

GERAKAN MODERNISME MENUJU LIBERALISME (Dinamika Politik Identitas di Indonesia)

Oleh: Dudy Imanuddin Effendi

“Gerakan Islam Liberal sebenarnya adalah lanjutan dari pada gerakan modernisme Islam yang muncul pada awal abad ke-19 di dunia Islam sebagai suatu konsekuensi interaksi dunia Islam dengan tamaddun barat. Modernisme Islam tersebut dipengaruhi oleh cara berfikir barat yang berasaskan kepada rasionalisme, humanisme, sekularisme dan liberalisme. Dalam perkembangan selanjutnya, gerakan liberalisme ini telah menjadi politik identitas di Indonesia. Gerakannya melalui berbagai media bahkan melakukan penekanan terhadap partai dan pemerintahan untuk menawarkan berbagai gagasan-gagasan kehidupan yang sekuleris dan pluralis agar dijadikan sebagai kebijakan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara”.

Kata Kunci: Modernisme, Liberalisme, Pluralisme, Rasional, Transformasi, Revivalisme.

Pendahuluan

Dalam kajian dinamika pemikiran agama di Indonesia, wacana sekularisme, liberalisme dan pluralisme tidak bisa dilepaskan dari gerakan modernisasi pemikiran Islam. Wacana tersebut benih-benihnya muncul di Indonesia dan telah berkembang secara evolusif sejak permulaan abad XX, ditandai oleh munculnya beberapa tokoh (KH. Ahmad Dahlan, KH. Jamil Djambek, Hamka, H. Abdullah Ahmad dan lain-lain), yang merupakan pengaruh modernisasi Ibnu Taimiyah, Muh. Bin Abdul Wahab, Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh di Timur Tengah dan pemikir-pemikir lainnya.

Proses modernisasi pemikiran Islam itu, telah berkembang secara dinamis dan juga mempengaruhi munculnya para modernis Islam di permukaan yang lebih brilliant, yang menginginkan agar umat Islam menginterpretasikan Islam sedapat mungkin secara rasional dalam berbagai aspek kehidupan, terutama pada aspek teologi, filsafat dan tasawuf. Pada masa orde baru, wacana dan gerakan ini mulai dikembangkan oleh Harun Nasution dan Nurcholish Madjid, misalnya mereka berani mengembangkan pemikiran yang berkaitan dengan masalah rasionalisme, sekularisme, kebangsaan, pendidikan dan pluralisme dalam tinjauan Islam. Rasionalisasi Islam bagi Harun dan Nurcholish adalah suatu keharusan untuk memahami Islam secara mendalam sebagai agama rasional dan memiliki kebenaran yang absolut dan komprehensif.

Secara historis, perkembangan wacana sekulerisme, liberalisme dan pluralisme di Indonesia paling tidak harus mulai membedah dulu gerakan modernisasi pemikiran Islam di Indonesia. Masalah Gerakan modernisasi pemikiran Islam di Indonesia ini, pada awalnya merupakan kelanjutan dari “gerakan pemurnian” seperti yang dipimpin oleh Syekh Muhammad Djamil Djambek (1860-1947), Abdul Karim Amrullah (1879-1945), dan Haji Abdullah Ahmad di Sumatera Barat. Kemudian pada tanggal 12 Nopember 1912, K.H. Ahmad Dahlan (1868-1923) mendirikan Muhammadiyah sebagai cikal-bakal pembaruan pendidikan di Indonesia, yang mendapat pengaruh dari ide-ide Muhammad Abduh (1849-1905) tentang kebutuhan reformasi (*need reformation*) dan modernisasi sistem pendidikan Islam. Organisasi Muhammadiyah ini juga mendapat pengaruh dari ide pembaruan Ibnu Taimiyah (w. 1728 H./1328 M.), Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab (1703-1787 M.) dan Jamal al-D³n Al-Afganiy (1839-1879 M.).

Dinamika pemikiran sekuler, liberal dan plural juga memiliki relevansinya dengan kemunculan pemikir-pemikir yang mewakili organisasi keagamaan di Indonesia sebagai gerakan pembaruan Islam Indonesia. Paling tidak ada tiga faktor internal yang melatarbelakangi adanya spirit modernisasi pemikiran Islam dalam bentuk organisasi itu. Pertama, keterbelakangan dan rendahnya pendidikan umat Islam Indonesia pada seluruh aspek kehidupan. Kedua, kemiskinan serius dalam negara Indonesia, sebagai negara yang memiliki kekayaan alam. Ketiga, kondisi pendidikan Islam sudah ketinggalan, sebagaimana yang diwakili oleh sistem pendidikan di pesantren-pesantren.¹

Mencermati perkembangan gerakan modernisasi pemikiran Islam yang dilakukan oleh para puritanis dan modernis tersebut, maka sejak tahun 1968 atau 1967, kalangan muda dalam gerakan Islam, cukup sibuk membahas tentang perlunya modernisasi. Bukti-buktinya dapat ditemukan pada tulisan-tulisan yang dimuat di koran-koran mahasiswa seperti: Mahasiswa Indonesia, Mimbar Demokrasi, Gema Mahasiswa (terbitan dewan mahasiswa UGM), Harian KAMI, Harian Masa Kini.² Bahkan di lingkungan HMI, masalah modernisasi merupakan sentral pembahasan dalam latihan kader, bahkan di konferensi-konferensi cabang di berbagai kota yang ada universitasnya.

Dalam konteks inilah, untuk melakukan eksplorasi tulisan tentang sekulerisme, pluralisme, dan liberalisme dalam Pemikiran Muslim Indonesia serta Islam di Indonesia kontemporer: memetakan intelektualisme Muslim kontemporer di Indonesia, agar bisa lebih komprehensif dalam menganalisisnya maka dibutuhkan ulasan tentang dinamika pemikiran Islam

¹Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Negara: Studi tentang Percaturan dan Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1987), h. 66.

²Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1992), h. 17.

di Indonesia sebelumnya, yakni modernisasi pemikiran yang digerakkan oleh para cendekiawan di Indonesia dan pengaruhnya dari gerakan pemikiran yang terjadi di Barat.

Pembahasan

Akar Historis dan Karakteristik Modernisme

Kata modernisme sebagai istilah kunci dalam studi ini memiliki arti yang secara harfiah bermakna “baru”. Istilah ini populer atau sering disebut dengan istilah modern time (zaman baru) atau characteristic of the present or the recent time (ciri dari zaman sekarang atau zaman kini). Menurut Mohammed Arkuon istilah modernisasi itu berasal dari kata modernus (bahasa Latin) yang pertama kali dipakai oleh kalangan Kristen sekitar pada tahun 490 M (filsafat Helenik dan Romawi) –yang menunjukkan adanya perpindahan dari masa Romawi lama ke periode Masehi.³ Sedangkan modernization bermakna pembaharuan, selanjutnya kata *modernisme (modernism) is modern views or methods especially tendency in matters or religious belief to subordinate tradition to harmony with modern thought.*⁴ Berdasarkan beberapa term yang berkaitan dengan modern di atas, maka modernisasi dapat dipahami sebagai sesuatu yang kontemporer atau mengikuti zaman dan menaklukan alam semesta (dari pemahaman kosmosentris- antroposentris). Maksudnya bahwa modern adalah sesuatu yang terpisah dari yang transenden dan dari prinsip-prinsip langgeng yang dalam realitas mengatur materi dan diberitakan kepada manusia melalui wahyu dalam pengertian yang paling universal. Jika modernisme tersebut dipertentangkan dengan agama (tradisi), maka akan cenderung kepada persoalan yang menyangkut aspek manusiawi semata-mata dan semakin terpisah dari sumber Yang Ilahi.

Pengertian umum yang berkembang tentang modernisme menurut Akbar S. Ahmed telah diterjemahkan oleh sebagian pemimpin muslim seperti; pertama, apabila dipandang sebagai historis, maka modern dapat dipahami sebagai kondisi dan keadaan setelah tradisionalisme atau pasca puritanisme. Dengan demikian modernisasi dipandang dengan kacamata historis telah mengalami perubahan atau proses akhir yang akan diganti dengan era berikutnya yaitu post modernisme. Pada periode modern itu kata Akbar, telah menggiring sebagian kaum muslim (tradisionalis) ke jalan buntu, karakteristiknya bersifat diktator, kudeta, korupsi dan nepotisme dalam politik; standar pendidikan yang rendah, parasit intelektual; penindasan terus menerus

³ Lihat Mohammed Arkuon, *Al-Islam al-Muasir* dalam Qiraah, h. 49.

