



## Lentera Peradaban: Jurnal on Islamic Studies

E-ISSN: 3031-0210  
<https://doi.org/10.61166/lpi.v1i1.4>

Vol. 1 No. 1 (2025)  
 pp. 9-19

# Evolution of Islamic Thought Paradigms in Indonesia: A Comparative Analysis of Modernist, Traditionalist, and Liberal Perspectives

Rifqi<sup>1</sup>

1. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta; [rifqi@gmail.com](mailto:rifqi@gmail.com)

Copyright © 2025 by Authors, Published by **Lentera Peradaban: Jurnal on Islamic Studies**. This is an open access article under the CC BY License <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Received : March 27, 2024

Revised : April 25, 2024

Accepted : May 20, 2024

Available online : Januari 19, 2025

**How to Cite:** Rifqi. (2025). The Evolution of Islamic Thought Paradigms in Indonesia: A Comparative Analysis of Modernist, Traditionalist, and Liberal Perspectives. *Lentera Peradaban: Journal on Islamic Studies*, 1(1), 9–19. <https://doi.org/10.61166/lpi.v1i1.4>

## Liberal Islamic Discourse in Indonesia

**Abstract.** A. Syafi'i Ma'arif differentiates Islamic thought into four styles, namely modernist and continued by neo-modernist, neo-traditionalist, exclusively Islamic, and Muslim secularist modernist. Meanwhile, M. Dawam Raharjo differentiates styles of Islamic thought into Muslim nationalist, humanist, Muslim socialist-secularist, and secular-modernist. Nurcholish Madjid in the book *Islam Modernity and Indonesianness* appreciates that the concept of modernization is synonymous with rationalization. This concept stems from the liberalization of thought which seeks to overhaul old patterns of thinking and work procedures that are not *akliyah*, replacing them with new patterns of thinking and work procedures that are *akliyah*.

Liberal Islam is a contemporary phenomenon in the Indonesian Islamic discourse world. It emerged as a thought project, like a ready-to-eat dish with the ideal aroma (kâffah). The initiators are quite an energetic generation. The involvement of members of liberal Islam with the critical study of modern knowledge has galvanized and given a new hue in responding to the existing worldview. The attitude of liberal Islam is very proactive in rejecting the regressive nature of knowledge and culture.

**Keywords:** Liberal Islam, Modernist, Secularist.

**Abstrak.** A. Syafi'i Ma'arif membedakan corak pemikiran Islam menjadi empat, yakni modernis dan diteruskan oleh neo-modernis, neo-tradisionalis, eksklusif Islam, dan modernis sekularis muslim. Sementara M. Dawam Raharjo membedakan corak pemikiran Islam menjadi nasionalis muslim, humanis, sosialis-sekuler muslim, dan modernis-sekuler. Nurcholish Madjid dalam buku Islam Kemodernan dan Keindonesiaan mengapresiasi konsep modernisasi ialah identik dengan rasionalisasi. Konsep tersebut bermuara pada liberalisasi pemikiran yang berupaya merombak pola pikir dan tata kerja lama yang tidak akliah, menggantinya dengan pola pikir dan tata kerja baru yang akliah.

Islam liberal adalah fenomena kontemporer di blantika diskursus Islam Indonesia. Ia menyeruak sebagai project pemikiran, layaknya sajian siap saji yang beraroma ideal (kâffah). Penggagasnya adalah generasi yang cukup energik. Keterlibatan para anggota Islam liberal dengan kajian kritis pengetahuan modern telah menggembelng dan memberi rona baru dalam menanggapi dunia pandang (worldview) yang ada. Sikap Islam liberal sangat proaktif menolak regresivitas khazanah pengetahuan dan budaya.

**Kata Kunci :** Islam Liberal, Modernis, Sekuler.

## PENDAHULUAN

Perjalanan pemikiran Islam di Indonesia tidak terlepas dari sejarah bangsa Indonesia. Dalam pembahasan materi kuliah Studi Islam Kontemporer di Indonesia ini dibatasi pada pemikiran tokoh-tokoh Islam yang hidup pada masa akhir Orde Baru sampai sekarang, diantaranya Harun Nasution, Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid, Jalaluddin Rahmat, dsb. Dalam makalah ini akan dijelaskan secara singkat sejarah dan perkembangan pemikiran Islam Liberal di Indonesia, tentu dalam hal ini tidak terlepas dari munculnya Jaringan Islam Liberal (JIL) yang dimotori oleh Ulil Abshar Abdalla.

