitas dari berbagai elemen agama yang berbeda yang berani menjamin kebebasan dan keberagaman (Sulistyo, 2010). Gus Dur melahap segala macam buku, di usia 15 tahun beliau sudah khatam *Das Kapital* karya Karl Marx, filsafat Plato, Thalles, Novel-novel William Bochner dan buku-buku lainnya. Ia juga gemar main bola, catur, musik dan nonton film (Djamaluddin & Ibrahim, 1998).

Indonesia memang terasa lain tanpa Gus Dur, menurut Amien Rais, mantan Ketua MPR RI yang memimpin sidang Istimewa MPR saat pemakzulan Gus Dur, bahkan menyebut Gus Dur sebagai ikon pluralisme di Indonesia. Amien Rais menilai Gus Dur berhasil membawa NU dari kondisi marginal menjadi arus utama atau *mainstream* gerakan sosial politik di Indonesia. Sebagai sahabat sekaligus lawan berpikir Gus Dur, Amien Rais mengaku Gus Dur sebagai anak bangsa yang berhasil memajukan Pondok Pesantren menjadi lebih terbuka, serta mendorong partisipasi pesantren dalam pembangunan nasional dan dunia Islam (Musa, 2010).

Hadirnya wacana Islam liberal—seperti direpresentasikan oleh Jaringan Islam Liberal di NU dan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM)—mendapat perlawanan dari arus Islam fundamentalis—seperti Front Pembela Islam (FPI), Salafi Wahabi, dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Jika yang pertama diidentikkan sebagai gerakan Islam Kiri, sedangkan yang kedua adalah Islam Kanan. Bagi Leonard Binder (2001), Islam fundamentalis diyakini bakal mengganjal gerak Islam liberal yang banyak diminati oleh kalangan berpendidikan Barat. Kedua gerakan tersebut memiliki rujukan sosiologi, budaya dan politik yang sama, sehingga terbuka bagi keduanya untuk saling mengkritik dan menganalisis ideologi masing-masing. Yang menarik, lanjutnya, bahwa keduanya memiliki sumber-sumber religius yang sama dan penalaran yang sama-sama fanatik. Menurut Asjmundi Abdurrahman (2005), salah satu tokoh Muhammadiyah, bahwa Islam liberal telah mengambil posisi diametral, sehingga dapat dinilai sebagai bentuk ekstrem yang lain dari kehadiran kelompok-kelompok fundamentalis-radikal, sehingga tidak jarang keduanya sering bersitegang. Dari sini dapat dikatakan bahwa fanatisme

para pengusung Islam liberal menjadi sangat fundamentalis, sebaliknya gerakan Islam fundamentalis menjadi liberal sampai menerabas batas-batas hak-hak asasi manusia dengan aksi-aksi anarkisnya. Roger Garaudy (1993), filsuf Perancis yang memeluk Islam menjelang usianya yang ke-70 tahun, mengingatkan ancaman fundamentalisme agama-agama mana pun di dunia ini.

Fundamentalisme dewasa ini, di mana pun dia berada, baik dalam paham teknokratisme maupun Stalinisme, juga dalam agama Kristen, Yahudi dan di kalangan Islam, merupakan ancaman besar bagi masa depan. Kemenangan-kemenangan yang diraihinya, pada saat kita tidak memiliki alternatif lain kecuali antara “saling menghancurkan” (*mutual assured destruction*) atau dialog, memungkinkan mereka membelenggu seluruh umat manusia dalam mazhab-mazhab yang fanatis dan menutup diri, untuk akhirnya mengarah pada pertarungan (Geraudy, 1993).

Feillard (1999) menjelaskan bahwa dalam menyikapi aksi-aksi kaum fundamentalisme Muslim, Gus Dur selalu menentang penggunaan agama demi tujuan politik. Ia menegaskan dirinya menganut prinsip anti-kekerasan Mahatma Ghandi. Jika Islam ingin maju dalam berpolitik, menurut Gus Dur, orang Islam harus merebut peran dalam aspek pengonsepan pembangunan, tidak bisa dengan cara-cara menggertak (Wahid, 1993). Munculnya gerakan Islam liberal di satu sisi dan Islam fundamentalis di sisi lain, merupakan dinamika wacana keislaman di Indonesia yang mulai menunjukkan kenyataan bahwa slogan “Bhinneka Tunggal Ika” telah terbukti. Soal pembuktian apakah keduanya dapat saling menyapa dalam perbedaan atau malah saling menyerang dan meruntuhkan sendi-sendi kemajemukan berbangsa, sangat tergantung “kepentingan” apakah sesungguhnya yang dibawa oleh masing-masing. Melihat kecenderungan yang makin memanas, mayoritas umat Islam di Indonesia memilih jalan tengah (*ummatan wasathan*), tidak ke kiri dan tidak pula ke kanan. Jalan yang dianggap paling selamat dan tidak larut dalam permusuhan “kepentingan” yang tak pernah tuntas yang selalu menyisakan curiga dan tindakan saling tuduh serta saling mengkafirkan antar sesama umat Islam.