⁴ Pandangan atau pun metode baru, khusus mengenai kecenderungan mengenai masalah kepercayaan keagamaan untuk menundukkan tradisi dalam upaya penyelarasan dengan pemikiran baru, lihat, *Concise Oxford Dictionary* edisi 1951 h. 541 dalam Joesef Sou'yb, *Perkembangan Theologi Modern* (Medan:Rimbow, 1987), h. 51.

terhadap wanita (diskriminasi sosial) dan distribusi kekayaan yang tidak adil.⁵

Selanjutnya, modernisme dipandang sebagai gerakan intelektual yang berusaha menggugat, bahkan merekonstruksi pemikiran keagamaan sebelumnya, yang berkembang dalam bingkai paradigma tradisional dan puritanistik. Modern sebagai gerakan di sini, dapat dipahami sebagai motivasi yang menguasai pendidikan, teknologi dan industrialisasi Barat, termasuk ide-ide tentang demokrasi representatif untuk didiskusikan bahkan dapat direalisasikan. Perkembangan modernitas baik dalam pengertian maupun sejarah perkembangannya yang telah disebutkan di atas, jika ditelusuri secara historis hirarkis, memiliki kaitan dengan kemajuan pada masa lalu: zaman kuno (Yunani-Romawi) dan era abad pertengahan (yang bertepatan dengan zaman keemasan Islam di Timur dekat). Karena itu, modernitas tidak terlepas dari kemajuan yang pernah ada di lingkungan Yunani Semit. Antara abad ke- 7-12 terjadi kemajuan pesat di dunia Islam yang tidak terlepas dari pengaruh Yunani melalui gelombang Helenisme. Kemajuan tersebut kemudian “pindah” ke tangan dunia Kristen pada abad ke-12 hingga abad ke-15 (kejayaan skolastik) dengan pemikirnya seperti Albertus Agung, Thomas Aquinas, St. Agustinus, Anselmus, Bonventura dan sebagainya, yang ciri khasnya bersifat teosentris dan terjadi sinkritisisme agama dengan filsafat.⁶

Memperhatikan perkembangan modernitas di Barat pasca abad pertengahan, dalam wujud ilmu pengetahuan dan teknologi yang berkembang pesat, menyebabkan munculnya sikap mempertuhankan apa yang dipikirkan dan apa yang ditemukannya, sehingga muncul gerakan-gerakan humanisme, saintisme, antroposentrisme yang mempertentangkan secara simplistik antara Islam yang identik dengan kemunduran, tradisi, kekolotan dengan modernitas Barat yang identik dengan kemajuan, inovasi dan dinamika.

Perkembangan modernisasi yang bergerak dari arah Eropa memicu juga perkembangan modernisasi dalam Islam sebagaimana yang disaksikan pada pentas sejarah seperti kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) di Barat telah membuat sebagian kalangan umat Islam terkagum-kagum dan mengalami shock culture. Untuk mengapresiasi kemajuan Barat itu, sejumlah tokoh Islam menganjurkan dan

⁵ Akibatnya adalah gangguan sosial dalam kehidupan tradisional dan kegagalan membangun institusi negara modern yang efektif bagi tradisional memandang sebagai “proyek Barat”, lihat Akbar S. Ahmed, *Postmodernism and Islam; Predicament and Promise* diterjemahkan dengan judul *Posmodernisme: Bahasa dan Harapan bagi Islam* (Bandung: Mizan, 1992), h. 47-48.

⁶ Ibid .h. 43. Bandingkan kajian ini dalam Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1* (Yogyakarta: Tridakarya, 1986).

menyerukan adanya pembaharuan Islam dengan mencontoh Barat, termasuk di Indoensia.

Pembaharuan pemikiran di dunia Islam dimulai ketika Khilafah ‘Utsmaniyah di Turki diambang kehancuran. Selanjutnya, Islam Turki di bawah komando Mustafa al-Tatruk didekontruksi sedemikian rupa seperti Barat. Setelah berhasil mendelegitimasi kewenangan khalifah dan Pengadilan Khusus Agama (Islam), al-Tatruk dengan penuh kepongahan merombak total tatanan prinsip-prinsip Islam. Tidak hanya itu. Ia juga mengganti Hukum Syari’at tentang perkawinan Islam dengan diganti hukum Swiss, di mana perempuan punya hak cerai sama dengan lakilaki. Selanjutnya, sekolah-sekolah agama (madrasah) dan perguruan tinggi agama dibubarkan, dan diganti dengan sekolah ala Barat. Perubahan yang lebih parah lagi adalah adzan bahasa Arab diganti dengan bahasa lokal (Turki), jilbab dilarang, dan penggunaan bahasa Arab pun diganti dengan bahasa Barat. Pendek kata, semua identitas, idiom-idiom keIslaman dan kearaban dihapuskan diganti dengan simbol, identitas dan tradisi Barat.

Setelah itu semua, sempurnalah bekas khilafah ‘Utsmaniyah itu menjadi Republik Turki yang sekular. Selain Turki, dunia Islam yang kecipratan dengan pembaharuan Islam adalah Mesir. Pembaharuan di negeri Kinanah ini mulai terjadi ketika utusan Perancis Napoleon Bonaparte dan sejumlah ilmuwan yang ikut rombongannya datang ke negeri itu. Dari situ terjadilah kontak masyarakat Mesir dengan budaya Barat. Seperti yang dialami Turki, sebagian ulama Mesir mendukung program pembaharuan model Barat itu. Untuk kepentingan ini, maka diutuslah pelajar-pelajar Mesir untuk belajar di Paris dengan pengawasan imam. Adalah Rifa’ al-Thahthawi (1803-1873) dari imam-imam yang diutus untuk belajar ke sana. Sekembalinya dari pengembaraan dari negeri Barat.

Secara umum beberapa karakteristik modernisme yang dimaksud dalam kajian ini adalah; *Pertama*, Antropomorfisme, manusia mendapat atau menghasilkan sains mengesampingkan realitas manusia dari gambaran umum semesta. Kriteria ini semata-mata murni manusiawi, akal dan indera manusialah yang menentukan warna sains modern. *Kedua*, yang erat kaitannya dengan antropomorfisme adalah tidak adanya prinsip-prinsip yang menjadi ciri dari modern untuk dapat berprinsip bagi sesuatu, sifat manusia terlampaui tidak mantap, berubah dan bergejolak. *Ketiga*, tidak adanya kepekaan terhadap yang sakral. Manusia modern secara praktis adalah manusia yang kehilangan kepekaan, pemikirannya memperlihatkan secara mencolok tiadanya kepekaan terhadap yang sakral.⁷

⁷ Lihat Sayyed Hosein Nasr, *Traditional Islam In Modern World*, diterjemahkan Lukman Hakim dengan judul *Islam dan Tradisi di tengah Kancah Dunia Modern* (Bandung: Pustaka, 1994), h. 98-108.

Dengan demikian perkembangan modernisasi Barat selalu mendapat pertentangan psikologis bahkan sosiologis, karena Islam menuduh Barat sangat etnosentris dan sebagainya. Di antara suara apologetis dialektis ada pendapat yang mengatakan, bahwa sains dan teknologi Barat sejak abad ke-16 (pasca renaissance) pada dasarnya bertitik tolak dari zaman keemasan (Golden Age) ilmu pengetahuan Arab. Bahkan juga dikatakan bahwa revolusi sosial serta benih-benih demokrasi telah real atau setidaknya tersirat dalam Alquran dan Hadis.

Salah satu tantangan bangsa muslim dalam upaya mendorong modernisasi adalah membebaskan diri dari suasana psikologis masa lalu, yang mengatakan bahwa Timur itu sufistik, pesimistik (berpaham teologi Jabariah), sementara Barat itu saintifik dan rasionalis. Atas dasar itu, muncul inisiatif dari para pemikir Timur diwakili oleh Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh yang dianggap sebagai modernis.⁸

Upaya yang direspon oleh para cendekiawan muslim di hampir seluruh dunia guna memotivasi dan menguasai model pendidikan Barat⁹ yang dianggap maju pesat tersebut, diantaranya: sebagai umat Islam modern harus menjadi problem solving dari keterbelakangan Islam dari sisi sains. Oleh karena itu, umat Islam butuh sebuah sistem sains yang memenuhi kebutuhan-kebutuhannya, material maupun spiritual. Namun sistem sains Barat tidak dapat memenuhi kebutuhan tersebut, karena ia mengandung nilai-nilai khas Barat yang banyak bertentangan dengan citra Islam. Secara aksiologis hal itu telah terbukti menimbulkan ancaman-ancaman bagi keberlangsungan kehidupan umat Islam di muka bumi. Selanjutnya, umat Islam pernah memiliki peradaban Islami di mana sains berkembang harmonis dengan kebutuhan fitrawi umat Islam.¹⁰ Kecenderungan umat Islam, khususnya para pemikir Islam menyeru untuk segera memasuki dan menciptakan sebuah sains dan peradaban Islam sebagaimana yang dikuasai oleh Barat, karena – kata Ziaduddin Sardar, bahwa kesalehan pribadi para pemikir Islam itu membuat hasil kerja profesional mereka sebagai ilmuwan relevan dengan Islam dan sosial kemasyarakatannya. Berbeda dengan Naquib Alatas, ia melihat bahwa bekerja dalam sistem pengetahuan Barat, ilmuwan muslim hanya mempromosikan nilai dan ketegangan-ketegangan kultural Barat,

⁸ Mohammed Arkoun, op. cit. h. 41.

⁹ Pendidikan yang dimaksud adalah sains modern yang dikembangkan sejak gagasan-gagasan masa renaissance (bidang astronomi)–pionernya Nicolas Copernicus /1473-1543 sampai saintisme modern Barat yang mengandalkan manusia sebagai pusat (antroposentris) seperti sains modern Barat yang Emperistis, Rasionalistis, Positivis dan Materialistis.

¹⁰ Lihat Ahmad As-Shouwy et al, Mukjizat Alquran dan As-Sunah Tentang IPTEK (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 22-23.

sehingga menyebabkan dualisme pendidikan Islam (ilmu agama dan ilmu sekuler)¹¹.