Munculnya berbagai corak pemikiran Islam di Indonesia tidak bisa dipisahkan begitu saja dengan kebijakan politik pembangunan di bawah rezim Orde Baru yang dirasakan oleh intelektual Islam, sangat memojokkan dan memarjinalkan kelompok Islam. Umat Islam selalu toleran membangun Orde Baru diterapkan benar-benar mengalami proses peminggiran yang dahsyat dan bertabrakan dengan arah modernisasi, terutama yang hanya mengarah pada pertumbuhan sektor ekonomi, tidak diimbangi dengan sektor religious (Lihat Fachri Aly, Mizan. 1987 dan Bahtiar Effendy, Serambi Ilmu Semesta. 1996).

Setelah merespon kebijakan pembangunan di bawah Orde Baru, pemikiran Islam terus berkembang ke arah yang lebih luas dan substansial, sehingga muncul pelbagai corak pemikiran Islam yang sangat penting diperhatikan dalam perkembangan pemikiran keagamaan Islam di Indonesia. Suasana peta pemikiran Islam di Indonesia, dapat dikategorikan menjadi formalistik, substansialistik, transformalistik, totalistik, idealistik dan realistik.

A. Syafi'i Ma'arif (Mizan, 1992) membedakan corak pemikiran Islam menjadi empat, yakni modernis dan diteruskan oleh neo-modernis, neo-tradisionalis, eksklusif Islam, dan modernis sekularis muslim. Sementara M. Dawam Raharjo (Mizan, 1992) membedakan corak pemikiran Islam menjadi nasionalis muslim, humanis, sosialis-sekuler muslim, dan modernis-sekuler. Nurcholish Madjid (1989) dalam buku *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* mengapresiasi konsep modernisasi ialah identik dengan rasionalisasi. Konsep tersebut bermuara pada liberalisasi pemikiran yang berupaya merombak pola pikir dan tata kerja lama yang tidak akliyah, menggantinya dengan pola pikir dan tata kerja baru yang akliyah.

Berdasarkan penjelasan di atas, perkembangan pola dan corak pemikiran Islam ternyata tidak berhenti sampai di situ, tetapi terus berkembang sampai sekarang. Banyak hal yang direspon oleh para pemikir Islam di atas. Beberapa tema pokok yang direspon oleh para cendekiawan muslim antara lain, soal Islam dan negara nasional Islam, Islam dan Keindonesiaan, Islam dan kemodernan, Islam dan demokrasi, Islam dan pluralism (Charles Kurzman. Ed. Paramadina, 2003).

## PEMBAHASAN

### Akar Liberalisme Di Indonesia

Charles Kurzman (2003) menyebutkan bahwa Islam liberal muncul sekitar abad ke-18 di kala kerajaan Turki Utsmani Dinasti Shafawi dan Dinasti Mughal tengah berada di gerbang keruntuhan. Pada saat itu tampillah para ulama untuk mengadakan gerakan permurnian, kembali kepada Al-Quran dan sunnah. Bersamaan dengan ini muncullah cikal bakal paham liberal awal melalui Syah Waliyullah di India, 1703-1762, menurutnya Islam harus mengikuti adat lokal suatu tempat sesuai dengan kebutuhan penduduknya. Hal ini juga terjadi dikalangan Syi'ah. Ada Muhammad Bihbihani di Iran, 1790, mulai berani mendobrak pintu ijtihad dan membukanya lebar-lebar.

Ide ini terus bergulir. Rifa'ah Rafi' al-Tahtawi di Mesir, 1801-1873 memasukkan unsur-unsur Eropa dalam pendidikan Islam. Sebelum dikirim ke Sorbonne, Perancis oleh Muhammad Ali, yang saat itu menjadi kepala negara Mesir, Tahtawi adalah seorang tradisional. Dia adalah salah seorang anggota delegasi pertama dari negara Muslim yang dikirim ke Barat. Dari sini bisa dikatakan bahwa tradisi pengiriman Muslim ke Barat adalah mengikuti tradisi tahtawi. Hampir semasa dengan Tahtawi, di Rusia muncul Shihabuddin Marjani (1818-1889) dan Ahmad Makhdun di Bukhara, 1827-1897, memasukkan mata pelajaran sekuler ke dalam kurikulum pendidikan Islam.

Di India ada Sir Sayyid Ahmad Khan (1817-1918) yang membujuk kaum Muslimin agar mengambil kebijakan bekerja sama dengan penjajah Inggris. Pada tahun 1877 ia membuka suatu kolese yang kemudian menjadi Universitas Aligarh (1920). Sementara Amir Ali (1879-1928) melalui buku *The Spirit of Islam* berusaha mewujudkan seluruh nilai liberal yang dipuja di Inggris pada masa Ratu Victoria. Amir Ali memandang bahwa Nabi Muhammad adalah Pelopor Agung Rasionalisme.

