

Pengaruh Orientalis terhadap Liberalisasi Pemikiran Islam

Abbas Mansur Tammam*
Universitas Indonesia, Jakarta
Email: abbasmanta@yahoo.co.id

Abstract

The liberalization of Islamic thought, which is considered and proclaimed as “renewal of Islamic thought,” did not come from the core concepts of Islam, it came from the outside of Islamic concepts (read: Western). Initially, the Western-Christian liberalism is an extension of the sophism, with ever implicated in Greece. Among the important figures is Heraclitus, Democritus and Protagoras. Although they received fierce opposition from Socrates, Plato and Aristotle, but liberalism got a new fresh air in the heyday of the Roman. This sophism trend, later gave birth to the relativism of truth, which is also the spirit of liberalism itself. Worse, liberalism was brought to Islam, the emergence of which can be traced to the Arabian Peninsula, Albania, and Syria. While in Egypt, Sultan Abdul Hamid II gave a note that a few Egyptian stunned with Western ideas, taking liberalism as a way of salvation. By using justifications of Qur’anic verses and hadiths, interpreted unilaterally, the liberalist thought was a tajdid to Islamic thought. The spirit (power) of liberalism is in the distribution process of using old methods, that is the tradition of orientalism, misionarism, and imperialism. The basis of liberalist support can be traced to some of the states concerned with it, such as the United States, Britain and France. Finally, this simple article will briefly try to uncover how this all happened.

Keywords: Liberalism, Sophism, Orientalism, Imperialism, Tajdid.

Abstrak

Liberalisasi pemikiran Islam yang dianggap dan diklaim sebagai “pembaruan pemikiran Islam,” ternyata tidak bersumber dari konsep-konsep inti Islam, melainkan dari luar (baca: Barat). Awalnya, liberalisme yang sangat khas Barat-Kristen ini merupakan kepanjangan dari sofisme yang pernah menggejala di Yunani. Di antara tokoh yang berperan penting dalam aliran ini adalah Heraclitus, Democritus, dan Protagoras. Meskipun sempat mendapat perlawanan sengit dari Socrates, Plato, dan Aristoteles, namun liberalisme kembali mendapat angin segar pada masa kejayaan

*Program Pascasarja Universitas Ibn Khaldun Bogor, Jl. KH. Sholeh Iskandar Km. 2 Bogor 16162, Telp. (+62251) 7559354 Fax. (+62251) 7559354

Romawi. Tren sofisme ini nantinya melahirkan relativisme kebenaran, yang juga merupakan roh dari liberalisme itu sendiri. Parahnya, liberalisme pemikiran ini dibawa ke agama Islam. Awal kemunculannya bisa dilacak di semenanjung Arabia, Albania, dan Suriah. Sementara di Mesir, Sultan Abdul Hamid II mencatat tidak sedikit orang di sana terpana dengan ide-ide Barat, lantas menjadikannya sebagai pilihan. Dengan menggunakan justifikasi dari ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis yang ditafsirkan secara sepihak, maka seakan-akan liberalisme pemikiran ini merupakan tajdid bagi pemikiran Islam. Kekuatan paham ini berada pada proses penyebarannya menggunakan kendaraan lama, yaitu tradisi orientalisme, misionarisme, dan imperialisme. Basis pendukungnya bisa dilacak di beberapa negara yang berkepentingan dengannya, sebut saja seperti Amerika Serikat, Inggris, dan Perancis. Untuk itu, tulisan sederhana ini akan mencoba menguak secara ringkas bagaimana hal itu semua bisa terjadi.

Kata Kunci: Liberalisme, Sofis, Orientalisme, Imperialisme, Tajdid.

Pendahuluan

Pendekatan baru yang sedang menggejala di langit studi Islam belakangan ini bernama liberalisme. Tidak hanya di Indonesia, tetapi di hampir semua negara Islam. Liberalisasi Islam sedang berusaha menggugat *mainstream*, ingin mengambil tempat dan memosisikan dirinya sebagai bagian dari pemahaman keislaman yang sah. Kemudian mengeliminasi yang lain dan mengukuhkan dirinya sebagai pilihan yang paling tepat untuk modernisme Islam.