Ada dua corak pengkajian keislaman yang menonjol dalam beberapa waktu terakhir ini, yang pertama menghendaki pemahaman doktrin Islam sesuai dengan konteks ruang dan waktu, sedangkan yang kedua menginginkan pemahaman doktrin Islam sesuai dengan artikulasi kehidupan Nabi persis seperti adanya. Corak yang pertama inilah yang kira-kira nantinya melahirkan apa yang disebut sebagai Islam Liberal”, meskipun mungkin banyak keberatan dengan istilah tersebut. Dalam realitasnya, kedua kubu ini sering kali berbenturan dan berselisih tanpa benar-benar memahami maksud dan muatan kubu yang lain. Tulisan berikut ini berupaya untuk mengantarkan pemahaman kepada apa yang disebut Islam Liberal itu, mulai dari definisi, asal-usul historisnya, sampai isu-isu yang diangkatnya.

Salah satu isu besar kajian keislaman kontemporer adalah dua kutub pengkajian yang dipandang saling bertentangan, baik dalam hal isi, metode maupun tema-tema yang diangkatnya. Dua kutub yang dimaksud adalah kutub liberalism dan kutub fundamentalisme. Dua kutub yang kemudian dalam kajian keislaman menjelma dalam istilah Islam Liberal dan Islam Fundamentalis ini memiliki pendukung dan penentangnyanya masing-masing.

Sebagai sebuah wacana yang merupakan produk manusia biasa, wacana liberalisme dan fundamentalisme ini tentunya tidak kebal dari kelemahan dan kesalahan, sehingga kritik-kritik dan masukan terhadap masing-masing wacana bukanlah sesuatu yang perlu dirisaukan oleh pendukung masing-masing tradisi. Yang perlu diprihatinkan adalah ketika perbedaan dan kelemahan tersebut menjadi awal perselisihan dan pertentangan antara masing-masing kubu, dan bahkan memunculkan benturan fisik yang menuntut banyak korban, baik material maupun spiritual.

Pandangan yang secara membuta menentang dan menyalahkan kubu lain yang bukan kubunya”seringkali didasari oleh sikap apriori dan apatis terhadap kubu lain tersebut, serta karena ketidak-tahuan secara mendalam akan kubu lain tersebut, sehingga yang terjadi sering kali hanyalah kesalahpahaman. Untuk tujuan inilah tulisan ini bermaksud menampilkan sekedar paparan tentang liberalisme dalam Islam sebagai sebuah pengantar pemahaman terhadap wacana yang sedang *trend* ini.

## ISTILAH LIBERAL DALAM SEJARAH

Douglas (1991) mengungkapkan, *liberation* atau *liberalism* adalah istilah yang sulit didefinisikan dan menjadi bahan diskusi yang hangat hingga dewasa ini. Dalam konteks agama, liberalisme umumnya menandakan kurang lebih kumpulan historiko-kritis yang koheren yang menaruh perhatian pada Alkitab dan sekumpulan doktrin filosofiko-teologis yang memperhatikan muatan keyakinan Kristen. Tetapi kaum liberal terkadang berpendapat bahwa bagaimanapun sekumpulan doktrin bukanlah milik mereka tetapi justru liberalisme adalah sebuah metode dan jiwa. Secara positif, liberalisme telah menegaskan prestasi-prestasi serta kapasitas moral dan intelektual umat manusia yang tinggi. Pada mulanya, liberalisme adalah salah satu ideologi politik utama dunia modern. Para eksponen filsafat utama dari liberalisme termasuk di antaranya adalah John Locke, Immanuel Kant, John Stuart Mill dan John Rawls.

Honderich (1995) mengatakan, liberalisme pertama kali muncul sebagai sebuah pergerakan yang penting pada abad keenambelas. Paulus (1987) menjelaskan tentang sejarah timbulnya liberalisme, sebenarnya, dapat ditelusuri dari dua aspek: jauh dan dekat. Aspek jauh, yang *pertama* disebabkan adanya pengaruh *renaissance* abad kelima belas sampai enam belas, yaitu adanya kesadaran manusia di bidang rasio; pusat pada diri manusia (*antroposentris*); berdasarkan kebudayaan kuno, sehingga timbullah gerakan *humanisme*. Sedangkan yang *kedua* adanya gerakan *reformasi*, yakni adanya kesadaran manusia di bidang rohani, berpusat pada Allah (*teosentris*); berdasarkan Alkitab, sehingga menimbulkan gerakan penginjilan sedunia. *Ketiga*, munculnya pengaruh *rasionalisme* yang mendewakan rasio; gerakan ini mencapai puncaknya pada abad kedelapan belas sebagai masa pencerahan (*enlightenment*), dengan tokoh-tokohnya seperti Nicolaus Copernicus (1473-1543), Galileo (1564-1642) dan Newton (1642-1727). *Keempat*, adanya pengaruh *romantisme* abad kesembilan belas, yang menitikberatkan pada kebebasan. *Kelima*, pengaruh *kosmologi* (*kosmosentris*) atau *naturalisme modern* yang menyatakan bahwa hukum alam sebagai satu sistem.