Di Mesir muncullah M. Abduh (1849-1905) yang banyak mengadopsi pemikiran mu'tazilah berusaha menafsirkan Islam dengan cara yang bebas dari

pengaruh salaf. Abduh adalah murid al-Afghani yang paling menonjol, tapi pengaruhnya melebihi gurunya karena latar belakang keagamaannya. Muhammad Abduh dan Al-Afghani merupakan tokoh pembaruan Islam yang beraliran liberal awal. Setelah revolusi Arab oleh murid-murid al-Afghani yang dipimpin oleh Ahmad Arabi, saat itu Abduh jadi Syekh al-Azhar, maka Abduh diasingkan ke Beirut. Hasil revolusi Arab adalah Mesir dikendalikan oleh Inggris.

Islam liberal adalah fenomena kontemporer di blantika diskursus Islam Indonesia. Ia menyeruak sebagai project pemikiran, layaknya sajian siap saji yang beraroma ideal (kâffah). Penggagasnya adalah generasi yang cukup energik. Keterlibatan para anggota Islam liberal dengan kajian kritis pengetahuan modern telah menggembleng dan memberi rona baru dalam menanggapi dunia pandang (worldview) yang ada. Sikap Islam liberal sangat proaktif menolak regresivitas khazanah pengetahuan dan budaya; karenanya dengan cepat wacana tersebut terkristal dalam tindakan aktual. Ini dikarenakan Islam sejarah, dengan berbagai derivasinya, lebih banyak menampilkan kemandekan, kejumudan, dan kegagalan, bahkan menjadi agama otoritarian yang menentang agama humanis. Maka, sebagai anak kandung pembaruan, gagasan Islam liberal seakan hadir menyempurnakan tema yang diusung sebelumnya, seperti gerakan revivalisme ala Wahhâbiyah di Arab Saudi, Sanûsiyah di Afrika Utara, dan Fulâniyah di Afrika Barat. Semuanya berlangsung antara awal abad XVIII sampai awal abad XIX M. Gerakan modernis ala Sayyid Ahmad Khân (India, 1898), Jamâl al-Dîn al-Afghânî (Timur Tengah, 1897), Muhammad Abduh (Mesir 1905), neorevivalism ala Jamaat al-Islâmi (Maududi, Pakistan 1925), serta neomodernisme Islam ala Fazlurrahman (1979), yang berbasiskan sintesis progresif antara rasionalitas modern dan penguasaan khazanah klasik sebagai prasyarat kebangkitan Islam. Gagasan neomodernisme Fazlurrahman dalam konteks ini sering diidentifikasikan dengan Islam liberal dalam peta pemikiran Islam di Indonesia.

Lewat Leonard Binder, Greg Barton, dan Charles Kurzman, merupakan sederetan ilmuwan Barat yang banyak menulis tentang Islam liberal. Dalam konteks Indonesia, gagasan Islam liberal terus menggelinding bagai snow ball yang terus membesar. Epistemologi dari gagasan ini adalah —menjelaskan Barat dengan term Islam. Bagaimana teokrasi, demokrasi, relasi minoritas-mayoritas, relasi jender, kebebasan berpikir, dan penerimaan gagasan baru menjadi pintu gerbang bagi labelling Islam liberal. Artinya, siapa saja yang menyetujui dan mencarikan gagasan tersebut menjadi kompatibel dengan Islam, layaklah dia menjadi agen dan imam mazhab Islam liberal. Pemikiran liberalisme Islam di Indonesia mendapatkan momentumnya dan sekaligus reaksi keras dari kalangan fundamentalis. Pemikiran tersebut muncul melalui gagasan-gagasan (khususnya) yang dilontarkan oleh Harun Nasution dan Nurcholish Madjid. Dari kedua tokoh pembaru ini sejak tahun 1970-an muncul terma-terma Islam rasional (Harun Nasution) dan sekularisasi (Nurcholish Madjid). Salah satu inti dasar pemikiran kedua tokoh ini adalah Islam itu modern, liberal, dan rasional.

Harun Nasution yang dikenal sebagai tokoh Neo-Mu'tazilah, dengan tegas mengatakan bahwa agama yang diperlukan manusia di abad XX M adalah agama yang rasional, yaitu agama yang mampu mengimbangi materialisme sains dan

teknologi; atau agama yang nilai-nilai moralnya bersifat absolut untuk mengimbangi relativisme Barat. Juga agama yang ritualnya berfungsi menghidupkan hati nurani manusia modern yang kering dari nilai-nilai spiritualitas keagamaan, serta agama yang ajaran humanismenya bersifat rasional dan terhindar dari ketinggalan zaman. Karena Islam adalah agama yang rasional, maka ia akan mampu bukan hanya memberikan alternatif terhadap krisis-krisis spiritualitas manusia modern, tetapi juga sekaligus mengapresiasi penemuan-penemuan besar manusia di bidang sains dan teknologi. Inilah tipikal semangat kaum liberalis, yaitu memiliki optimisme terhadap Islam dalam konteks dunia modern sekarang ini, tanpa harus merasa bersalah atas pengadopsian sesuatu yang berasal dari Barat.