Seperti umumnya perjalanan gagasan, liberalisme tidak jadi seketika. Ia mengadopsi gagasan kaum Sofis, di Yunani, yang mengusung setidaknya dua gagasan fundamental dalam epistemologi pemikiran: skeptisisme dan relativisme. Tokoh yang paling monumental untuk aliran ini adalah Heraclitus, Democritus, dan Protagoras.

Walaupun aliran ini pernah hampir punah di Yunani, karena mendapatkan perlawanan yang dahsyat dari Socrates, Plato, dan Aristoteles, karena dinilai telah menjungkirbalikkan keyakinan, moral, dan hukum, tapi kembali bergairah pada masa kejayaan Romawi, dan terutama pada abad kebangkitan Barat. Seperti yang maklum, pada masa ini masyarakat Barat menggugat dominasi gereja yang telah mengungkung akal dan budi mereka selama seribu tahun abad kegelapan. Sejak masa ini, liberalisme merupakan diksi yang paling populer untuk seluruh pola pikir Barat dalam seluruh sisi kehidupan.

Meski liberalisme sangat khas Barat modern, tetapi merupakan kepanjangan dari sofisme yang pernah menggejala di Yunani. Karena itu pasca kebangkitan Barat, tren sofisme itu menjadi sangat kuat, sehingga postmodernisme ditandai dengan: semakin menurunnya kepercayaan terhadap agama transendental, semakin tumbuhnya penerimaan terhadap pluralisme, dan relativisme kebenaran.

Orientalisme dan Liberalisme

Dari fakta historis ini, gagasan liberal sangat khas Barat. Perspektif inilah yang dipakai ketika mereka melihat persoalan-persoalan: sosial, politik, ekonomi, dan budaya, termasuk agama. Karena itu, skeptisisme dan relativisme lazim digunakan untuk mendekati persoalan-persoalan keagamaan di kalangan Kristen sejak abad kebangkitan.

Tetapi seiring dengan berkembangnya orientalisme dalam studi Islam, perspektif ini mulai diterapkan untuk memahami agama itu. Menurut Edward Said, setidaknya ada tiga kecenderungan yang umum terjadi dalam kajian orientalisme tentang Islam.¹ *Pertama*, menganalogikan Islam dengan Kristen. Stigma yang berkembang adalah Muhammad seperti Kristus, al-Qur'an seperti Bibel, negara Islam adalah teokrasi, dan ulama adalah pendeta. Dari pendekatan ini maka lahir gambaran Kristen tentang Islam. Istilah yang paling populer, Islam disebut *Muhammadanism*. Berbagai pendekatan yang biasa diterapkan untuk memahami Kristen pun dipakai untuk Islam.

Kedua, orientalisme bersifat politis, karena itu melahirkan "pengetahuan politik." Politis karena yang menjadi objek kajiannya diposisikan sebagai lawan, yang sedang dikuliti kelebihan dan kekurangannya, untuk kepentingan imperialisme dan missionarisme. Karena itu, kajian-kajian orientalisme dimanfaatkan oleh gereja demi tujuan penyebaran agama, dan oleh penguasa untuk kepentingan imperialisme. Maka tidak heran jika orientalisme umumnya muncul di negara-negara yang memiliki wilayah-wilayah jajahan di negara-negara Islam, seperti Inggris, Perancis, Belanda, atau Italia. Sebaliknya, Jerman yang tidak memiliki urusan

¹ Edward Said, *al-Istisyār al-Mafāhīm al-Gharbiyyah li al-Syarq*, Terj. Muhammad Anani, (Cairo: Ru'ya li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2006), 126.

dengan dua proyek besar tadi di negara-negara Islam, para orientalisnya cenderung jujur dan lebih simpatik terhadap Islam, meski tidak semuanya.