Mengenai masalah modernisme secara khusus dalam istilah Islam--- termasuk dinamika yang terjadi di Indonesia---, diintrodusir oleh beberapa orang tokoh gerakan pembaharuan Islam asal Mesir, Muhammad Abduh, dan Fazlur Rahman (1919-1988). Mereka membagi dialektik perkembangan pembaharuan di dunia Islam ke dalam beberapa gerakan;

Pertama, Revivalisme Pramodernis, muncul sekitar abad 18-19 di Arabia (Muhammad Abduh W-1792), India (Ahmad Khan 1819 – 1898) dan Afrika, yang ciri-ciri umumnya: (1). Keprihatinan degradasi moral umat Islam baik dalam agama maupun pendidikan; (2) Seruan kembali pada Islam orisinal (puritanis); (3) Seruan mengenyahkan corak predeterminis; (4) Rekomendasi perlunya penggunaan kekuatan senjata bila mendesak (Fundamentalisme).

Kedua, Modernisme klasik (pertengahan abad ke-19 atau awal abad ke- 20) di bawah pengaruh ide-ide Barat. Pada saat ini muncul seruan bahwa pintu ijtihad terbuka, adanya hubungan akal dengan wahyu (Muh Abduh), serta modernisme sosial, emansipasi wanita (Qasim Amin), modernisme politik (Ali Abdul Raziq) ikut menandai bangkitnya modernisasi Islam.

Ketiga, Revivalisme pasca modernis atau Neo-Fundamentalisme. Kelompok ini tidak melanjutkan api modernisme klasik – mereka ini selalu membedakan Islam dengan Barat.

Keempat, Neo-modernis merupakan gerakan sintesa yang hendak melawan revivalis dan menutup kekurangan modern klasik.¹²

Para modernis sebagai figur modernisasi Islam yang paling awal adalah Sayyid Ahmad Khan (1817–1989), mendirikan MAOC (The Muhammadan Anglo–Oriental College) sebagai tandingan oxbridge dalam gaya dan organisasinya yang serba modern. Dengan adanya modernisasi itu memberi senjata ampuh bagi muslim seperti Sir Sayyid Muhammad Iqbal dan Muhammad Ali Jinnah. Selanjutnya Muhammad Abduh dalam modernismenya di Arab bersama muridnya Rasyid Ridha adalah modernis yang paling berpengaruh.¹³ Keduanya mendapat inspirasi dari tokoh terakhir abad ke-19, Jamaluddin al-Afgani. Interaksi dan integritas intelektual Afgani, menaruh perhatian besar pada

¹¹ Ibid.

¹²Fazlur Rahman, Islam Challenges and opprotunities dalam A.T Weleh dan P. Cachia (ed) Islam Patt Influence and present challenge (Edinburg : Ediburh University Pres., 1979) h. 315 dalam Ahmad Amir Azis, Neo-Modernisme Islam dari Indonesia (Jakarta : Rineka Cipta, 1999), h. 16.

¹³Akbar S. Ahmed, Op.cit. h. 45.

metodologi pemikiran Barat di satu sisi, dan panIslamismenya di lain pihak, menjadikan dirinya sebagai modernis muslim. Selain itu, kelompok modernis muslim juga muncul di Turki, antara lain: Kemal al-Taturk, alJinnah di Pakistan, dan kelompok modernis muslim yang tergabung dalam pergerakan Ihwan al- Muslimun yang didirikan oleh Hasan al-Banna di Mesir.

Modernisme dan Tipologinya di Indonesia

Fenomena modernisme Islam di Indonesia mulai terlihat pada tahun 1970-an yang dimotori oleh generasi muda terpelajar. Umumnya mereka berpendidikan modern, namun pasti mereka adalah generasi yang sudah matang pemikirannya dan dibesarkan oleh berbagai experience-nya. Mereka terdiri dari kaum cerdas yang memiliki pemikiran brilliant dan selalu memicu kontroversi¹⁴ dari berbagai kalangan yang berpikir dalam corak puritan, fundamental atau umumnya tradisional. Beberapa tokoh yang termasuk dalam tipologi ini diantaranya, adalah Harun Nasution, Mukti Ali, Nurcholish Madjid, Djohn Efendi, Ahmad Wahib, Muh. Natsir dan lain-lain. Tampilnya tokoh tersebut, dinilai banyak kalangan sebagai pembawa angin segar, wacana filosofis bagi pembaruan Islam di Indonesia, sekaligus telah menutupi sebagian besar segi kelemahan pola pikir para pembaharu sebelumnya yang sangat (tradisional, fundamentalisme, primordialisme yang umumnya sangat tekstual).¹⁵

Dari konteks pertumbuhan tokoh modernis itu, dapat diketahui secara historis obyektif, sejak awal abad ke 20 Indonesia marak dengan gerakan modernisme. Meskipun tidak terlepas dari usaha-usaha positif yang berhasil dilakukannya. Perkembangan ini kurang mengakar pada khazanah intelektualisme Islam. Gerakan ini dapat dianggap gagal mempertahankan kesegaran pemikiran modernisasinya. Selanjutnya yang

¹⁴Kepiawaian para Cendekiawan yang pemikirannya sangat brilian itu karena mereka mengangkat Tema-tema yang cukup filosofis dan bernuasa sosial dan mendapat respon positif. Para modernis itu, menghendaki adanya perubahan reinterpretasi keagamaan yang berwajah demokratis pluralistis dan toleransif, karena pola atau gaya lama yang klasik dalam pemikiran sebagian besar umat Islam tidak dapat mengantarkan pada pemahaman keagamaan yang demokratis, lihat, Breg barton, *The International Context of the Emergence of Islamic Neo-Modernisme in Indonesia*.

¹⁵Menurut **Carool Kersten**, dinamika pemikiran Islam di Indonesia tersebut yang sangat dipengaruhi sejarah perkembangan wacana Muslim progresif di dekade pertama abad ke 21 itu, mulai dari orde lama, orde baru, orde reformasi, dan orde selanjutnya. Keempat momen tersebut membentuk satu dengan yang lainnya yang memunculkan apa yang disebut dengan “masyarakat budaya” dan “Islam kosmopolitan”. Tetapi sisi lain juga, para cendekiawan tersebut disebut sebagai para pemikir protagonist oleh Carool Kersten. Menurutnya, terdapat sejumlah pemikir yang digolongkan ke dalam para pemikir atau intelektual Muslim yang protagonis. sebagian dari mereka adalah Nurcholis Madjid, Abdurahman Wahid, Achmad Mustofa Bisri, M. Dawam Rahardjo, Kuntowijoyo, Moeslim Abdurahman dan lainnya. Carool Kersten, *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas, and Values*, (London: Hurst & Company, 2015).

dapat disaksikan hanyalah kontinuitas kerja dalam mengolah lembaga-lembaga modernisasi secara amal praktikal. Disamping itu, kecenderungan untuk menentukan berbagai gaya tradisional terkesan tidak tegas, karena cenderung menampilkan eksistensi diri secara psikologis dalam keadaan kaku. Sedangkan kelompok tradisional yang cenderung mempertahankan apa yang sudah ada dianggap sebagai yang terbaik, sehingga ketika mereka menghadapi perubahan, mereka tetap memfilter bahkan mereduksi makna pembaruan. Tindakan tersebut membuat kaum tradisional Islam lambat dalam berkembang.¹⁶

Pemikiran modernisme, menurut Budhy Munawar Rachman dapat ditipologikan menjadi tiga, yang masing-masing mempunyai karakteristik tersendiri, diantaranya¹⁷:

Pertama, Islam Rasional: Penelitian Keislaman kalangan ini dilaksanakan guna memenuhi peranan menetapkan opini universal, menghilangkan kesangsian dan akhirnya kepercayaan tentang Islam yang kokoh. Sesuatu yang dicari dalam kajian Islam rasional adalah ditemukannya pengetahuan (kognisi) mendasar mengenai Islam yang sebenarnya (Islam rasional, untuk mendapatkan keyakinan yang rasional dari nilai afektif, yang dipertanggungjawabkan secara rasional epistemologis. Tokoh yang masuk di sini adalah Harun Nasution dan John Efendi.

Kedua, Islam peradaban yang kepentingannya adalah praktis untuk mendapatkan makna dari manifestasi konkrit Alquran. Karena itu, disamping analisis kebahasaan dari konsep-konsep kunci Alquran, mereka pun memberi perhatian pada Islam kaum salaf. Kalangan ini mencoba mentransformasikan pengertian yang didapat dari sejarah Islam ke dalam sejarah sosial dewasa ini. Kategori dalam tokoh peradaban ini adalah Nurcholish Madjid dan Kuntowijoyo.

Ketiga, Islam transformatif yang berpijak pada kata kunci 'emansipatoris', tokoh-tokohnya dilatarbelakangi oleh ilmu sosial

¹⁶Mungkin inilah yang maksud oleh **Carool Kersten** dalam "Islam di Indonesia" sub bahasan "Kontek Historis-Intelektual", dengan menyatakan seiring dengan perkembangan politik yang berubah cepat, perkembangan intelektual Muslim Indonesia juga mengalami perkembangan yang pesat. Perkembangannya mulai sangat jelas terlihat pada tahun 1980an hingga 1990an ketika pengaruh sejumlah intelektual Muslim berpikiran bebas banyak ditemukan di kampus-kampus universitas sekuler. Banyak kritikus mengatakan bahwa perkembangan wacana muslim progresif ini hanya terjadi pada kelas menengah ke atas walaupun pada kenyataannya perkembangannya terjadi ke banyak tempat dan kelas. Carool Kersten, *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas, and Values*, (London: Hurst & Company, 2015).