Di sisi lain, dalam berbagai kesempatan, Nurcholish sering memaparkan bahwa liberalisasi Islam berarti suatu usaha rasionalisasi untuk memperoleh manfaat dalam berpikir dan bekerja secara maksimal untuk kemaslahatan umat manusia. Ultimate goal (tujuan akhir) dari sikap liberal itu dicapai dengan terus-menerus mengusahakan segala perbaikan, baik individu maupun masyarakat, yang semuanya dilakukan sebagai panggilan dari Allah. Kedua pemikir (Harun dan Nurcholish) inilah kemudian diklaim sebagai pengusung utama pemikiran Islam liberal di Indonesia. Meskipun keduanya, tidak secara terang-terangan menggunakan kata Islam Liberal, justru Istilah ini menjadi perbincangan dan diskursus kajian Islam secara serius, setelah Ulil Abshar Abdalla mendirikan Jaringan Islam Liberal (JIL).

### **Istilah Islam Liberal**

Tidak mudah untuk mendefinisikan apa itu „Islam liberal“. Salah seorang pemerhati Islam liberal sekelas Charles Kurzman saja tidak mau masuk terlalu jauh pada pendefinisian Islam liberal. Dalam bukunya “Wacana Islam Liberal,” ia memulai pengantarnya dengan membantah istilah “Islam liberal”, yang merupakan judul bukunya sendiri. Menurutnya ungkapan Islam Liberal (Liberal Islam) mungkin terdengar seperti kontradiksi dalam peristilahan (a contradiction in terms).

Kurzman tidak menjelaskan secara rinci apa yang dimaksud dengan Islam Liberal. Untuk menghindari definisi itu, ia mengutip sarjana hukum India, Ali Asghar Fyze yang menulis, “kita tidak perlu menghiraukan nomenklatur, tetapi jika sebuah nama harus diberikan padanya, marilah kita sebut itu “Islam Liberal.”

Pengertian “Islam Liberal” yang dipakai Kurzman (termasuk Barton) berbeda yang dipakai Binder. Tema liberalisme Islam yang diangkat Binder merupakan tema yang mengangkat dialog terbuka antara dunia Islam dengan dunia Barat, antara pemikiran Islam dan Pemikiran Barat. Dalam konteks dialog tersebut, yang terjadi bukan hanya menarik akar-akar trend “Liberalisme Islam” sampai ke dunia Barat, melainkan sebagai proses take and give yang saling mengisi dan menangani persoalan-persoalan kemodernan, transformasi sosial, dan tradisi lokal (dalam konteks Binder, tradisi Arab). Maka tokoh-tokoh yang diangkat adalah Ali Abd Roziq, Abdullah Laroi, Thariq al-Bisyri, Muhammad Imarah, Muhammad Arkoun, dan Sumir Amin, yang berdialog secara kritis dengan pemikir liberalisme Barat, sosialisme, mexisme dan dengan postmodernisme.

Sementara istilah “liberal” yang dipakai Kurzman dan Barton mengacu kepada yang disebut “konteks Islami” dari pandangan-pandangan liberal di sebagian kalangan intelektual Muslim. Kurzman tidak melihat Barat sebagai faktor yang mempengaruhi kemunculan trend “liberal” dan tidak juga sebagai mitra dialog yang mempunyai kontribusi dalam kemunculan trend tersebut. Sebagai tolok ukur sebuah pemikiran Islam disebut “liberal”, Kurzman menyebut enam agenda Islam Liberal. Yaitu demokrasi sebagai lawan dari paham teokrasi, hak-hak perempuan, kebebasan berpikir, hak-hak non-Muslim dan gagasan kemajuan.

Luthfi Assyaukani berpendapat, pada dasarnya, gerakan kebangkitan Islam yang dimulai sejak awal abad ke 19 di hampir seluruh dunia Islam adalah gerakan liberal. “Liberal” di sini bisa bermakna ganda. Pada satu sisi, ia berarti liberasi (pembebasan) kaum muslim dari kolonialisme dan penjajahan. Pada sisi lain, ia dapat berarti liberasi kaum muslim dari cara-caraberpikir dan berperilaku keberagamaan yang menghambat kemajuan. Periode ini disebut “liberal age” oleh Albert Hourani.