Ketiga, produk orientalisme cenderung tidak objektif, meskipun ada juga yang jujur. Konsekuensi dari pengetahuan politik, orientalisme berpijak pada pragmatisme, di mana standar kebenaran terletak pada keuntungannya bagi kepentingan Barat terhadap Islam. Karena itu meskipun kaum orientalisme mengaku sangat objektif, ia sesungguhnya jauh dari objektivitas.

Itulah yang membuat Maurice Bucaille berkomentar:

“Banyak kalangan Kristen yang sejak dulu terdidik dalam semangat memusuhi Islam. Mereka adalah musuhnya setiap bentuk perenungan, analisis, atau membaca hakikat dan akidah Islam tanpa distorsi. Mereka selalu dalam ketidaktahuan, membuat mereka tidak memahami hakikat Islam. Karena itu, konsep-konsep mereka tentang Islam distorsif dan tidak sesuai dengan kebenaran.”²

Karena orientalisme terkait dengan imperialisme, maka pemegang kendalinya tergantung siapa yang sedang “manggung” dalam politik global. Karena itu, sejak abad ke-18 M sampai perang dunia kedua, imperialisme dipegang oleh Inggris dan Perancis. Tetapi pasca perang itu, imperialisme dipegang oleh Amerika Serikat. Otomatis pula orientalisme dikendalikan oleh negeri adidaya ini, dengan strategi yang sama yang dipakai para pendahulunya.

Sekarang, Amerika adalah negara pertama yang memiliki kepentingan untuk menciptakan jenis Islam yang akomodatif dengan kepentingan-kepentingannya di dunia Islam, termasuk kepentingan negara-negara sahabatnya di Eropa. Ciri paling sederhana dari Islam yang diidealkannya disebut sebagai Islam moderat. Bukan moderat dalam arti yang biasa dipahami sebagai *wasatīyyah*, meski secara harfiah sama, tetapi lawan dari Islamis yang biasa disebut sebagai fundamentalis.

Sebenarnya pemahaman yang *genuine* tentang moderat, merujuk pada keberagaman yang toleran dan jauh dari ekstrimisme. Yaitu keislaman yang konsisten terhadap Islam sebagai tatanan hidup, yang terdiri dari akidah dan syariat. Akidah mengatur

² Maurice Bucaille, *al-Taurat wa al-Anājil wa al-Qur’ān bi Miqyāsi ‘Ilm al-Ḥadīth*, Terj. Ali al-Jauhari, (Cairo: Maktabah al-Qur’an, T.Th).

keyakinan manusia tentang ke-Esaan Allah SWT. yang tidak memiliki sekutu, dengan sifat-sifat yang layak untuk kebesarannya, dan membedakan-Nya dari tuhan-tuhan agama lain. Syariat adalah ajaran yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, sesama manusia, dan lingkungannya. Bersamaan dengan konsistensi itu, seorang Muslim yang moderat tidak cenderung menyalahkan sesama Muslim, selama pendapat yang dipegangnya itu memiliki argumen yang sah dalam Islam. Ia juga santun dalam menyampaikan kebenaran agamanya, dan tetap toleran meskipun terhadap non-Muslim, selama mereka tidak menindas karena agama yang dipegangnya.

Tetapi moderat dalam terminologi Barat berbeda dari yang biasa dipahami itu. Dalam perspektif ini, moderat adalah mau menerima ideologi, budaya dan peradaban Barat, serta siap melepaskan diri dari segala ajaran dalam Islam yang dianggap bertentangan dengan prinsip-prinsip Barat. Konsepsi ini sangat jelas ketika Research And Development (RAND) Corporation mendefinisikan seorang liberalis yang moderat dan membedakannya dari Islamis yang fundamentalis: "Definisi yang paling sempit tetapi paling bermanfaat tentang siapa yang Islamis adalah setiap orang yang menolak pemisahan antara kekuasaan agama dengan kekuasaan negara, berusaha untuk mendirikan semacam negara Islam, atau paling tidak mengajak untuk mengakui syariat sebagai landasan hukum."³