Sedangkan pada aspek dekat dipengaruhi oleh: *pertama*, teori evolusi Charles Darwin (1809-1882), yang mengatakan bahwa manusia berasal dari kera; kemudian Karl Marx (1818-1883) yang dalam sosialismenya menekankan pengharapan-pengharapan pada masyarakat sosialis yang akan dicapai melalui proses evolusi; dan Sigmund Freud (1856-1939), yang menggunakan teori evolusi sebagai dasar untuk menyelidiki asal mula agama. *Kedua*, pengaruh kritik tinggi (*higher criticism*), salah satu kritik atas Alkitab dan menyangsikan Yesus, yang disebut juga *literary criticism*, yang dianggap mengancam Alkitab. Dan *ketiga*, pengaruh pemikiran filsafat, terutama Kant (1724-1804), yang mengatakan bahwa agama adalah rasa tanggung jawab dan kewajiban moral yang ada dalam diri manusia (*categorical-imperative*) dan juga Schleiermacher (1768-1834) yang berpendapat bahwa agama hanyalah “kulit luar” saja, sedangkan perasaan atau pengalaman adalah intinya.

Liberalisme atau pembebasan adalah istilah yang muncul khas Amerika Latin baru pada Dokumen Medellin (1968). Semula istilah ini merupakan istilah yang dibakukan sebagai reaksi terhadap istilah pembangunan (*development*) yang tumbuh subur di Amerika Latin maupun di belahan bumi lainnya. Istilah pembangunan sendiri membawa misi sistem ekonomi politik liberal kapitalis yang mengetengahkan dalil bahwa ekonomi politik akan meratakan hasilnya kepada semua pihak yang berperan serta di dalamnya. Filsafat ekonomi semacam ini, sejak

tahun 1950 diekspor ke negara-negara berkembang oleh negara-negara maju sampai hari ini. Sistem liberal kapitalis tersebut, di negara-negara berkembang, termasuk Amerika latin, justru menimbulkan jurang pemisah yang semakin dalam antara yang kaya (*the haves*) dan yang miskin (*the haves not*). Ketergantungan serta proses periferalnya semakin tajam; negara miskin yang dipinggirkan semakin tergantung pada negara kaya. Oleh sebab itu, istilah pembangunan yang dijelas oleh Nitiprawiro (2010),<sup>1</sup> tidak lagi menjadi istilah yang mengungkapkan kerinduan rakyat, tetapi istilah yang sudah menjadi milik kaum penindas dan penguasa untuk membenarkan praktik penindasannya. Istilah yang cocok untuk rakyat yang tertindas adalah pembebasan. Istilah pembebasan atau liberalism merupakan istilah yang kaya dan kompleks. Dalam matriks, disebutkan tiga macam pembebasan yang saling berkaitan. *Pertama*, pembebasan dari belenggu penindasan ekonomi, sosial dan politik (Gutierrez), atau alienasi kultural (Galilea), atau kemiskinan dan ketidakadilan (Munoz). *Kedua*, pembebasan dari kekerasan yang melembaga yang menghalangi terciptanya manusia baru dan digairahkannya solidaritas antar manusia, atau praktik-praktik yang menentang usaha memanusiakan manusia sebagai tindakan pembebasan Tuhan. *Ketiga*, pembebasan dari dosa yang memungkinkan manusia dalam persekutuan dengan Tuhan dan sesama manusia, atau pembebasan spiritual, atau pembebasan mental.

Pada gilirannya, istilah “pembebasan” tersebut diadopsi oleh para cendekiawan Muslim sekaliber Mohammed Arkoun, Hassan Hanafi, Muhammad Abed Al-Jabiri, Nasr Hamid Abu Zaid, Ashgar Ali Engineer, dan seterusnya, untuk diterapkan dalam wilayah pemikiran keislaman dan keagamaan kontemporer, memperkuat relasi dan realisasi bahasa-pemikiran-sejarah untuk menjawab berbagai tantangan dan persoalan dunia modern.

Pada kelanjutannya, benang merah pembebasan memiliki jiwa, ruh atau spirit yang sangat besar, ketika ditarik ke dalam persoalan sosio-religius yang kompleks. Maka pembebasan dalam artinya yang luas adalah pembebasan manusia dari penindasan, kebodohan dan keterbelakangan. Pesan moralnya adalah membebaskan wacana dan kondisi umat Islam dari hegemoni nalar dan kolonialisme Barat untuk mewujudkan manusia Muslim yang otonom dengan pencapaian otentisitas diskursus keislamannya.