Lutfi Assyaukani menjelaskan, bahwa terdapat beberapa tokoh intelektual di Nusantara yang mempunyai concern sama dengan tokoh-tokoh liberal di Timur Tengah, seperti Muhammad Djamil Djambek (1860-1947 M), M. Thaib Umar (1874-1920 M), Abdulllah Ahmad (1878-1933 M), dan Hadji Agus Salim (1884-1954 M).

### Jaringan Islam Liberal (JIL)

Paham liberalisme dalam pemikiran Islam selalu dipahami, paham tersebut lahir dan berkembang di Barat, selain itu dianggap terpengaruh dengan cara berpikir sekuler. Seseorang yang mempunyai pemikiran liberal juga sering dituduh, menafsirkan agama sesuai dengan pikiran masing-masing orang dan menafsirkan hukum sesuai hawa nafsunya. Akhirnya, muncul istilah yang diambil dari kata salah satu penyakit, yaitu Sepilis (Sekularisme, Pluralisme dan Liberalisme) yang dianggap berbahaya.

Latar belakang munculnya Jaringan Islam Liberal yang mengusung paham liberalisme dapat dilihat langsung dalam tulisannya Ulil Abshar Abdalla pada tanggal 25 Agustus 2008 dengan judul “Menjadi Muslim dengan Perspektif Liberal”: ([www.islamlib.com](http://www.islamlib.com) diakses pada tanggal 20 September 2016.)

*Sejak Mei 2001, bersama dengan teman-teman muda di jakarta, saya mendirikan sebuah kelompok bernama Jaringan Islam Liberal, disingkat JIL. Kata “jil” selain enak diucapkan sebagai akronim, juga merupakan kata arab yang artinya “generasi”. JIL adalah sebuah generasi pemikiran yang muncul ditengah-tengah masyarakat.*

*Tujuan utama kelompok ini secara umum ada dua, Pertama, melakukan kritik atas pemahaman keislaman yang fundamentalis, radikal, dan cenderung pada kekerasan. Paham-paham semacam ini muncul bak cendawan setelah era reformasi di Indonesia sejak 1998.*

*Bagi saya, paham islam yang radikal, eksklusif, dan pro-kekerasan ini sangat berbahaya bukan saja bagi masyarakat indonesia yang pliral, tetapi juga bagi islam sendiri. Sebagai seorang muslim, saya tidak mau agama saya “dibajak” oleh kaum radikal-fundamentalis untuk mengesahkan kekerasan atas nama agama.*

*Kedua, untuk menyebarkan pemahaman islam yang lebih rasional, kontekstual, humanis dan pluralis. Di mata saya dan teman-teman yang menggagas JIL, Islam harus terus-menerus dikonfrontasikan dengan realitas sosial yang terus berubah.*

*Jawaban yang diberikan oleh agama atau ulama dimasa lampau, belum tentu tepat untuk jaman sekarang. Oleh karena, sikap kritis dalam membaca pemikiran islam yang kita warisi dari ulama masa lampau sangat penting.*

*Tidak semua hal yang tertera dalam Quran dan hadis harus dimaknai secara harfiah. Quran dan hadis dibentuk oleh konteks yang spesifik, dan karena itu harus terus-menerus dikontekstualisasikan terutama ajaran-ajaran yang berkenaan dengan kehidupan sosial-politik.*

*Bagi saya dan teman-teman JIL, misalnya sistem pengelolaan “negara” yang pernah dicontohkan oleh Nabi dan sahabat-sahabat sesudahnya di Madinah tidak mesti kita contoh mentah-mentah untuk dipraktikkan pada zaman sekarang, sebab kita berhadapan dengan konteks sejarah yang berbeda.*

*JIL sama sekali tidak mengungkit-ungkit masalah ibadah. Saya sadar tidak semua hal dalam agama bisa dirasionalkan. Ada dimensi-dimensi tertentu dalam agama yang tidak bisa sepenuhnya dipahami secara rasional. Contoh yang baik adalah masalah ibadah.*

*Yang saya maksud disini adalah ibadah dalam pengertian yang terbatas, yaitu apa yang sering disebut dengan ibadah mahdah alias ibadah murni seperti shalat, puasa, dan haji. Tata cara ibadah dalam islam, menurut saya berlaku sepanjang zaman dan tidak bisa dirasionalkan.*