¹⁷Budi Munawar Rachman, *Dari Tahapan Moral ke Periode sejarah : Pemikiran Neo-Modernisme Islam Indonesia*, dalam *Ulumul Qur'an*, no 3 vol VI tahun 1995), h. 4-27 .

radikal. Misi pokok yang diemban adalah berupaya membebaskan masyarakat muslim yang miskin, terbelakang (pengetahuan) dan tertindas baik dalam bentuk fisik maupun moral. Akhir-akhir ini pelopor yang dapat dikategorikan dalam Islam transformatif adalah M. Dawam Raharjo dan Adi Sasono.

Ketiga tipologi pemikiran modernisme Islam Indonesia di atas, hanya Islam rasional dan Islam peradaban yang tampak pada masa Orde Baru. Iasannya, karena dari beberapa pelopor dalam memoderanisasi Islam yang disebutkan itu, terbukti tampilnya modernis ternama yaitu Harun Nasution (meskipun tidak disebutkan oleh Budi Munawar Rachman) dan Nurcholish Madjid yang sempat menggegerkan para intelektual lainnya. Titik nadi pemikiran masing-masing adalah tentang gerakan modernisme dalam Islam rasional dan Islam peradaban, terutama dalam isu sekularisasi dalam Islam. Sedangkan Islam transformatif yang dilancarkan atau dipelopori oleh Adi Sasono dan Dawam Raharjo, termasuk dalam tipologi Neomodernis Islam.¹⁸

Alasannya, kedua tokoh tersebut belum terlalu populer pada era Orde Baru dari aspek gagasannya (belum ada yang brilliant), maksudnya belum ada yang istimewa bila dibandingkan dengan kedua tokoh yang sementara dikaji ini. Para modernis yang dikaji di sini merupakan orang atau tokoh yang dapat mewakili tipologi pemikiran Islam kontemporer. Hal ini pernah dibahas oleh William Liddle. Ia mengemukakan bahwa ada 3 corak pemikiran Islam di Indonesia. Pertama, Indigenist, yaitu kelompok pemikir yang percaya bahwa Islam

¹⁸Neo-modernis dapat diartikan secara sederhana dengan paham-paham modernisme baru. Neo-modernisme ini dapat dipergunakan untuk memberi identitas pada kecenderungan modernisme pemikiran keislaman yang muncul sejak beberapa dekade terakhir ini. Dalam pandangan Carloos Kersten, hal ini dibahas juga dalam sub bahasan mazhab ciputat dan yogya: pemetaan intelektualisme Muslim di Indonesia. Diantaranya **Mazhab Ciputat: para tawanan warisan intelektual Nurcholis Madjid.** pada awal tahun 1980, ilmuwan politik Fachry Ali mengaku bahwa dia menemukan istilah Mazhab Ciputat ketika dia masih menjadi seorang mahasiswa. Menurut Fachry, mazhab Ciputat merupakan sebuah komunitas intelektual yang didirikan untuk menyebarkan dan mempertahankan gagasan-gagasan Nurcholis Madjid. Keberadaan mazhab ini juga ditengarai sebagai lahirnya Islam Liberal di Indonesia. **Mazhab Jogja: tempat pertemuan para pemikir modern dan tradisional.** Di Yogyakarta, A. Mukti Ali juga menumbuh kembangkan komunitas intelektual Muslim serupa dengan yang dilakukan oleh Harun Nasution di Jakarta. Minatnya terhadap dialog antar-agama, Ilmu perbandingan agama, dan inovasi pendidikan banyak mempengaruhi warna pemikiran di UIN Sunan kali jaga saat ini. Ini merupakan cikal bakal lahirnya mazhab Jogja. Mazhab Jogja mengembangkakan percampuran pemikiran yang menarik. Mazhab Jogja menggabungkan satu rangkaian yang berbeda pembentukan wacana-wacana keIslaman. Carool Kersten, *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas, and Values*, (London: Hurst & Company, 2015)

bersifat universal. Namun dalam realitasnya Islam tidak dapat dilepaskan dari konteks kultur setempat. Gagasan tentang upaya kontekstualisasi doktrin Islam misalnya adalah usaha para intelektual muslim untuk mempertemukan Islam dengan kultur lokal. Mereka ini selalu memparalelkan dan mengharmonisasikan Islam dengan visi kebangsaan serta kenegaraan secara obyektif dan proporsional. Kedua, sosial reformis, yaitu gerakan pemikiran yang cenderung menekankan pada aksi guna mengatasi berbagai ketimpangan sosial, penindasan masyarakat kelas bawah. Kelompok sosial reformis ini banyak bergabung dengan LSM-LSM. Mereka senantiasa lebih agresif mencari solusi yang dapat dijadikan model pembangunan yang tepat demi terwujudnya civil-society. Ketiga, universalisme, yaitu kelompok pemikir yang percaya bahwa Al-Qur'an dan Hadis sudah sangat lengkap dan dapat langsung diterapkan pada masyarakat Islam seperti zaman Rasul. Basis kelompok ini berada di sejumlah kampus di berbagai kota.¹⁹

Dari ketiga corak pemikiran Islam di Indonesia yang dikemukakan William Liddle tersebut, dapat dipahami bahwa corak pemikiran indegenist, sosial reformis dan universalisme terdapat pada pemikiran Harun Nasution dan Nurcholish Madjid. Jika diamati secara serius, bukan saja Harun dan Nurcholish yang memenuhi kriteria tersebut. Tetapi masih banyak pemikir Islam lainnya di Indonesia seperti : Muhammad Natsir, Deliar Noer, H.M. Rasjidi bahkan dari kalangan non muslim seperti Frans Magnis Suseno, Victor I. Tanja. Para pemikir yang termasuk dalam corak pemikiran Islam yang indegenist dan universalisme itu, dapat pula disebut sebagai pemikir yang inklusif dan memiliki pemikiran yang sangat pluralistis. Alasannya bahwa pemikir Islam yang telah mencapai titik universalisme dan pluralisme, maka dari faham kemajemukan masyarakatnya dapat menerima akan realitas masyarakat itu. Pluralisme di sini dapat dipahami sebagai pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan keadaban (*genuine engagement of diversities within the bonds of civility*).²⁰

Corak pemikiran Islam di Indonesia yang universalisme adalah para pemikir Islam yang tidak hanya sekedar memahami Islam sebagai agama universal, inklusif, pluralis yang dipandang sebagai fragmentasi dari penggambaran idealis tentang keanekaan umat manusia dari suku, agama, untuk disatukan tetapi para pemikir itu betul-betul memahami universalisme, inklusif dan pluralisme dengan sejati.

Sejumlah buku, risalah, polemik, artikel esei, wawancara diterbitkan orang yang memuat kandungan pikiran-pikiran cendekiawan muslim. Bahkan dalam sebuah pertemuan yang direstui pemerintah yang diberi

¹⁹R. William Liddle, *Polite and Culture In Indonesia* (University of Michigan, 1988), h. 11-14. Dalam Kompas 20 September 2000.

²⁰Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas masyarakat; Kolom-kolom di Tabloit Tekad*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 63.

label: “Pertemuan-pertemuan Cendekiawan Muslim Pertama” diadakan pada tanggal 26-28 Desember 1984. Pertemuan yang bertema “Perspektif Islam dalam Pembangunan Bangsa” dihadiri oleh 165 cendekiawan muslim dari berbagai pelosok tanah air²¹. Cikal bakal pertumbuhan cendekiawan muslim Indonesia itu, pada dasarnya berawal dari pertemuan para sarjana muslim di Megamendeng tahun 1964 yang menghasilkan berdirinya persamaan dengan ketuanya yang pertama Subchan ZE. Dari pertumbuhan cendekiawan muslim inilah merupakan hembusan angin segar modernisme mulai bangkit. Perkembangan selanjutnya dapat berkembang melalui jalur politisi, partai politik dan sosial lainnya.

Cendekiawan muslim yang merupakan bagian dari modernisme Islam di Indonesia telah bangkit secara evolusif, dan tampil rasional dengan penuh kearifan. Cendekiawan atau modernis seperti itu, pertengahan abad Orde Baru tidak lagi terbatas pada pemikiran keislaman yang teosofis, eksklusif. Tetapi lebih cenderung pada ideologi keagamaan dengan tema pemikiran yang inklusivistik, serta merambah pada bidang-bidang kehidupan sosial yang lebih komprehensif dan menekankan dimensi praktisnya, yaitu iman, ilmu dan amal.

Tidak berlebihan ketika Azyumardi Azra menyebutkan neomodernisme Islam cukup prospektif. Alasannya, karena tema-tema dan inklusifisme secara signifikan akan manandai perkembangan masyarakat ke depan. Idiologi keagamaan modernisme menemukan landasan yang kuat pada pemikiran klasik. Islam yang dipadukan dengan analisis tentang perkembangan sosio kultural masyarakat bahkan kristisme yang tajam terhadap Barat. Azra Kemudian memberikan catatan khusus, bahwa kaum modernis kini dituntut untuk tidak hanya melakukan evaluasi secara lebih jujur terhadap paradigma pemikiran yang dikembangkannya, tetapi juga mereka diharapkan dapat memberikan jawaban yang komprehensif dalam berbagai aspek dan dimensi kehidupan umat.²²

Derasnya modernisasi pemikiran dalam Islam, bukan hanya sekedar academic exercise, melainkan memperlihatkan berkembangnya transformasi pemikiran dan praktik ormas-ormas dan partai politik Islam di Indonesia ini.²³ Goenawan Muhammad menggambarkan transformasi

²¹Panji Masyarakat, No 455, 11 Januari 1985.

²²Lihat, Azyumardi Azra, Neo Modernisme, Cak Nur dalam Tempo, edisi 3 April 1993.