Dalam *Liberal Islam: A Sourcebook* (1998), Charles Kurzman (2001), spesialis di bidang *cross-cultural studies of anti otoritarian movement*, seorang profesor sosiologi pada *University of North Carolina* di Chapel Hill dan lulusan Harvard di Berkeley, membahas mengenai gagasan-gagasan Islam yang paling liberal di dunia Islam dewasa ini, dalam suatu kompilasi karangan pemikir Muslim dari seluruh dunia. Inilah suatu usaha mencari rasionalitas iman di tengah-tengah isu kontemporer dunia modern, terutama pemikiran liberal. Istilah liberal yang dipakai Kurzman memang terkesan kontroversi. Dan di dunia Islam—berbeda dengan di Barat—istilah liberal ini sebenarnya kurang disukai, bahkan dicurigai sebagai perusak iman, merongrong keyakinan, mendorong kepada sekularisme serta merupakan cara pandang orientalis. Tetapi dalam studinya, istilah liberal berkonotasi netral, sebagai pemikiran Islam yang terbuka, inklusif dan menerima usaha-usaha *ijtihad*-kontekstual. Bahkan ia menyebut istilah Islam liberal ini bukan suatu *contradictio interminis* jika melihat stereotip mengenai Islam di Barat.

---

<sup>1</sup> Di Indonesia, istilah ini seringkali dipadankan dengan istilah *development*, ternyata dalam bahasa Inggris ada istilah lain yang juga teknis ekono-politis yaitu *growth*, sebuah istilah yang menandai sekolah pertumbuhan GNP, dengan pendekatan *trickle down effect*-nya, yang pada dasarnya adalah pendekatan kapitalisme liberal. Di Indonesia, kedua istilah yang mengandung pengertian berbeda itu sering dicampuradukkan menjadi satu, “pembangunan”. Maka timbul ajektif tertentu pada istilah teknis itu. Pembangunan materil dibedakan dengan pembangunan berdimensi manusia. Fr. Wahono Nitiprawiro, *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis dan Isinya* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 9-10.

Ia menyebut enam gagasan yang dapat dipakai sebagai tolok ukur sebuah pemikiran Islam dapat disebut liberal, dan jika dianalisis, ini adalah bentuk pencarian otentisitas yang sungguh-sungguh bisa berakar dari ajaran Islam, bukan hanya membebek pendapat Barat seperti kritik yang sering disampaikan golongan fundamentalis kepada golongan liberal. Keenam tema tersebut adalah, *pertama*, usaha melawan teokrasi (*againsts theocracy*), yaitu ide-ide yang hendak mendirikan negara Islam; *kedua*, usaha mendukung gagasan demokrasi dan proses demokratisasi; *ketiga*, usaha membela hak-hak perempuan; *keempat*, usaha membela hak-hak non-Muslim; *kelima*, usaha membela kebebasan berpikir; dan *keenam*, usaha membela gagasan kemajuan. Menurutnya, siapapun yang membela satu atau lebih dari gagasan-gagasan tersebut, maka ia dapat disebut sebagai seorang Islam liberal.

Dalam prakteknya, gagasan Islam Liberal ini mengusung dan mengangkat beberapa tema yang dapat dikatakan merupakan isu-isu utama yang dikedepankan dalam diskursus Islam liberal. Tema-tema yang dimaksud antara lain adalah tema teologi pembebasan, teologi keadilan dan revolusi pemikiran keagamaan.

### TEOLOGI YANG MEMBEBAKANKAN

Dalam kehidupan sosio-kultural yang muram dan anomali politik yang mencengkeram serta stigma kekuasaan yang patologis dibutuhkan sebuah kepedulian yang di dalamnya menyeruak harapan dari sebuah gerakan dan pemikiran pembebasan yang selama ini kerap terabaikan. Kondisi sosial, budaya, politik dan ekonomi yang carut marut dan sarat ketidakpastian adalah kenyataan betapa keruhnya situasi nasional dan global di fajar millenium ketiga ini. Menurut Amien Rais (1998) telah terjadi lima macam krisis kemanusiaan: *pertama*, degenerasi moral; *kedua*, disparitas *income*; *ketiga*, ketimpangan pendidikan; *keempat*, suasana *hobbesian*, yaitu terjadi pemerasan dan penindasan kaum kaya dan kuat terhadap yang miskin dan bodoh; dan *kelima*, destruksi ekologis. Berdasarkan suramnya realitas itulah, menurut Olaf Schumann (dalam Bellah, 2000), dalam pengantarnya atas karya Robert N. Bellah, agama tentu diharapkan punya andil besar bagi kepentingan membangun etika dan moral dalam pergaulan politik. Dengan kata lain, inklusivitas bahasa keagamaan dapat memainkan peranan dan fungsinya secara nyata untuk kemudian memberikan tawaran-tawaran atau solusi alternatif yang dapat menjawab berbagai kebutuhan dahaga umat Islam dewasa ini.