*Tentu ada sejumlah tata-cara ibadah yang bisa didiskusikan ulang. Tidak semua hal berkenaan dengan tata-cara ibadah bersifat “harga mati”, misalnya, saat saya kecil dikampung dulu, ada diskusi hangat antara kalangan NU dan Muhammadiyah mengenai boleh tidaknya menyampaikan khutbah jumat dalam bahasa selain arab. Kiai-kiai NU berkeras bahwa khutbah jumat harus disampaikan dalam bahasa arab, sebab nabi dulu memakai bahasa itu dalam khutbah.”*

Kehadiran komunitas JIL setelah reformasi ini bergulir, bisa dibilang menjadi genre baru dalam peta pemikiran Islam kontemporer di tengah mandegnya gerak pemikiran Islam dari kalangan —generasi tua Islam Indonesia. Komunitas ini merupakan gambaran tentang generasi yang tidak lagi terikat dengan sekat-sekat mazhab keagamaan. Pemikiran-pemikiran mereka melampaui cara berpikir sektarian organisasi maupun politik.

Sejak digulirkan wacana Islam liberal, wacana Islam Indonesia seakan-akan berubah total. Minimal perubahan tersebut terjadi pada lapisan mazhab pemikiran yang ada di Indonesia. Memang terdapat gerakan Islam yang sering disebut sebagai gerakan Islam fundamentalisme-radikal atau skriptural, tetapi Islam liberal boleh dibilang sebagai indigenisasi Islam yang bercorak kultural sekalipun wacana yang dikembangkan.

Kemunculan Islam liberal di tanah air, jagat intelektual Islam Indonesia benar-benar hiruk pikuk. Tawaran pelbagai wacana baru dari Islam liberal

menghentak republik ini, akibat wacana yang sangat kontradiktif dengan wacana Islam yang cenderung revivalis, monolitik, dan syari'ah oriented. Tawaran-tawaran pemikiran keislaman dari Islam liberal mungkin mencoba memberikan pertimbangan atas kemunculan wacana Islam yang lebih bersifat formalis-syari'ah.

Greg Barton (Paramadina, 1999), menjelaskan beberapa prinsip gagasan prinsip Islam liberal adalah sebagai berikut:

1. Pentingnya kontekstual ijtihad.
2. Komitmen terhadap rasionalitas dan pembaharuan
3. Penerimaan terhadap pluralisme sosial dan pluralisme agama
4. Pemisahan agama dari partai politik dan adanya posisi non sektarian agama

Liberalitas pemikiran keagamaan JIL seperti di atas memunculkan reaksi keras dari sejumlah akademisi, intelektual, dan ulama sehingga dalam batas-batas tertentu JIL diklaim sebagai "Jaringan Iblis", bahkan mereka dianggap sebagai perpanjangan tangan imperialisme global yang menyesatkan (Hartono Ahmad Jaiz, Pustaka al-Kausar, 2002).

Islam liberal yang diusung oleh JIL juga mendapatkan perlawanan dari beberapa Ulama di kalangan Nahdlatul Ulama. Perlawanan itu antara lain disebabkan karena pemikiran tersebut dianggap telah keluar dari garis ahl al-sunnah wa al-jamaah yang dipegang oleh NU. KH. Masduqi Mahfudh, Rais Syuriah PW NU Jawa Timur, berkali-kali mengemukakan kegundahannya akan gerakan anak-anak muda NU. Dalam sambutan pembukaan Konferensi wilayah NU Jatim, yang diselenggarakan pada 11-13 Oktober 2002 di Pondok Pesantren Miftahul Ulum al-Yasini Pasuruan, KH. Masduqi Mahfudh, mengemukakan keresahannya melihat perkembangan pemikiran liberalism generasi muda NU dan menyerukan kepada institusi PW NU Jatim agar segera menginstruksikan kepada warga NU supaya mewaspadai dan mencegah pemikiran Islam liberal dalam masyarakat. "Apabila pemikiran Islam Liberal tersebut dimunculkan oleh pengurus NU (di semua tingkatan agar mendapat teguran keras (istitabah) maupun sanksi organisasi seperti menganulir dari kepengurusan NU" (Panjimas, 2003). Kegundahan tersebut bisa dipastikan tidak hanya dialami oleh KH. Masduqi Mahfudh, tapi juga dialami banyak Klai dan pengurus NU.