Gugatan terhadap ajakan untuk mengakui syariat sebagai dasar hukum termasuk dalam kategori liberalisasi, karena liberalisme kebudayaan memiliki agenda untuk membebaskan umat manusia dari berbagai supremasi yang dianggap menjerat kebebasan ekspresi dan kehendak manusia. Sementara agama dengan segala macam ajarannya; halal-haram, boleh-tidak boleh, dianggap sebagai kendala utama untuk kebebasan manusia. Karena dalam liberalisme, produk hukum sepenuhnya diserahkan pada kehendak rakyat.

Dalam praktiknya, jenis Islam yang direkomendasikan ini diperjuangkan dengan segala cara, meski harus mengobarkan api peperangan. Seperti yang dikutip oleh harian *al-Hayat*, "Perang terhadap Islam diperlukan untuk mengubahnya menjadi Islam

³ Angel Rabasa, et.al, *Building Moderate Muslim Network*, (Pittsburgh: Rand Corporation, 2007), 75.

modernis, liberalis, dan sekuleris. Tujuan dari perang ini adalah mengubah arah pendidikan Islam dan wacana keagamaan Islam ke jalan Atatürk, yang telah memaksa Turki untuk memutuskan hubungan dengan masa lalunya."⁴ Politik inilah yang bisa menafsirkan kebijakan-kebijakan luar negeri Amerika belakangan ini.

Liberalisasi di Dunia Islam

Sultan Abdul Hamid II mencatat bahwa gerakan liberalisasi di dunia Islam sudah dimulai sejak masa kekhalifahan Utsmaniah. Gejalanya terlihat jelas di semenanjung Arabia, Albania, dan Suriah. Bahkan di Mesir, dalam catatannya, banyak orang terpana dengan gagasan-gagasan Barat, menjadikannya jalan keselamatan, dan mengedepankannya daripada ajaran Islam.⁵

Tidak bisa dipungkiri, pada abad 19M dunia Islam sampai pada gelombang paling rendah dari keterbelakangannya. Kenyataan ini menuntut para ahli untuk berpikir, melakukan reformasi untuk mengembalikan kejayaan umat. Beragam gagasan dilahirkan, tetapi semuanya dihadapkan pada kenyataan, bahwa Barat bisa menjadi model sekaligus tantangan. Dalam catatan Albert Hourani, ada tiga gelombang liberalisasi di dunia Islam.⁶

Pertama, fase antara 1830-1870 ketika sekelompok terdidik umat dan para penguasa melihat bahwa industri dan lembaga-lembaga politik Eropa modern bukan sebuah ancaman. Karena itu umat Islam bisa mengadopsinya tanpa akan berdampak pada kemunduran beragama dan peradaban umat. Karena itu dunia Barat dilihat sebagai solusi. Masa ini ditandai dengan perjalanan Rif'at Tahtawi ke Paris dan menulis catatan hariannya tentang tatanan sosial di Paris, dan Syakib Arselan yang menulis "*Limādza Tākhar al-Muslimūn wa Limādza Taqaddama Ghairuhum?*"

Kedua, antara 1870-1900 adalah masa ketika Barat menjadi musuh karena telah menguasai dunia Islam, sekaligus menjadi model. Peran para sarjana Muslim saat ini menurut Hourani adalah memberikan konseling bahwa pengaruh peradaban Barat tidak akan membuat mereka kehilangan nilai-nilai agama yang diwarisi

⁴ Harian *al-Hayat*, London, 17-10-2003 dan Harian *al-Ahram*, Cairo, 18-10-2003.

⁵ Abdul Hamid bin Abdul Majid, *Mudzākarāt al-Siyāsiyah*, (Beirut: Mu'asasah al-Risālah, 1406 H), 133 dan 177.