Kenyataan pahit yang dialami umat Islam yang termarjinalkan dalam dunia sejarah, menurut Anwar Ibrahim (1998), dibarengi dengan proses kemerosotan dan kemunduran sejenis yang berlangsung dalam bidang intelektual. Kenyataan ini disebabkan dengan mundurnya berbagai kegiatan ekonomi umat Islam selama berabad-abad akibat kolonialisme dan tantangan-tantangan eksternal lainnya. Di samping itu, inovasi, perubahan dan penjelajahan intelektual secara bebas selalu dicurigai. Maka untuk melakukan perubahan menyeluruh terhadap cara pandang mental kaum Muslim perlu diupayakan menghidupkan kembali penelitian bebas dan wacana kritis (*ijtihad*). Sebab, jika ulama hanya menyibukkan diri sepenuhnya hanya kepada isu-isu fiqih (yurisprudensi) dan pengkajian terbatas, tanpa berpartisipasi dan *melek* terhadap upaya pengentasan kemiskinan, pemberantasan buta huruf, serta permasalahan sosial dan ekonomi yang sangat mendesak dewasa ini, berarti merupakan pengkhianatan besar terhadap *maqashid al-shari'ah*, cita-cita dan tujuan agama itu sendiri. Gairah umat Islam melakukan inovasi dan semangat pembebasan, pengembangan seni, sastra serta ilmu pengetahuan lainnya mengalami pelapukan dan akhirnya, secara perlahan-lahan tumbuhlah praktek-praktek takhayul, konservatisme dan kekakuan ulama serta ajaran *taqlid*, yang diartikan oleh Anwar Ibrahim sebagai penerimaan dan peniruan. Karena menurutnya bahwa tingkat kebudayaan umat manusia yang mengagumkan sekarang ini adalah hasil akumulasi pengetahuan dan pengalaman berabad-

abad melalui jalur tradisi.<sup>2</sup> yang dilembagakan (Madjid, 1984). Oleh sebab itu, adalah momentum yang paling tepat untuk meningkatkan apresiasi serta kepekaan umat Islam modern secara cerdas dan kritis terhadap agama. Maka, jika agama masih ingin mendapat tempat di hati kelompok yang tertindas dan lemah (*mustad afin*), perlu dikembangkan langkah-langkah menuju teologi pembebasan (*theology of liberation*). Dalam pandangan Engineer (1999), agama dapat dijadikan alat perubahan dan senjata yang ampuh bagi kelompok masyarakat yang dieksploitasi. Formulasi agama dalam teologi yang digagasnya itu dapat menjadi sentral sebagai praksis yang revolusioner di dalam teologi Islam sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an, daripada sekadar upacara-upacara ritual yang tidak bermakna. Pada urutannya, penampilan agama dalam bentuk yang membebaskan dapat menjadi kekuatan yang mengagumkan. Kekuatan inilah yang nantinya membentuk suatu pergeseran radikal terhadap ajaran tradisional agama (Lowny, 1999).

Beberapa bentuk pergeseran yang paling mencolok sebagaimana diungkapkan Lowy dapat disebut di antaranya adalah *pertama*, gugatan moral dan sosial yang sangat keras terhadap ketergantungan pada kapitalisme sebagai suatu sistem yang tidak adil dan tidak beradab, sebagai bentuk dosa struktural. *Kedua*, penggunaan alat analisis Marxisme dalam rangka memahami sebab-musabab kemiskinan, pertentangan-pertentangan dalam tubuh kapitalisme dan bentuk-bentuk perjuangan kelas. *Ketiga*, perjuangan kaum miskin dalam menuntut kebebasan. *Keempat*, pembacaan baru terhadap kitab suci sebagai paradigma perjuangan pembebasan rakyat yang diperbudak. *Kelima*, perlawanan menentang pemberhalaan sebagai musuh utama agama, baik yang disembah itu Fir'aun baru, Caesar baru ataupun Herodes-Herodes baru berupa uang, kekayaan, kekuasaan, negara, dan sebagainya.

Teologi pembebasan menegaskan bahwa, dalam situasi penindasan dan marginalisasi, Islam hanya bisa benar-benar diresapi sebagai praksis solidaritas yang liberatif (*the liberative praxis of solidarity*). Menurut Esack, teologi ini berlawanan dengan teologi tradisional maupun modern. Teologi tradisional berjuang untuk mempertahankan kaum beriman dengan mereduksi Islam menjadi ritual-ritual formal, melucuti aspek spiritualnya dengan penekanan besar pada soal legitimasi. Teologi modern menempatkan diri dan ditujukan kepada sekularitas wilayah istimewa (*the privileged world*) dan para pemikir serius di dalamnya, sementara teologi pembebasan terletak dan ditujukan kepada dunia marginal (*the marginalized world*).