Pengurus Cabang NU Lasem Jawa Tengah juga pernah berkirim surat ke PB NU untuk menyikapi kontroversi tulisan Ulil Abshar berjudul "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" (Kompas, 18 November 2002) dan beberapa gagasan Masdar F Mas'udi yang dianggap tidak lazim. Surat ini meskipun menanggapi masalah yang spesifik, kasus kontroversi tulisan Ulil, namun hal itu sebenarnya merupakan puncak dari "gunung es" kegundahan beberapah tokoh NU. Beberapa poin surat tersebut yang relevan dikemukakan di sisi antara lain:

- 1) Menyesalkan sikap PB NU yang terkesan diam atas kontroversi tulisan Ulil Abshar, padahal Forum Umat Islam Indonesia (FUII) telah memberi reaksi keras dengan 'fatwa mati'. NU Cabang Lasem minta PB NU agar mengeluarkan pernyataan resmi bahwa gagasan JIL (Madrasah dalam surat tersebut dimasukan sebagai bagian dari JIL) adalah bid'ah dhalalah dan minyimpan dari paham aswaja.

- 2) Minta kepada PB NU, jika Ulil Abshar dan Masdar F Mas'udi tidak bersedia ruju ila al-haqq diberi sanksi organisasi (di pecat dari keanggotaan/kepengurusan NU) karena keduanya dianggap toko JIL yang sesat dan menyesatkan (ART NU Bab II pasal 4 ayat 3). Pada saat yang sama PB NU dimintak untuk selalu mewaspadaai segala paham sesaat baik dari dalam maupun luar NU.
- 3) Tidak setuju dengan kegiatan Masdar F. Mas'udi yang mengatasnamakan kekatiban dan menggunakan stempel PB NU untuk kepentingan sendiri.

Di samping itu, keresahan juga muncul di kalangan Ulama senior NU. Dalam pertemuan di Buntet Cirebon 10 Maret 2004 yang dihadiri beberapa kiai senior seperti KH. Abdullah Faqih (Tuban Jatim), KH. Abdullah Abas (Buntet Cirebon), KH. Facruddin Masturo (Sukabumi), KH. Muhaiminan Gunardo (Parakan, Temanggung), KH. A.R. Ibnu Ubaidillah Syathori (Arjawinangun Cirebon), dan sebagainya sebenarnya digelar untuk menyikapi perkembangan politik nasional menyangkut pencalonan KH. Abdurrahman Wahid sebagai kandidat persiden dalam pemilu 2004, meskipun akhirnya gagal karena dianggap KPU tidak memenuhi persyaratan kesehatan. Salah satu keputusan pertemuan menyebutkan bahwa menghadapi kerisauan dan keprihatinan warga NU dengan munculnya pemikiran keagamaan yang dilontarkan kalangan intelektual muda NU yang dianggap bertentangan dengan dokrin ahl al-sunnah wa al-jamaah, maka warga NU disarankan agar tidak mengadopsi pemikiran tersebut dan menganggap pemikiran itu tidak sebagai bagian dari NU.

Pernyataan tersebut jelas menunjukkan adanya kerisauan yang sangat mendalam di antara banyak kiai senior NU melihat perkembangan pemikiran dan gerakan yang dilakukan anak-anak muda. Bahkan, dalam situasi dimana mereka sedang membincang masalah politik yang sangat actual pada masanya, mereka masih juga teringat dengan problem ini. Hal ini menunjukkan adanya keresahan luar biasa yang sangat actual pada masanya, mereka masih juga teringat dengan problem ini. Hal ini menunjukkan adanya keresahan luar biasa yang selalu menganggap pikiran mereka. Namun sayangnya, kiai-kiai senior tersebut tidak memberi tanggapan yang lebih substansial menyangkut beberapa hal yang terkait dengan pemikiran dan gagasan yang dianggap menyimpang tersebut, sehingga public bisa menguji.

Di luar arena Muktamar ke-31, perdebatan tentang pemikiran Islam liberal juga terjadi dalam berbagai diskusi informal. Suasana hujatan dan cemoohan terhadap arus ini senantiasa muncul. Dalam dua diskusi, masing-masing adalah bedah buku yang ditulis KH. Sahal Mahfudh dengan nara sumber KH. Husein Muhammad dan Syafiq Hasyim; serta bedah buku yang ditulis Hilmy Muhammadiyah dan Sulthan Fathoni dengan nara sumber Hilmy Muhammadiyah dan Ahmad Baso, benar-benar menjadi arena “pengadilan” terhadap Islam liberal oleh peserta diskusi. Cecaran-cecaran dari peserta dalam diskusi tersebut memang sudah bisa diduga sebelumnya, termasuk kepada KH. Husein Muhammad yang sering dikelompokkan sebagai “kiai nyentrik” karena pikiran-pikirannya yang progresif cenderung liberal. Pernyataan yang agak mengejutkan justru dari Ahmad Baso, intelektual muda NU yang progresif. Sambil mencela Islam liberal yang

dikatakan anti tradisi dan kebudayaan lokal, Ahmad Baso mengatakan bahwa “tugas kita adalah meng-aswaja-kan JIL” bukan men-JIL-kan Aswaja”.