⁶ Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Terj. Suparno dan Dahrir Setiawan, *Pemikir Liberal di Dunia Arab*, (Bandung: Mizan, 2004), xxix-xxxi.

dari leluhurnya. Gagasan-gagasan mereka cenderung mengakomodasi antara ajaran Islam dengan nilai-nilai modernisme. Simbol dari generasi ini menurut Hourani adalah Muhammad Abduh, Jamaluddin al-Afghani, dan Rasyid Ridha.

Ketiga, antara 1900-1939 disebut sebagai puncak gerakan liberal di Timur Tengah, khususnya di Mesir. Generasi ini ditandai dengan keberhasilan Thaha Husein dalam mengartikulasikan gagasan-gagasan liberalnya, memaksa umat Islam agar mengikuti jejak peradaban Barat. Baginya, hanya ada satu jalan menuju kemajuan, yaitu komitmen dengan nilai-nilai Barat. "Jalan menuju ke situ hanya satu, tidak berbilang. Kita harus menelusuri jejak bangsa Eropa, agar kita seperti mereka dan memiliki peradaban mereka: baik atau buruk, manis atau pahit, dicintai atau dibenci, dan terpuji atau tercela."⁷ Keberhasilan itu bagi Thaha Husein hanya bisa dicapai jika kita betul-betul menjadi seorang Eropa, dalam belajar, berperasaan, berbuat, dan beraktivitas.

Di Indonesia, gejala yang sama terjadi. Meski gerakan pemikiran relatif terbelakang pada masa ketiga gelombang ini, tetapi liberalisasi telah terjadi bersamaan dengan Politik Etis (1901). Politik ini telah berjasa melahirkan kelompok elit bangsa yang terdidik, tetapi pada waktu dipergunakan untuk menciptakan masyarakat yang ter-Baratkan:

"Keselamatan jajahan Belanda tergantung pada penyebaran kebudayaan Barat dan Belanda di tengah penduduk Muslim kepulauan itu. Mereka harus menjadi seperti orang Belanda sendiri. Perbedaan Belanda dengan Muslim Jawa dan Sumatera tidak akan menjadi penghalang, bahwa suatu saat mereka akan menjadi warga Belanda. Itu akan terjadi kalau kita berhasil menanamkan kebudayaan Belanda, yang mengalahkan pengaruh agama dalam jiwa mereka."⁸

Dari situ bisa dipahami, keberhasilan liberalisme Islam berarti keberhasilan *westernisasi*. Dalam perspektif ini, keislaman ditolehir jika ia sekadar menjadi *casting*, atau penampilan seseorang. Tetapi liberalisme meniscayakan orang yang memiliki loyalitas terhadapnya untuk berpikir, berperilaku, dan berkebudayaan sebagai Barat.

⁷ Thaha Husein, *Mustaqbal al-Tsaqāfah fi Maṣr*, Vol. I, (Cairo: Dār Ma'ārif, 1938), 45.

⁸ Lotrop Stodard, *Ḥaḍīr al-Ālam al-Islāmiy*, Vol. I, (Beirut: Dār Fikr, T.Th.), 342.

Tajdīd Berbeda dengan Liberalisasi

Akar masalah dari periodisasi Hourani tentang liberalisme di dunia Islam, yang menjadi akar dari *confuse* liberal Islam adalah soal apa yang menjadi kategori sebuah gerakan *tajdid* disebut gerakan liberal. Ketidakjelasan definisi ini membuat Arselan, al-Afghani, Abduh, dan Rasyid Ridha yang sangat bersemangat dengan Islam dikategorikan sebagai liberal. Padahal jika dilihat dengan jeli, terdapat perbedaan prinsipil antara gerakan pemikiran yang pro-imperialisme dengan gerakan pemikiran anti-imperialisme. Karena anti imperialisme itulah, al-Afghani dan kawan-kawan telah mendapatkan penindasan dari bangsa penjajah. Tetapi ketidakjelasan definisi, telah memosisikan mereka seolah berdiri pada barisan yang sama dengan Thaha Husein.