²³Inilah yang menurut **Carloos Kersten**, dalam sub bahasan “**Pengaruh Mazhab Ciputat dan Jogja**”. Pertemuan dua mazhab ini dapat dipahami dengan membuat perbandingan dua kelompok pemikiran tersebut. Dia menunjukkan persamaan mereka yang berminat akan penafsiran mendasar terhadap agama dan minat terhadap multikulturalisme dan bagaimana cara mereka memahami hubungan agama-negara. Perbedaan kedua mazhab tersebut adalah lebih bersifat relatif. Dengan kata lain perbedaan mereka terletak hanya pada penekanan terhadap salah satu aspek tertentu. Di luar dua mazhab tersebut terbentuklah kelompok yang diitilahkan dengan tradisionalis dan modernis yang dalam perkembangannya tidak

ideologi yang sangat signifikan, diawali oleh, sekedar menyebut beberapa tonggak perkembangan pemikiran yang penting -Nurcholish Madjid melalui gagasan Islam yes partai Islam no, diikuti oleh Munawir Sjadzali dengan pamfletnya, Aspiransi Umat Islam Terpenuhi Tanpa Partai Islam (1992), dan dikembangkan dengan canggih oleh Kuntowijoyo dengan ide lainnya, "Obyektivikasi Islam" (1997), termasuk sederet nama lainnya. Pemikiran politik Islam melaju dan mengalami transformasi secara signifikan. Agenda utama gerakan pemikiran ini bukan sekedar merevisi landasan teologis dan rumusan ideologisasi politik Islam, tetapi juga pendekatan dan strategis pencapaian cita-cita politik Islam itu sendiri.²⁴

Modernisme Menuju Liberalisme Sebagai Politik Identitas

Dari trend modernisasi inilah kemudian hari memunculkan gerakan pemikiran sekulerisme, liberalisme dan pluralisme di kalangan intelektual muslim di Indonesia. Mereka dipicu oleh pemikiran western yang berpijak pada konsep tentang hakikat manusia. Yang dalam pandangan mereka, pada hakikatnya manusia memiliki hak untuk mendapatkan dua jenis kebebasan, yaitu Freedom to (kebebasan untuk) dan Freedom from (kebebasan dari).²⁵

Dalam konsep *freedom to* manusia mempunyai hak untuk bebas memilih apa yang dia mau seperti pekerjaan, jodoh, pendidikan, politik, agama, dll. Sementara konsep *freedom from* berarti individu mempunyai hak kebebasan dari kekerasan negara, kemiskinan, ketidakadilan, dll. Tapi jangan bayangkan kebebasan sama dengan keliaran, karena pada prinsipnya kebebasan individu seseorang dibatasi oleh kebebasan orang lain. Selain itu, dalam Liberalisme, kebebasan juga harus tunduk pada rule of law, sebagai sebuah konsensus yang disepakati bersama semua kalangan. Dr. Greg Barton, dalam disertasinya di Monash University, Australia, memberikan sejumlah program Islam Liberal di Indonesia, yaitu (1) pentingnya konstektualisasi ijtihad, (2) komitmen terhadap rasionalitas dan pembaruan, (3) penerimaan terhadap pluralisme sosial dan pluralisme agama-agama, (4) pemisahan agama dari partai politik dan adanya posisi non-sektarian negara.²⁶

terlalu jelas perbedaannya namun bersumber pada dua organisasi formal yang dihubungkan dengan NU dan Muhammadiyah. Carool Kersten, *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas, and Values*, (London: Hurst & Company, 2015).

²⁴Lihat Baktiar Efendi, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, (Bandung : Mizan, 1998), h. 176, dan lihat juga, Hajrianto Y Thohari, *Daur Ulang Politik Islam dalam Abdurahman Wahid et all Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1999), h. 128.

²⁵ Pada tahun 1999 Greg Barton menulis disertasinya yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh penerbit Paramadina dengan judul *Gagasan Islam Liberal di Indonesia* (1999: xxi).

²⁶ *Idem*

Dari disertasi Barton tersebut dapat diketahui bahwa memang ada strategi dan program yang sistematis dan metodologis dalam liberalisasi Islam di Indonesia. Penyebaran paham Pluralisme Agama--yang jelas-jelas merupakan paham syirik modern--dilakukan dengan cara yang sangat masif, melalui berbagai saluran, dan dukungan dana yang luar biasa. Dari program tersebut, ada tiga aspek liberalisasi Islam yang sedang gencar-gencarnya dilakukan di Indonesia.

Kini setelah 30 tahun berlangsung, arus sekularisasi dan liberalisasi itu semakin sulit dikendalikan, dan berjalan semakin liar. Arus itu merambah ke berbagai sisi kehidupan: sosial, ekonomi, politik, dan bahkan pemikiran keagamaan. Penyebaran paham "pluralisme agama", "dekonstruksi agama", "dekonstruksi kitab suci", dan sebagainya kini justru berpusat di kampus-kampus dan organisasi-organisasi Islam--sebuah fenomena yang 'khas Indonesia'. Paham-paham ini menusuk jantung Islam dan berusaha merobohkan Islam dari pondasinya yang paling dasar.²⁷

²⁷Inilah yang dalam pandangan **Carloos Kersten**, pergerakan menembus: **Kelompok anak muda NU dan Islam post tradisional**, Anak Muda NU memperkenalkan diri mereka untuk pertama kali dalam kumpulan esai otobiografis, yang diterbitkan di awal tahun 1999 yang berjudul *Budaya Hibrida/Hybrid Culture*. Anak Muda NU menggunakan pengetahuan-pengetahuan Islam yang solid dengan dipadukan kemajuan-kemajuan ilmu pengetahuan Barat yang dikembangkan oleh intelektual Muslim generasi sebelumnya. Namun mereka membedakan diri mereka dengan para pendahulunya dengan cara menelaah kembali hasil-hasil karya guru dan para pendahulu mereka secara lebih kritis. Oleh karena apa yang mereka lakukan ini, mereka mengistilahkan diri mereka para pemikir post –tradisional atau disingkat “postra”. **Jaringan kerja Intelektual Muda Muhammadiyah**, sebagai pembanding postra, Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah pun didirikan di akhir tahun 2003 dengan tujuan untuk mendorong dan mengembangkan pemikiran-pemikiran Muhammadiyah kontemporer. Namun begitu, dukungan formal dari kepengurusan Muhammadiyah tidak terlalu kuat karena tokoh-tokoh sentral Muhammadiyah yang menggemakan JIMM ini yaitu Syafii Maarif, Amin Abdullah, dan Munir Mul Khan dikesankan berkaitan dengan pengaruh Amerika sehingga pengaruh-pengaruh mereka semakin melemah. Tanpa dukungan formal dari organisasi ini, anggota JIMM terpaksa harus menyebar menggunakan ruang dan saluran serta forum untuk menumbuhkan kembangkan gagasan-gagasan progresif mereka tentang kemuhammadiyah. **Jaringan Islam Liberal**, Jaringan Islam Liberal atau JIL muncul menjadi satu gerakan yang bahkan cenderung kontroversial dalam konteks pemisahan Islam tradisional-modern. JIL menegaskan diri mereka dengan berusaha menggantikan dikotomi tradisional dan modern secara lebih seimbang. Mereka mencoba untuk mengusung nilai-nilai liberal dengan radikal. Dan bersamaan dengan itu juga menurut **Carloos Kersten**, melahirkan juga gerakan yang lainnya yakni **Para penentang/ antagonis**. Menurut jalan cerita drama-drama klasik, jika terdapat para protagonis maka kemudian itu juga berarti memunculkan para tokoh antagonis. Dalam konteks karya-karya ilmiah saat ini, para antagonis diartikan sebagai sekelompok orang yang menentang kebanyakan pendapat umum. Dalam konteks perkembangan Islam, mereka adalah para ‘pengkhianat’ yang mempertanyakan wacana-

Gerakan Islam Liberal sebenarnya adalah lanjutan dari pada gerakan modernisme Islam yang muncul pada awal abad ke-19 di dunia Islam sebagai suatu konsekuensi interaksi dunia Islam dengan tamaddun barat. Modernisme Islam tersebut dipengaruhi oleh cara berfikir barat yang berdasarkan kepada rasionalisme, humanisme, sekularisme dan liberalisme. Konsep ini mencerminkan jiwa yang tidak beriman kerana kecewa dengan agama. Konsep tragedi ini mengakibatkan mereka asyik berpandu kepada keraguan, dan dalam proses ini falsafah telah diiktiraf sebagai alat utama menuntut kebenaran yang tiada tercapai.

Oleh sebab itu walaupun Jaringan Islam Liberal di Indonesia bermula tahun 2001, tetapi idea-idea Islam Liberal di Indonesia sudah ada sejak tahun 1970 dengan munculnya idea sekularisasi dan modernisasi Islam yang dibawa oleh Nurkholis Majid, Harun Nasution, Mukti Ali, dan kawan-kawannya, Di Indonesia muncul Nurcholis Madjid (murid dari Fazlur Rahman di Chicago) yang memelopori gerakan firqah liberal bersama dengan Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wachid. (Adiyan Husaini dalam makalah Islam Liberal dan misinya menukil dari Greg Barton. Nurcholis Madjid telah memulai gagasan pembaruannya sejak tahun 1970-an. Pada saat itu ia telah menyuarakan pluralisme agama dengan menyatakan: Rasanya toleransi agama hanya akan tumbuh di atas dasar paham kenisbian (relativisme) bentuk-bentuk formal agama ini dan pengakuan bersama akan kemutlakan suatu nilai yang universal, yang mengarah kepada setiap manusia, yang kiranya merupakan inti setiap agama.