## TEOLOGI KEADILAN

Secara harfiah, kata *adl* (keadilan) adalah kata benda abstrak, berasal dari kata kerja '*adala* yang berarti: *pertama*, meluruskan atau duduk lurus, mengamandemen atau mengubah; *kedua*, melarikan diri, berangkat atau mengelak dari satu jalan (yang keliru) menuju jalan lain (yang benar); *ketiga*, sama atau sepadan atau menyamakan; dan *keempat*, menyeimbangkan atau mengimbangi, sebanding atau berada dalam suatu keadaan yang seimbang (*state of equilibrium*). Khadduri mengkategorisasikan keadilan ke dalam tujuh wilayah, yaitu: Keadilan Politik, Keadilan Teologis, Keadilan Filosofis, Keadilan Etis, Keadilan Legal, Keadilan di antara Bangsa-bangsa dan Keadilan Sosial (Khadduri, 1999).

Begitu pentingnya keadilan, sehingga umat Islam diserukan untuk menegakkannya sebagai manifestasi dari rasa keimanan mereka. Keadilan juga menjadi salah satu tujuan pewahyuan (QS. Al-Waqi'ah [56]:25) dan diperlihatkan sebagai batu loncatan menuju takwa

---

<sup>2</sup>*Taqlid* diartikan Anwar sebagai mencontoh secara membabi buta dan tidak kritis. Ini mungkin lebih ditekankan dalam pengertian praktis (pragmatis), sementara dalam dataran teoritis dibedakan oleh Nurcholish Madjid. Menurutnya, *taqlid* diartikan sebagai penerimaan dan peniruan. Karena menurutnya bahwa tingkat kebudayaan umat manusia yang mengagumkan sekarang ini adalah hasil akumulasi pengetahuan dan pengalaman berabad-abad melalui jalur tradisi yang intinya ialah *taqlid*. Cak Nur menyangsikan eksistensi peradaban manusia tanpa sistem *taqlid*. Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 79.

(QS. Al-Maidah [5]: 8). Berbuat adil merupakan standar minimal bagi perilaku manusia. Kelanjutan dari bersikap adil adalah berbuat kebajikan dan beramal saleh, setidaknya kepada kaum kerabatnya sendiri.

Penegakan keadilan, menurut Rahardjo (1996), dapat diterapkan dalam konteks perjuangan hak-hak asasi manusia, mencegah kerusakan lingkungan hidup serta segala kegiatan yang berusaha meniadakan kerugian pada masyarakat dan mengembalikan hak-hak rakyat. Sementara bagi Esack (1997), mengutip Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, keadilan merupakan *raison d'être* bagi tegaknya agama (*the establishment of religion*). Masih terngiang dalam benak kita, bagaimana Camus (1988) memandang keadilan, ketika melihat secara *kasat mata* keberingasan penindasan Nazi di Eropa, ia memilih keadilan untuk kesetiaan pada dunia. Ia merasa yakin bahwa kehidupan tidak mempunyai arti lagi, tetapi ia menyadari bahwa manusia adalah makhluk yang gigih mencari makna. Karena pada manusialah keberlangsungan dan segala yang terjadi dalam kehidupan ini bergantung.

*Aku, sebaliknya, memilih keadilan untuk tetap setia pada dunia. Aku merasa yakin bahwa kehidupan memang tidak mempunyai arti. Tapi aku tahu bahwa ada sesuatu di dalamnya yang mengandung arti, dan sesuatu itu adalah manusia, karena hanya manusialah satu-satunya makhluk pencari makna. Dengan demikian, kehidupan ini sedikitnya memiliki kebenaran manusiawi, dan tugas kita adalah membuktikan kebenaran itu untuk melawan nasib. Dan tidak ada nilai membenaran lain kecuali manusia, karenanya manusia harus diselamatkan kalau kita ingin menyelamatkan ide kita tentang kehidupan.*<sup>3</sup>

Dari kontemplasinya ini kita dapat memaparkan bahwa eksistensi tanpa keadilan, kekuasaan tanpa kemanusiaan, hanya akan melahirkan kebebasan dan harapan absurditas. Ruang hampa yang absurd (Albert, 1988)<sup>4</sup> tidak memberikan jaminan bagi kehidupan serta terciptanya perdamaian dan keadilan. Garansi bagi kelangsungan hidup yang dinamis dan makmur hanya diberikan oleh perombakan daya nalar dan mentalitas umat Islam dalam memahami tanda-tanda kekuasaan Allah. Bahwa manusia harus berusaha membebaskan dirinya dari segala kehampaan dan belenggu kebangkrutan cara pandang terhadap agama dan realitas, kebiasaan menghiba pada kemapanan dan meremehkan arti perjuangan dan pembebasan sudah selayaknya untuk didobrak. Hanya dengan demikian, kepuasan intelektual, ruhani, batin serta spiritualitas dapat diwujudkan dan manusia dapat benar-benar menjadi makhluk ciptaan yang terbaik (*ahsanu takwin*).