Hourani sendiri mengaku tidak memiliki kategori yang jelas, kapan seorang pemikir dikategorikan sebagai liberal, selain penerimaan terhadap Barat sebagai sebuah model. Padahal dalam Islam, ini yang menjadi pijakan al-Afghani dan kawan-kawan, "Hikmah adalah barang hilang seorang Mukmin. Di mana ia mendapatkannya, ia lebih berhak memungutnya kembali."

Dalam konteks ini, tidak ada negara yang maju tanpa belajar dari bangsa lain. Hanya saja, objek pembelajaran ada yang masuk dalam kategori milik bersama umat manusia (*al-musytarak al-insāni al-'ām*), seperti *science*, ada wilayah yang menjadi spesifikasi peradaban (*khuṣūṣiyyah khadāriyyah*). Di bidang *science*, Barat telah belajar dari umat Islam, umat Islam belajar dari Yunani, Yunani belajar dari bangsa-bangsa Timur (Mesir dan India). Tetapi dalam wilayah kekhasan peradaban, umat Islam tidak mengadopsi teologi atau mitologi Yunani, dan Barat tidak mengadopsi akidah Islam. Masing-masing memiliki jati dirinya. Keragaman budaya inilah yang didekonstruksi oleh liberal, meski secara formal mendakwahkan pluralisme.

Kelemahan Hourani dan argumen kaum liberal umumnya adalah menyatukan kedua wilayah tadi, sehingga pengakuan terhadap model *science* modern Barat, berarti juga harus mengadopsi seluruh sistem kebudayaannya. Padahal *tajdid* dalam Islam memberikan justifikasi untuk belajar dari mana saja, tetapi dalam batas-batas yang tidak bertentangan dengan *framework* Islam. Batasan ini sangat prinsipil, karena upaya-upaya pemikiran untuk meleburkan diri dengan kebudayaan lain adalah sama dengan

“bunuh diri,” ia akan kehilangan roh dan jati diri kebudayaannya.

Anggapan ini tidak mengada-ada, Lord Cromer sendiri memberikan ilustrasi tentang kaum liberal di Mesir abad ke-19 M, yang telah membuat mereka kehilangan jati diri itu:

“Masyarakat Mesir sedang melewati peralihan dan perubahan yang sangat cepat. Konsekuensi logisnya, ada kelompok ‘Muslim,’ tetapi mereka melepaskan diri dari akidah dan karakter-karakter Islam. Kalaupun mereka disebut ‘Barat,’ mereka tidak memiliki kekuatan spirit dan percaya diri sebagai Barat. Seorang warga Mesir yang tunduk pada kekuatan Barat, walaupun dia membawa nama Islam, tetapi hakikatnya adalah atheis atau agnostik. Perbedaannya dengan seorang Azhari, sama dengan perbedaan seorang Azhari dengan seorang Eropa.”⁹

Khas Pemikiran Liberal

Ilustrasi Cromer tidak hanya berlaku untuk kaum liberal Mesir, tapi berlaku untuk semua orang yang mengadopsi pendekatan tadi. Karena itu, jika kita menganalisa produk-produk pemikiran liberal tentang Islam, ada dua ciri yang sekaligus ciri utama pemikiran kaum Sofis dahulu, yaitu relativisme Islam, dan skeptisisme terhadap akidah dan sumber-sumber Islam.

Relativisme Islam merupakan konsekuensi dari pemihakan liberal terhadap metode historis dalam mendekati Islam. Karena ide sejarah dibangun di atas fondasi bahwa sejarah adalah produk manusia dalam interaksinya dengan ruang dan waktu. Perspektif ini melahirkan kesimpulan, segala sesuatu yang berhubungan dengan Islam baik akidah, syariat, al-Qur’an dan sunah, serta semua khazanah klasiknya adalah hasil interaksi umat dengan ruang dan waktunya. Di ranah ini, agama diperlakukan sebagai ide, dan setiap ide mungkin berubah sesuai dengan perubahan ruang dan waktu. Karena itu, dalam perspektif liberal, setiap masalah bisa berubah, walaupun kebenarannya sudah diterima dari generasi ke generasi.¹⁰

Konsekuensi ide relativisme ini mendekonstruksi Islam sebagai pandangan hidup. *Pertama*, menghilangkan dimensi kesucian ajaran agama. Muhammad Amin Abdullah mengakui

⁹ *The Earl of Cromer Modern Egypt*, Vol. II, (New York: Macmillan, 1908), 228-229.