Kemunculan JIL di Indonesia berawal dari kongkow-kongkow antara Ulil Abshar Abdalla (Lakpesdam NU), Ahmad Sahal (Jurnal Kalam), dan Goenawan Mohamad (ISAI) di Jalan Utan Kayu 68 H, Jakarta Timur, Februari 2001. Tempat ini kemudian menjadi markas JIL. Para pemikir muda lain, seperti Lutfi Asyaukani, Ihsan Ali Fauzi, Hamid Basyaib, dan Saiful Mujani, menyusul bergabung. Dalam perkembangannya, Ulil disepakati sebagai koordinator. Gelora JIL banyak diprakarsai anak muda, usia 20-35-an tahun. Mereka umumnya para mahasiswa, kolomnis, peneliti, atau jurnalis. Tujuan utamanya: menyebarkan gagasan Islam liberal seluas-luasnya. “Untuk itu kami memilih bentuk jaringan, bukan organisasi kemasyarakatan, maupun partai politik,” tulis situs islamlib.com. JIL mendaftarkan 28 kontributor domestik dan luar negeri sebagai “juru kampanye”

wacana keIslaman yang telah dirumuskan oleh para intelektual Muslim progresif. Di Indonesia, mereka banyak muncul pada masa setelah Soeharto, mereka nampak sangat jelas berseberangan dengan spektrum Islam, termasuk merumuskan peranan politis agama. Carol Kersten, *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas, and Values*, (London: Hurst & Company, 2015)

Islam liberal. Mulai Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Jalaluddin Rakhmat, Said Agiel Siradj, Azyumardi Azra, Masdar F. Mas'udi, sampai Komaruddin Hidayat. Di antara kontributor mancanegaranya: Asghar Ali Engineer (India), Abdullahi Ahmed an-Na'im (Sudan), Mohammed Arkoun (Prancis), dan Abdallah Laroui (Maroko). Jaringan ini menyediakan pentas –berupa koran, radio, buku, booklet, dan website– bagi kontributor untuk mengungkapkan pandangannya pada publik. Kegiatan pertamanya: diskusi maya (milis). Lalu sejak 25 Juni 2001, JIL mengisi rubrik Kajian Utan Kayu di Jawa Pos Minggu, yang juga dimuat 40-an koran segrup. Isinya artikel dan wawancara seputar perspektif Islam liberal.

Tiap Kamis sore, JIL menyiarkan wawancara langsung dan diskusi interaktif dengan para kontributornya, lewat radio 68H dan 15 radio jaringannya. Tema kajiannya berada dalam lingkup agama dan demokrasi. Misalnya jihad, penerapan syariat Islam, tafsir kritis, keadilan gender, jilbab, atau negara sekuler. Perspektif yang disampaikan berujung pada tesis bahwa Islam selaras dengan demokrasi. Dalam situs islamlib.com dinyatakan, lahirnya JIL sebagai respons atas bangkitnya “ekstremisme” dan “fundamentalisme” agama di Indonesia. Seperti munculnya kelompok militan Islam, perusakan gereja, lahirnya sejumlah media penyuar aspirasi “Islam militan”, serta penggunaan istilah “jihad” sebagai dalil kekerasan. JIL tak hanya terang-terangan menetapkan musuh pemikirannya, juga lugas mengungkapkan ide-ide “gila”-nya. Gaya kampanyenya menggebrak, menyalak-nyalak, dan provokatif.

Dalam perkembangan selanjutnya, gerakan liberalisme ini telah menjadi politik identitas di Indonesia. Gerakannya melalui berbagai media bahkan melakukan penekanan terhadap partai dan pemerintahan untuk menawarkan berbagai gagasan-gagasan kehidupan yang sekuleris dan pluralis agar dijadikan sebagai kebijakan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Akan tetapi sebagian pemikir keagamaan menganggap bahwa gerakan liberalisme di Indonesia ini telah berubah menjadi kelompok radikal yang bisa merongrong kedaulatan negara berdasarkan Pancasila. Bahkan sebagian pemikir keagamaan telah menafikan bahwa gerakan liberalisme yang telah radikal tersebut bukan bagian dari gerakan pembaharuan. Mereka secara eksplisit membedakan antara liberalisasi pemikiran Islam, dan pembaharuan pemikiran Islam, yang biasa disandang oleh kaum modernis. Tentu saja, liberalisasi berbeda dengan pembaharuan. Dalam pembaharuan, yang ada ialah reformulasi pemikiran Islam terhadap teks-teks suci (*nash*) yang ada. Sedangkan dalam liberalisasi terkandung makna keberanjakan (*departure*) dari teks suci (*nash*). Dengan kata lain, dalam liberalisme ada unsur meninggalkan *nash*. Dan inilah yang banyak ditentang oleh beberapa ulama termasuk yang tergabung dalam wadah MUI.

Politik Identitas Liberalisme: Sebuah Ancaman bagi Bangsa Indonesia

Semenjak beralihnya liberalisme dari hanya sebagai kumpulan pemikir yang menyuarakan isu kebebasan menjadi kekuatan politik identitas. Beberapa tokoh Indonesia mulai khawatir terhadap ancaman kebangsaan dan keagamaan yang sudah berjalan di Indonesia. Salah satunya dari Kartini Soedjendro, SH seorang Guru Besar Fakultas Hukum Universitas Semarang. Menurutnya bagi bangsa Indonesia, liberalisme jelas merupakan ideologi yang dapat mengancam kelangsungan kebangsaan Indonesia karena secara material, di dalamnya terkandung nilai-nilai sosial-politik yang tidak sesuai dan bertentangan dengan sikap politik bangsa Indonesia dalam mewujudkan cita-cita, berlandaskan Pancasila dan UUD 1945.²⁸

Masih menurutnya, sudah cukup gamblang bagi bangsa Indonesia bahwa gerakan globalisasi dengan ideologi liberalismenya secara material adalah upaya sistematis taktis dari negara Barat yang diarahkan untuk meruntuhkan kesepakatan politik bangsa Indonesia dalam memandang hakikat nation state. Nilai-nilai sosial-politik ideologi liberalisme yang bersifat ekstrem dan bertentangan dengan ideologi Pancasila tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, ideologi liberalisme menawarkan prinsip kebebasan individual secara mutlak. Sementara dalam Pancasila adalah pengakuan kebebasan/ kemerdekaan yang tetap berpijak pada nilai-nilai moral, kesusilaan, dan mempertimbangkan aspek keadilan sosial;

Kedua, ideologi liberalisme menghendaki adanya sistem pengelolaan perekonomian secara bebas dan tidak menghendaki adanya keterlibatan negara (pemerintah) dalam menciptakan kesejahteraan sosial-ekonomi rakyat. Kesejahteraan masyarakat akan tercipta jika mekanisme pasar berjalan secara efisien, dan agar dapat berjalan secara efisien pemerintah tidak perlu terlibat terlalu jauh dalam pengelolaan makro ekonomi negara. Menurut ideologi Pancasila, kesejahteraan sosial-ekonomi rakyat merupakan tujuan dari hakikat nation state itu didirikan, sehingga menciptakan kemakmuran rakyat menjadi tanggung jawab politik negara melalui keterlibatannya dalam pengelolaan perekonomian;

Ketiga, ideologi liberalisme menganut sistem nilai demokrasi yang menggunakan ukuran pembenaran berdasarkan kebutuhan diktator mayoritas, sehingga untuk mencapainya cukup dengan ukuran 50% ditambah 1 selesai. Namun demokrasi yang dicita-citakan ideologi Pancasila tidaklah begitu, perwujudan demokrasi harus tetap memberikan perlindungan terhadap eksistensi kepentingan kelompok minoritas sehingga proses penentuan keputusan menurut Pancasila

²⁸ <http://www.sutrisnobudiharto.net/2014/12/kebangsaan-dalam-arus-liberalisme.html>

tidak bisa atau tidak cukup dengan hanya 50% ditambah 1 tetapi harus melalui musyawarah untuk merumuskan sebuah keputusan dalam perspektif kepentingan bersama yang berkeadilan.²⁹

Meskipun begitu dalam praktiknya nilai-nilai liberalisme di Indonesia tetaplah tidak menemui hambatan yang berarti untuk dijalankan dan diterapkan, bahkan harus diakui intensitasnya sekarang ini sudah dapat dikategorikan telah melembaga cukup kuat, baik dalam tatanan kehidupan masyarakat maupun dalam praktik penyelenggaraan negara. Sebagian masyarakat Indonesia sekarang ini sudah mulai cenderung untuk bersikap kebarat-baratan, sok kapitalis dan membenarkan prinsip liberalisme demi mengejar tujuan hidup yang hanya mementingkan kepuasan material saja. Bagi mereka nilai sosial-budaya yang ditawarkan oleh gerakan globalisasi dianggap lebih modern, lebih maju dan lebih memiliki kelas sosial yang tinggi. Padahal jika disikapi, masyarakat Indonesia (kita) hanya ditempatkan sebagai peniru untuk kemudian digiring kedalam pola pikir pragmatis, dan dijerembabkan pada tingkat ketergantungan yang tinggi tanpa adanya kepekaan politik terhadap identitas nasional dan lokal.