Pernyataan tersebut secara sederhana dapat ditafsirkan dua sisi. Di satu pihak Ahmad Baso ingin berada posisi aman, karena dia tahu bahwa audien yang ia hadapi adalah orang yang tidak senang dengan Islam liberal, di lain pihak ia ingin menegaskan ulang bahwa Post-Tradisionalisme Islam yang diusung (sebagian) anak muda NU tidak sama dengan Islam liberal. Titik pembeda antara keduanya, bagi Ahmad Baso, adalah penghargaan terhadap turast dan tradisi lokal. Tentu saja ini penilaian sepihak yang belum tentu diamini oleh mereka yang mengusung tema Islam liberal.

Setelah arena Muktamar ke-31 selesai, serangan ahmad baso terhadap kelompok Islam liberal semakin kencang, Dalam sebuah diskusi kebudayaan yang digelar website resmi PB NU, NU Online, Ahmad baso mengaitkan kritiknya terhadap Islam liberal dengan kuatnya kaum orientalis mendominasi secara cultural dengan memelihara dan merawat dirinya sebagai yang modern dan NU sebagai yang tradisonal. Sampai di sini Baso mulai menyerang Islam liberal dengan mengatakan:

“Jaringan Islam Liberal (JIL) selalu menganggap tradisi sebagai masalah, seperti pernah ditulis Ulil Abshar Abdalla pasca Muktamar NU ke-31, bahwa penolakan peserta Muktamar terhadap hermeneutika dianggap sebagai pergeseran NU dari kritis menjadi “kanan”. Penolakan itu, oleh JIL tidak pernah dibaca sebagai wacana tandingan, bagaimana NU mencitrakan dirinya, bukan untuk menerima apa saja apa yang ditawarkan orintalisme hanya untuk bisa disebut modern atau kritis sebagai objek konstruksi historis. Justru dalam Muktamar baru-baru ini sebenarnya NU menawarkan pendekatan dalam pengambilan keputusan hukum yang diyakini lebih baik.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Aly, F., & Effendy, B. (1987). *Merambah jalan baru Islam: Rekonstruksi pemikiran Islam Indonesia masa Orde Baru*. Bandung: Mizan.
- Asyari, S. (2009). *Right-wing culture in Indonesia: The emergence of Islamic conservatism in the post-Suharto era*. London: Routledge.
- Azhar, M. (2001). *Fiqh kontemporer dalam pandangan neo-modernisme Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Barton, G. (1999). *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Penelusuran jaringan neo-modernisme Islam awal*. Jakarta: Paramadina.
- Binder, L. (2001). *Islam Liberal: Kritik terhadap ideologi-ideologi pembangunan* (M. Fauzi, Terj.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Effendy, B. (1996). *Gagalnya Islam politik: Arus transformasi satuan politik Islam dalam negara*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Hartono, A. J. (2002). *Bahaya Islam Liberal*. Jakarta: Pustaka al-Kausar.
- Hefner, R. W. (2000). *Civil Islam: Muslims and democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.
- Husaini, A., & Hidayat, N. (2002). *Islam Liberal: Sejarah, konsepsi, penyimpangan, dan jawabannya*. Jakarta: Gema Insani Press.

- Kurzman, C. (2001). *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam kontemporer tentang isu-isu global*. Jakarta: Paramadina.
- Ma'arif, A. S. (1992). *Peta bumi pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Madjid, N. (1989). *Islam, kemodernan, dan keindonesiaan*. Bandung: Mizan.
- Misrawi, Z. (2007). *Al-Quran kitab toleransi: Inklusivisme, pluralisme, dan multikulturalisme*. Jakarta: Fitrah.
- Mujani, S. (2007). *Muslim demokrat: Islam, budaya demokrasi, dan partisipasi politik di Indonesia pasca-Suharto*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Rachman, B. M. (2001). *Islam pluralis: Koeksistensi religiusitas, keragaman, dan demokratisasi*. Jakarta: Paramadina.
- Raharjo, M. D. (1992). *Intelektual, intelegensia, dan perilaku politik bangsa*. Bandung: Mizan.
- Romdhoni, A. (2016). *Aliran-aliran pemikiran ekonomi Islam kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rumadi. (2008). *Post-tradisionalisme Islam: Wacana intelektualisme dalam komunitas NU*. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Shihab, A. (1998). *Islam inklusif: Menuju sikap terbuka dalam beragama*. Bandung: Mizan.
- Watt, W. M. (1990). *Kerajaan Islam: Kajian kritis dari tokoh orientalis*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Woodward, M. (2011). *Java, Indonesia and Islam*. Dordrecht: Springer Science & Business Media.