¹⁰ Leonard Binder, *Islamic Liberalism a Critique of Development Ideologies*, (Chicago: The University of Chicago, 1988), 2.

konsekuensi ini ketika mengatakan: “Pikiran-pikiran yang muncul dari perspektif sosiologis-psikologis (metode historis) misalnya, akan melahirkan perspektif yang *projectionists*, yang melihat agama hanya sebagai fenomena sosial. Agama kehilangan dimensi kesucian dan normativitasnya. Sehingga tidak lagi bersifat normatif dan sakral.”¹¹ Bisa dimaklumi, karena setiap ajaran membutuhkan kepastian. Tanpa kepastian, sebuah ajaran tidak akan menjadi kehidupan.

Kedua, pengetahuan tentang Islam akan terlepas dari amal. Konsekuensi ini dengan jelas digambarkan oleh Dawan Raharjo:

“Ciri utama dari ulama generasi baru, di mana Cak Nur menjadi lokomotifnya, mereka tidak seperti ulama-ulama NU yang membaca kitab-kitab klasik untuk diamalkan. Mereka menghargai khazanah klasik itu dengan sesungguhnya, tetapi membacanya secara kritis. Mereka mempelajarinya dengan perspektif baru, dipengaruhi oleh metodologi ilmiah modern.”¹²

Ini artinya, belajar untuk beramal menjadi ciri dari metode konservatif. Mereka lupa bahwa iman dan ilmu dalam Islam tidak terlepas dari amal soleh.

Adapun skeptisisme terhadap akidah dan sumber-sumber keislaman, itu karena liberalisme mengganggu objektivitas sebuah kajian akan diperoleh manakala ada jarak antara seorang peneliti dengan objek yang dikajinya. Shabir Akhtar memberikan ilustrasi seperti ini:

“Ada dua cara memiliki rumah. *Pertama*, seseorang tinggal di rumah itu. Cara ini hampir menjadi satu-satunya pilihan yang paling aman bagi kebanyakan orang. Tapi saya mengusulkan, agar umat Islam meninggalkan rumah Islam mereka, untuk sementara hidup di dunia yang asing dan penuh dengan pertentangan yang kontra terhadap akidah agamanya, untuk pada akhirnya ia kembali ke rumah iman.”¹³

Menjaga jarak berarti, seorang pengkaji tidak boleh memiliki ikatan emosional dengan Islam, ia harus melihatnya sebagai agama

¹¹ Muhammad Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 31.

¹² Dawam Rahardjo, *Pengantar Dekonstruksi Islam Madzhab Ciputat*, Edy A. Effendy (Ed.), (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999), xxvi.

¹³ Charles Kurzman (Ed.), *Wacana Islam*, (Jakarta: Paramadina, 2003), 551-552.

humanisme bukan wahyu Tuhan: “Kajian ilmiah wajib memperlakukan Islam sebagai agama historis, bukan sebagai wahyu Tuhan. Agama juga harus rela untuk diperlakukan tidak layak atau kurang ajar, untuk menjadi objek kritik.”¹⁴ Dengan kata lain, ketika mengkaji Islam ia harus seolah-olah bukan seorang Muslim.

Adapun yang dimaksud dengan kritis, bukan dalam arti harus cerdas, tetapi harus memiliki keberanian untuk mengkritik persoalan-persoalan akidah dan segala hal yang sudah mapan sebagai aksioma dalam Islam (*ma'lūm min al-dīn bi al-darūrah*).¹⁵ Itu artinya, spirit yang dipergunakan untuk mendekati Islam adalah roh abad kebangkitan, ketika orang beramai-ramai mengkritik gereja, yang kemudian diadopsi oleh orientalisme dalam mengkaji Islam.