Hal senada pernah diungkap oleh Gery Van Klinken³⁰ (2009) dalam bukunya, *Perang Kota*, yang melihat anomali demokrasi di Indonesia. Awalnya Klinken membayangkan bahwa demokrasi bisa menjadi sarana akomodasi bagi solusi konflik agama maupun konflik etnis bagi Indonesia. Tapi temuan Klinken justru mengejutkan dirinya, demokrasi justru lebih membuka ruang konflik antar identitas di Indonesia. Klinken tidak berarti berasumsi bahwa demokrasi adalah sebuah ancaman bagi Indonesia, tapi justru mempertanyakan mengapa demokrasi di Indonesia justru mengandung dan memicu konflik antar identitas agama maupun etnis di Indonesia. Klinken melihat bahwasannya konflik antar identitas agama maupun etnis di Indonesia hanya merupakan lapisan luar dari konflik sesungguhnya. Korporatisme birokrasi dan bangunan politik liberalisme yang dibangun oleh negara justru memecah masyarakat dalam situasi konflik horizontal.

²⁹ *Ibid*

³⁰Lihat. Gerry van Klinken and Joshua Barker, eds., *Introduction: State in Society in Indonesia*, The Southeast Asia Program (SEAP): Cornell University Southeast, 2009.

Refleksi atas tulisan Klinken tersebut, mengindikasikan bahwa perbedaan identitas kultural yang selama ini dianggap oleh kaum liberal sebagai pemicu akar konflik horizontal di Indonesia terkubur kebenarannya oleh tesis Klinken tersebut. Tentu saja, Klinken tidak akan menyarankan proyek-proyek multikulturalisme atau pluralisme sebagai solusi konflik horizontal di Indonesia, tetapi Klinken lebih menyarankan sebuah upaya pemerataan pembangunan. Selain itu, Klinken juga percaya bahwa isu identitas menjadi komoditas politik bagi para elit lokal untuk mendapatkan dukungan suara.

Kelompok-kelompok liberal dalam konteks politik telah melakukan provokasi yang melibatkan agama. Agama yang selama ini dicurigai sebagai problem masalah, juga dibantah oleh Konte Palmer, mengatakan bahwa gerakan keagamaan di negara-negara dunia ketiga justru menjadi modal kekuatan perlawanan ketidakadilan pembangunan. Palmer menunjukkan dua kasus Islam Fundamentalis di Timur Tengah dan Teologi Pembebasan di Amerika Latin sebagai bukti bahwa peran gerakan keagamaan sangat kuat dalam melakukan reformasi sosial dan perlawanan ketidakadilan. Fenomena tersebut adalah respon terhadap realitas sosial dan pengharapan spiritual akibat himpitan kemiskinan dan macetnya peran negara dalam menyelesaikan problem sosial. Kedua gerakan tersebut tidak hadir secara trasendental saja, tapi ideologi transendental ditransformasikan menjadi spirit sosial politik dalam menghadapi realitas sosial dan kemiskinan yang menghimpit masyarakat. Antara Islam Fundamentalis dan Teologi Pembebasan memang memiliki perbedaan mendasar dalam orientasi filosofinya, tetapi menurut Palmer lebih banyak persamaan dalam merespon dunia material dan moralnya.³¹

Proyek liberalisme akan selalu menghadang gerakan keagamaan dalam melakukan peran yang lebih dalam revolusi sosial maupun perlawanan ketidakadilan. Samuel Huntington, memaparkan ciri khas proyek liberalisasi/modernisasi yaitu institusionalisasi sosial. Modernisasi bergerak dengan mencoba menginstusionalisasikan masyarakat dalam kerangka Weberian. Masyarakat yang rasional, impersonal, dan sekuler adalah cita-cita proyek liberal. Tipikal masyarakat yang seperti itu tentu saja akan memarginalkan agama dari ranah politik. Depolitisasi agama menjadi sebuah agenda politik dari proyek liberal. Agama dan politik dianggap sebagai entitas yang terpisah bahwa agama adalah dunia transendental, dan

³¹Lihat. Konte Palmer dalam *Dilemmas of Political Development*, F E Peacock Pub, 4 edition, 1998.

politik adalah dunia profan. Masyarakat sekuler adalah cita-cita dari pembangunan politik liberal. Masyarakat sekuler-lah yang diyakini oleh kaum liberal sebagai masyarakat yang bisa menerima ide-ide demokrasi. Negara demokrasi total akan tercipta jika masyarakatnya sudah lepas dari agama karena agama menjadi penghambat prinsip “*equality*” dalam demokrasi. Kata Huntington, demokrasi butuh homogenitas identitas politik, jika terlalu banyak identitas politik maka itu ancaman bagi demokrasi liberal. Oleh sebab itu, penyatuan beragam identitas politik dalam wadah pluralisme adalah tujuan sebenarnya dari proyek demokrasi politik kaum liberal. Menghaluskan perbedaan identitas dengan slogan persamaan dan kesetaraan adalah wacana yang dimainkan oleh kaum liberal agar terjadi homogenisasi sosial. Negara modern menjadi sarana bagi kaum liberal untuk memuluskan agenda-agenda politiknya dengan mengkampanyekan slogan-slogan pluralisme ketimbang slogan ketimpangan kelas. Demokrasi yang berbasis pluralisme yang bias kelas akan selalu bertentangan demokrasi yang sensitif perbedaan kelas.³²

Selanjutnya, logika negara modern dengan nalar Weberiannya akan kontradiktif jika masyarakatnya irrasional, personal, dan agamis. Negara modern akan stabil politiknya jika masyarakat sipilnya juga sama-sama menggunakan nalar Weberian, yaitu masyarakat sipil yang rasional, sekuler, dan impersonal. Pertumbuhan gerakan keagamaan dianggap akan mengganggu stabilitas negara modern karena untuk membangun *social order* dibutuhkan aturan-aturan yang rasional dan sekuler. Kekhawatiran negara modern akan bangkitnya gerakan-gerakan keagamaan ini juga berdasarkan atas dasar nalar kapital, nalar industri, nalar birokrasi, dan nalar keamanan. Sebagaimana Anthony Giddens katakan, negara modern butuh 4 (empat) pilar agar bisa eksis yaitu pasar, regulasi, birokrasi/pengawasan, dan keamanan. Melalui keempat pilar ini agama akan disingkirkan dari negara modern. Berikut ditunjukkan bagaimana keempat pilar negara modern tersebut hendak memarginalkan peran gerakan keagamaan.³³

Maka tidak berlebihan kalau beberapa cendekiawan muslim sangat mengkhawatirkan adanya agenda yang membenturkan agama dalam proyek liberalisme tersebut. Secara refleksi analisisnya sebagai berikut:

Pertama, dalam pandangan liberalisme, gerakan keagamaan sebagai ancaman pasar. Jika agama menguat dalam ranah kapital, maka agama akan

³² Samuel Huntington dalam *Political Development and Decay*, Dalam jurnal *World Politics*, Vol. 17, No. 3 Apr., Cambridge University Press, 1965, pp. 386-430.

³³ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1991.

menghambat laju penetrasi kapital ke masyarakat. Teologi pembebasan yang dipimpin oleh Gustavo Gutiérrez di Amerika Latin, menjadi salah satu contoh perlawanan gerakan sosial keagamaan atas penetrasi kapital di masyarakat yang mengakibatkan kemiskinan massal. Di Indonesia masa lalu, Syarikat Islam yang dipimpin oleh HOS Cokroaminoto juga melakukan perlawanan terhadap pabrik-pabrik kolonial Hindia Belanda. Gerakan keagamaan yang solid dan progresif seperti teologi pembebasannya Gutiérrez maupun Syarikat Islam-nya HOS Cokroaminoto tentu saja menjadi ancaman bagi pasar. Tetapi tanpa ada gerakan seperti keduanya, pasar juga akan melakukan penindasan terhadap rakyat miskin (kasus: Teologi Pembebasan) dan kaum buruh (kasus: Syarikat Islam). Progresivitas yang melekat dalam gerakan keagamaan menjadi ancaman serius bagi pasar, sehingga pasar akan mencoba memarginalkan agama dari ranah kapital dengan cara memodernkan corak produksinya yaitu pasar yang rasional dan bebas nilai. Kedua corak tersebut merupakan ciri khas ekonomi liberal, yang tidak memungkinkan nilai-nilai atau ajaran agama melekat dalam corak produksi kapital. Ekonomi liberal yang bebas nilai pada hakikatnya ingin melepaskan peran agama dalam sektor kapital.

Kedua, dalam pandangan liberalisme, gerakan keagamaan sebagai ancaman keamanan. Agama saat ini disubyekkan sebagai *enemy of the state*. Kian radikal pemahaman agama kita, kian disubyekkan sebagai subjek yang membahayakan keamanan negara. Proyek terorisme global dan nasional adalah contoh bagaimana agama disubyekkan oleh negara modern sebagai ancaman keamanan. Demi kestabilan politik, gerakan agama dijadikan proyek keamanan oleh negara modern. Keamanan di mata negara modern tidaklah ditujukan untuk keamanan penduduk tetapi untuk keamanan kapital demi stabilnya pasar. Umat beragama selaku penduduk bukan prioritas yang harus dilindungi keamanannya oleh negara, tetapi justru menjadi sasaran moncong senjata aparat keamanan negara. Kemudian, untuk memberangus agama, negara tidak hanya menggunakan *hard security* tetapi juga *soft security*. *Hard security* yaitu dengan penangkapan, penahanan, penyiksaan, penembakan, penculikan, pemenjaraan, ataupun pembunuhan para aktivis keagamaan. Sedangkan akhir-akhir ini juga memadukan keduanya, bentuk *softsecurity* yaitu program deradikalisasi agama adalah sebuah strategi agar para ulama tidak lagi bersuara lantang menentang ketidakadilan dan kezaliman kekuasaan. Umat pun juga takut dan memilih diam ketika hendak menyuarakan tuntutan keadilan ataupun kezaliman karena takut dicap sebagai teroris.