## REVOLUSI PEMIKIRAN KEAGAMAAN

---

<sup>3</sup> Albert Camus, *Krisis Kebebasan*, terj. Edhi Martono (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1988), hlm. 17. Menurut Camus, kebebasan bukanlah hadiah yang diperoleh melalui mimpi secara cuma-cuma, melainkan sesuatu yang harus diperjuangkan, sekalipun harus melawan rezim yang paling totaliter dan represif. Menurut Gunawan Mohamad, dalam pengantar terhadap buku ini, Camus menganggap Jean-Paul Sartre dan Merleau-Ponty telah berkhianat. Mereka hanya ingin menjadi revolusioner dari sejumlah intelektual yang duduk-duduk di kafe di tepi kiri Sungai Seine. Mereka merasakan kebebasan (kesenangan) di atas penderitaan rakyat. *Ibid.*, hlm. xi-xii. Bandingkan dengan Erich Fromm, *Lari dari Kebebasan*, terj. Kamdani (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

<sup>4</sup> Istilah *absurd*, menurut Bertrand Poirot-Delpech, dalam pengantarnya atas tulisan Camus, adalah suatu intuisi yang telah muncul sebelumnya pada Nietzsche, Kierkegaard, Husserl maupun Jaspers, sementara Camus sendiri ingin menggambarkannya letak tonggak-tonggak dalam alam pikiran Barat melalui mereka. Dalam *Mite Sisifus*, berpikir tidak lagi merupakan kegiatan menciptakan sistem-sistem di sekitar Allah atau Sejarah, melainkan belajar melihat kembali, menguraikan yang telah dialami, menerima bahwa semua kebenaran bisa beranekaragam dan sama hasilnya, dan karena itulah terdapat kebebasan mutlak. Lihat Albert Camus, *Mite Sisifus: Pergulatan dalam Absurditas (Penalaran Absurd, Manusia Absurd, Kreasi Absurd, Harapan dan Absurditas)*, terj. Apsanti D. (Jakarta: Gramedia, 1999), hlm. xii.

Revolusi pemikiran keagamaan, bagi kaum Muslim liberal, menjadi agenda yang mutlak dan mendesak untuk dilakukan. Dalam hal ini, Nasr Hamid Abu Zaid (Zaid, 2001) misalnya, melihat perlunya pendekatan analisis wacana untuk melakukan pembacaan kritis dekonstruktif (*qira'ah naqdiyya tafkikiyya*) atas teks-teks keagamaan. Pembacaan kritis terhadap persoalan sejarah (problem historisisme) dan masalah interpretasi (hermeneutis) Al-Qur'an juga menjadi sorotan tajam bagi Arkoun, terutama dalam melihat seluruh fenomena sosial-budaya melalui perspektif historis. Bahwa masa lalu harus dilihat menurut strata historikalnya, membatasinya sesuai runtutan kronologis serta fakta-fakta yang nyata. Historisisme, sebagaimana dikehendaki Arkoun (1986), berperan sebagai metode rekonstruksi makna antara teks dengan konteks. Menurut Komaruddin (1996), konteks senantiasa menyertai lahirnya sebuah teks, sedangkan pada gilirannya teks kadangkala menjadi otonom dan fungsinya berbalik menjelaskan serta memaksakan kategori-kategori normatif atas realitas sosial. Pengaplikasian metode itu dimaksudkan agar makna-makna baru yang secara potensial bersemayam dalam teks-teks agama dapat terkuak. Bahwa untuk menuju rekonstruksi (konteks) meniscayakan dekonstruksi (teks). Dengan metodenya itu, Arkoun ingin menggali timbunan sejarah dalam teks-teks klasik peninggalan para ilmuwan dan sarjana Muslim, termasuk juga teks-teks suci.

Menurut Arkoun (1986), peradaban Islam sangat ditentukan oleh pembebasan pemikiran dalam persoalan filosofis setidaknya dengan memperhatikan beberapa hal berikut ini, yaitu: *pertama*, melepaskan korelasi Timur dan Barat; *kedua*, memahami secara baik tingkatan-tingkatan tradisi Islam; dan *ketiga*, mengakui tradisi Islam tersebut dalam konteks mengendalikan dialektika pembangunan ekonomi dan pembangunan budaya.