Penutup

Gerakan liberalisasi pemikiran Islam bukanlah perkara yang remeh. Karena ia bermisi merekonstruksi bahkan mendekonstruksi tatanan bangunan Islam yang telah mapan. Terlebih ketika menggunakan sudut pandang yang tidak tepat, maka Islam akan menjadi mangsa yang empuk untuk diremukkan oleh gerakan yang tidak toleran terhadap sakralitas ajaran agama itu.

Waspada akan gerakan ini harus senantiasa didengarkan, baik pada ranah akademik teoritis, atau awam yang lebih kental dengan dunia praktik. Karena pada ranah akademik, liberalisasi pemikiran Islam akan menyerang kaum terpelajar Muslim, di mana mereka merupakan salah satu lokomotif dalam menggerakkan kebangkitan Islam. Jika lokomotif ini ternyata berhasil disitir oleh paham liberal, maka nasib Islam tidak ubahnya Kristen di Eropa saat ini. Sementara masyarakat awam, mereka meskipun tidak memainkan peran yang signifikan, namun jumlah mereka yang cukup banyak menjadi lahan empuk proyek-proyek liberalisasi. Untuk itu, gerakan kaum akademik yang sadar akan bahaya liberalisasi ini tidak hanya pada lingkup akademis saja, tapi juga harus berani membumi, sehingga menyentuh basis-basis orang awam.[]

¹⁴ Adnan Mahmud (Ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, (STAIN Ternate-Departemen Agama-Pustaka Pelajar, 2005), 6.

¹⁵ *Ibid.*, 7.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Muhammad Amin. 2004. *Studi Agama Normativitas atau Historitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Binder, Leonard. 1988. *Islamic Liberalism a Critique of Development Ideologies*. Chicago: The University of Chicago.
- Bucaille, Maurice. T.Th. *al-Taurāt wa al-Anājīl wa al-Qur'ān bi Miqyāsi 'Ilm al-Ḥadīts*. Terj. Ali al-Jauhari. Cairo: Maktabah al-Qur'ān.
- Cromer. 1908. *The Earl of Modern Egypt*. Vol. II. New York: Macmillan.
- Harian *al-Ahram*. Cairo. 18-10-2003.
- Harian *al-Hayat*. London. 17-10-2003.
- Hourani, Albert. 2004. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. Terj. Suparno dan Dahris Setiawan. *Pemikir Liberal di Dunia Arab*. Bandung: Mizan.
- Husein, Thaha. 1938. *Mustaqbal al-Tsaqāfah fi Maṣr*. Vol. I. Cairo: Dār Ma'ārif.
- Kurzman, Charles. (Ed.). 2003. *Wacana Islam*. Jakarta: Paramadina.
- Mahmud, Adnan. (Ed.). 2005. *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*. STAIN Ternate-Departemen Agama-Pustaka Pelajar.
- Majid, Abdul Hamid bin Abdul. 1406 H . *Mudzākarat al-Siyāsiyah*. Beirut: Mu'asasah al-Risālah.
- Rabasa, Angel, et.al. 2007. *Building Moderate Muslim Network*. Pittsburgh: Rand Corporation.
- Rahardjo, Dawam. 1999. *Pengantar Dekonstruksi Islam Madzhab Ciputat*. Edy A. Effendy (Ed.). Bandung: Zaman Wacana Mulia.
- Said, Edward. 2006. *al-Istisyrāk al-Mafāhīm al-Gharbiyyah li al-Syarq*. Terj. Muhammad Anani. Cairo: Ru'ya li al-Nasyr wa al-Tauzī'.
- Stodard, Lotrop. T.Th. *Ḥādīr al-'Ālam al-Islāmiy*. Vol. I. Beirut: Dār al-Fikr.