Ketiga, dalam pandangan liberalisme, gerakan keagamaan sebagai ancaman regulasi. Logika legal formalistik yang dipakai negara modern dalam menciptakan *social order* pada dasarnya adalah logika bagaimana menyingkirkan agama sebagai etika sosial. Regulasi dan beragam pertaruran yang dibuat negara menjadi kewajiban mutlak bagi warga negara untuk menaatinya. Sifat dari regulasi negara modern adalah Weberian, yaitu rasional, impersonal, sekuler, dan represif. Sebagai teks *social order*, regulasi pada dasarnya diciptakan oleh negara modern untuk memuluskan kerja-kerja kapitalisme. Regulasi-regulasi dibuat dalam rangka untuk menciptakan tatanan sosial yang mendukung operasinya kapitalisme di ranah negara maupun masyarakat sipil. Regulasi-regulasi yang dibuat oleh negara seolah-olah sebagai aturan ikatan formal atas moral masyarakat, tetapi kenyataannya justru jauh dari nilai moralitas dan sangat impersonal. Etika sosial yang berbasis ajaran agama tentu saja menjadi ancaman bagi regulasi negara karena tidak bisa menjawab masalah masyarakat yang mengalami degradasi moral. Regulasi negara modern hanya bisa menjawab persoalan-persoalan yang bersifat empirik dan positifis. Dia tidak bisa menjawab sisi dalam sanubari manusia sehingga gerakan keagamaan menjadi sangat strategis perannya dalam menggantikan negara modern dalam hal pencerahan moralitas masyarakat. Akibatnya negara merasa lemah karena aturan yang dia buat cenderung diabaikan oleh masyarakat. Etika sosial keagamaan yang dikampanyekan oleh gerakan keagamaan dari masjid ke masjid ataupun dari gereja ke gereja menjadi ancaman riil bagi negara, tatkala aturan legal formalnya tidak dipatuhi oleh rakyat, dan rakyat lebih percaya pada etika sosial yang diajarkan oleh gerakan keagamaan. Legitimasi negara akan runtuh ketika rakyat lebih cenderung percaya pada gerakan keagamaan ketimbang pada aturan negara. Atas dasar itu depolitisasi gerakan keagamaan menjadi salah satu tujuan dari negara modern agar regulasi negara tidak kehilangan legitimasinya.

Keempat, dalam pandangan liberalisme, gerakan keagamaan sebagai ancaman birokrasi. UU Terorisme yang hampir ada di setiap negara dunia ketiga, baik negara yang muslim maupun non muslim merupakan sebuah bukti bahwasanya negara masih perlu melakukan pengawasan terhadap gerakan keagamaan. Atas dasar UU Terorisme tersebut negara merasa mendapatkan legalitas dan legitimasi dalam melakukan pengawasan dalam setiap aktivitas keagamaan. Birokrasi yang dibuat oleh negara modern juga akan menerapkan kebijakan administratif yang sangat sekuler, impersonal, dan rasional. Birokrasi dengan karakter seperti itu tentu saja bertentangan

dengan masyarakat dunia ketiga yang masih religius, personal, dan irrasional. Proyek *good governance* yang digelontorkan oleh imperium finansial global alih-alih ingin memberantas korupsi di Indonesia, dan yang ada malah korupsi tambah banyak. Korupsi yang dilakukan birokrasi di Indonesia tidak bisa diberantas dengan pendekatan modernis seperti itu, tetapi harus melibatkan masyarakat sipil sebagai agen kontrol sosial dan moral. Gerakan keagamaan sangat lantang menyuarakan hal itu sehingga birokrasi yang korup sangat khawatir jika masukan-masukan mereka dipakai. Misalnya saja, ada wacana hukuman mati bagi para koruptor yang pernah diusulkan oleh salah satu gerakan keagamaan di Indonesia.

Melalui keempat pilar negara modern tersebut dikhawatirkan gerakan keagamaan akan disingkirkan secara sistematis. Rasionalitas yang dibangun adalah gerakan keagamaan tidak cocok dengan gerakan modernisasi. Modernisasi butuh sesuatu yang rasional, sekuler, dan rasional di segala bidang. Modernisasi butuh sesuatu yang publik dan tidak butuh sesuatu yang privat. Modernisasi/liberalisasi menuntut agama harus didomestifikasikan dan diceraikan dari ranah publik. Modernisasi akan lancar jika nalar masyarakatnya juga bekerja dengan nalar sekuler dan rasional. Gerakan keagamaan dianggap sebagai gerakan tradisional karena sarat dengan sesuatu yang tidak rasional dan moralis. Hal ini menjebak beragam organisasi gerakan keagamaan di Indonesia untuk memodernisasi organisasinya. Tapi sebenarnya mereka terjebak dalam nalar modernisasi yang ingin terjadi institusionalisasi sosial bukan gerakan sosial. Jika gerakan agama bukan lagi sebuah gerakan sosial, dan lebih sibuk memodernisasi lembaga dan isu-isunya maka disitulah proyek liberalisme berhasil mendepolitisasi gerakan keagamaan.

Penutup

Beberapa pemikir kritis atas gelombang liberalisme yang sudah menjadi politik identitas pemikiran keagamaan menegaskan jika hal ini dibiarkan, akan menjadi bentuk *cultural imperialism* baru yang mengancam eksistensi identitas kultural nasional dan lokal tersebut, padahal identitas nasional dan lokal merupakan dasar bagi ketangguhan *nation state* yang telah dibangun berdasarkan pijakan agama dan budaya yang telah lama hidup di Indonesia.

Keterjebakan kedalam pemikiran liberal juga terjadi pada praktik penyelenggaraan pemerintahan, hal ini dapat dilihat dari kebijakan-kebijakan ekonomi yang dijalankan negara yang lebih berorientasi pada kepentingan pasar global ketimbang untuk melindungi kepentingan domestik. Dalam konteks kehidupan beragama juga, para pemikir

liberalisme dikhawatirkan akan meruntuhkan nilai-nilai agama yang telah menjadi bagian etika berkehidupan pada bangsa Indonesia.

Bangsa Indonesia bahwa gerakan globalisasi dengan ideologi liberalismenya secara material adalah upaya sistematis taktis dari negara barat yang diarahkan untuk meruntuhkan kesepakatan politik bangsa Indonesia dalam memandang hakikat nation state Indonesia yang dibangun atas dasar nilai-nilai agama dan budaya luhur bangsa.

Daftar Pustaka:

1. Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Negara: Studi tentang Percaturan dan Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1987).
2. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (Stanford University Press, Stanford, CA, 1991).
3. Ahmad Amir Azis, *Neo-Modernisme Islam dari Indonesia* (Jakarta : Rineka Cipta, 1999).
4. Ahmad As-Shouwy et all, *Mukjizat Alquran dan As-Sunah Tentang IPTEK* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).
5. Akbar S. Ahmed, *Postmodernism and Islam; Predicament and Promise diterjemahkan dengan judul Posmodernisme: Bahasa dan Harapan bagi Islam* (Bandung: Mizan, 1992).
6. Amin Rais, *Islam Di Indonesia : Suatu Ikhtiar Mengaca Diri* (Jakarta : Rajawali.Pers, 1992).
7. Azyumardi Azra, *Neo Modernisme*, (Tempo, edisi 3 April 1993).
8. Budi Munawar Rachman, *Dari Tahapan Moral ke Periode sejarah : Pemikiran Neo-Modernisme Islam Indonesia*, dalam *Ulumul Qur'an*, no 3 vol VI tahun 1995).
9. Baktiar Efendi, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia* (Bandung : Mizan, 1998).
10. Carool Kersten, *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas, and Values* (London: Hurst & Company, 2015)
11. Fazlur Rahman, *Islam Challenges and opprotunities dalam A.T Weleh dan P. Cachia (ed) Islam Patt Influence and present challenge* (Edinburg : Ediburh University Pres., 1979).
12. Gerry van Klinken and Joshua Barker, eds., *Introduction: State in Society in Indonesia* (The Southeast Asia Program (SEAP): Cornell University Southeast, 2009).
13. Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal*, (jakarta, Paramadina, 1999).
14. Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1* (Yogyakarta: Tridakarya, 1986).
15. Hajrianto Y Thohari, *Daur Ulang Politik Islam dalam Abdurahman Wahid et. all Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia* (Bandung : Pustaka Hidayah, 1999).
16. Joesef Sou'yb, *Perkembangan Theologi Modern* (Medan:Rimbow, 1987).
17. Konte Palmer dalam *Dilemmas of Political Development*, (F E Peacock Pub, 4 edition, 1998).
18. Mohammed Arkuon, *Al-Islam al-Muasir* (Qiraah, t.t.)
19. Nurcholish Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1992).
20. _____, *Cendekiawan dan Religiusitas masyarakat;* (Kolom-kolom di Tabloit Tekad, Jakarta: Paramadina, 1999).

21. Sayyed Hosein Nasr, *Traditional Islam In Modern World*, diterjemahkan Lukman Hakim dengan judul *Islam dan Tradisi di tengah Kancah Dunia Modern* (Bandung: Pustaka, 1994).
22. Panji Masyarakat, No 455, 11 Januari 1985.
23. R. William Liddle, *Polite and Culture In Indonesia* (University of Michigan, 1988).