## PENUTUP

Demikianlah sekilas pemaparan untuk mengantarkan pemahaman, seperti apa sebenarnya yang dimaksud dengan pemikiran liberal itu. Tentu saja pemaparan dan tipologi tema yang sangat pendek ini terasa mereduksi khazanah pemikiran dalam wilayah Islam Liberal yang sangat kompleks dan plural. Namun sebagai sebuah pengantar, tulisan ini diharapkan bisa memberikan sekedar pemahaman akan porsi dan proporsi serta posisi Islam Liberal, sehingga nantinya baik menerima maupun menolak isu-isu yang muncul dari diskursus Islam Liberal ini, respon yang diberikan tidak lagi berangkat dari prasangka-prasangka maupun apologi-apologi yang tanpa dasar.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Asjmun. 2005. *Memahami Makna Tekstual, Kontekstual dan Liberal: Koreksi Pemahaman atas Loncatan Pemikiran*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Arkoun, Mohammaed. 1986. *Tarikhiah al-Fikr al-'Arabi al-Islami*, terj. Hasyim Shalih. Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Membedah Pemikiran Islam*, terj. Hidayatullah. Bandung: Pustaka.
- Barton, Greg. 1999. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahwad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, terj. Nanang Tahqiq.
- Bellah, Robert N. 2000. *Beyond Belief: Menemukan Kembali Agama (Esai-esai tentang Agama di Dunia Modern)*, terj. Rudy Harisyah Alam. Jakarta: Paramadina.
- Binder, Leonard. 2001. *Islam Liberal: Kritik terhadap Ideologi-ideologi Pembangunan*, terj. Imam Muttaqin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Camus, Albert. 1988. *Krisis Kebebasan*, terj. Edhi Martono. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Mite Sisifus: Pergulatan dalam Absurditas (Penalaran Absurd, Manusia Absurd, Kreasi Absurd, Harapan dan Absurditas)*, terj. Apsanti D. Jakarta: Gramedia.

- Daun, Paulus. 1987. *Apakah Liberalisme dan Modernisme itu?* Yogyakarta: Yayasan Andi.
- Douglas, J.D. (ed.). 1991. *New 20<sup>th</sup>-Century Encyclopedia of Religious Knowledge, 2<sup>nd</sup> Edition*. Grand Rapids: Baker Book House.
- Engineer, Asghar Ali. 1999. *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Esack, Farid. 1997. *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*. London: Oneworld.
- Feillard, Andree. 1999. *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, terj. Lesmana. Yogyakarta: LKIS.
- Fromm, Erich. 1999. *Lari dari Kebebasan*, terj. Kamdani (Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Garaudy, Roger. 1993. *Islam Fundamentalis dan Fundamentalis Lainnya*, terj. Afif Muhammad. Bandung: Pustaka.
- Hidayat, Komaruddin. 1996. "Arkoun dan Tradisi Hermeneutika", dalam Johan Hendrik Meuleman (Peny.), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammaed Arkoun*. Yogyakarta: LKiS.
- Honderich, Ted. (ed.). 1995. *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Hourani, Albert. 2004. *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*, terj. Suparno, Dahris S., Isom H. Bandung: Mizan.
- Ibrahim, Anwar. 1998. *Renaissans Asia: Gelombang Reformasi di Ambang Alaf Baru*, terj. Ihsan Ali-Fauzi. Bandung: Mizan.
- Khadduri, Majid. 1999. *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, terj. H. Mochtar Zoerni dan J.S. Kahhar. Surabaya: Risalah Gusti.
- Kurzman, Charles Kurzman. 2001. *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, terj. B. Ulum, Heri J. Jakarta: Paramadina.
- Lowy, Michael. 1999. *Teologi Pembebebasan*, terj. Roem Topatimasang. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Madjid, Nurcholish (ed.). 1984. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Malik, Dedy Djameluddin, dan Idi Subandy Ibrahim. 1998. *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid dan Jalaluddin Rakhmat*. Bandung: Zaman Wacana Mulia.
- Musa, Ali Masykur. 2010. *Pemikiran dan Sikap Politik Gus Dur*. Jakarta: Erlangga.
- Nitiprawiro, Fr. Wahono. 2000. *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis dan Isinya*. Yogyakarta: LKiS.
- Rais, M. Amien. 1998. *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan*. Bandung: Mizan.
- Sulistyo, Hermawan, dkk. (eds.). 2010. *Sejuta Gelar untuk Gus Dur*. Jakarta: Pensil 324.
- Wahid, Abdurrahman. 1993. "Hassan Hanafi dan Eksperimentasinya. Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam*. Yogyakarta: LKIS.
- Wahid, Abdurrahman. 1993. "Muhammadiyah dan NU: Reorientasi Wawasan Sosial-Politik" dalam Yunahar Ilyas, dkk. (eds), *Muhammadiyah dan NU: Reorientasi Wawasan Keislaman*. Yogyakarta: LPPI UMY, LKPSM NU, PP Al-Muhsin.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. 2001. *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: LKiS.