

NU GILA, GILA NU



Sumanto Al Qurtuby

Alumnus Pascasarjana Sosiologi Agama UK Satya Wacana Salatiga,
Koordinator Research & Development Lakpesdam NU Jawa Tengah

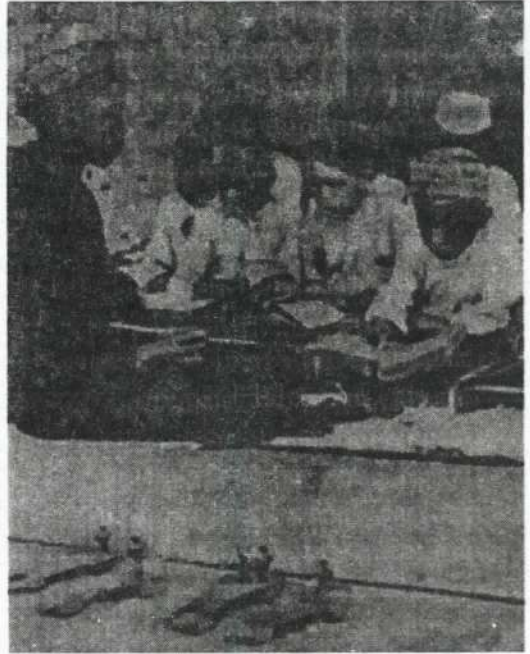
Situbondo barangkali sudah ditakdirkan menjadi saksi bisu sejumlah keputusan maha-penting di lingkungan NU. Sekitar 20 tahun lalu, tepatnya pada tahun 1984, kota di ujung timur Jawa Timur ini menjadi tempat Mukhtamar para ulama NU yang kemudian melahirkan dua keputusan bersejarah: penerimaan asas tunggal Pancasila dan NU kembali ke Khittah 1926. Keputusan ini penting karena NU pada waktu itu sedang menghadapi problem amat pelik, yakni tuduhan pemerintah bahwa NU merupakan organisasi keagamaan oposan, pembangkang yang tidak mau tunduk pada logika-logika kekuasaan Orde Baru. Di sisi lain, NU sebagai pemasok suara terbesar Partai Persatuan Pembangunan, namun ia tidak diberi ruang proporsional di partai tersebut. Mekanisme kepartaian dan jabatan-jabatan strategis partai didominasi orang-orang MI. Realitas politik demikian

membuat NU menjadi “serba salah”: keterlibatan NU di PPP dianggap sebagai manifestasi perlawanan kultural dan politik NU terhadap pemerintah sementara di internal PPP sendiri, sebetulnya, NU tidak mempunyai andil yang berarti karena peran politiknya “dikebiri” golongan MI. Dalam situasi gamang seperti ini, maka keputusan NU untuk menerima asas tunggal Pancasila dan kembali ke Khittah 1926 merupakan keputusan genial dan *brilliant*. Meskipun harus diakui, keputusan Khittah 1926 juga mendapat tantangan yang cukup hebat dari sejumlah kiai yang selama ini menikmati *privilege* partai.

Keputusan mukhtamar ini telah membalik realitas sejarah NU berikutnya. Pada fase pasca 1984, NU tampil menjadi kekuatan kultural yang otonom dan independen, tidak lagi terikat pada partai politik tertentu. Pada periode ini, figur penting dalam Mukhtamar Situbondo 1984, KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur)

melakukan kampanye pengembosan PPP sambil berseru untuk membebaskan jamaah NU dalam memilih partai politik yang sesuai dengan aspirasi mereka. Dengan penerimaan asas tunggal Pancasila, pemerintah tidak lagi memberikan stigma oposan pada NU. Dampaknya, seperti ditulis pengamat NU asal Belanda, Martin van Bruinessen, NU kembali menerima sejumlah “fasilitas” dari pemerintah. Pengusaha NU mulai mendapat tender lagi dan secara ekonomi mendapat kemajuan berarti. PBNU yang baru itu betul-betul membawa perubahan iklim kebijakan pemerintah yang nuansanya sangat dirasakan oleh aktivis NU di daerah. Itu satu hal. Tetapi di pihak lain, keputusan menerima asas tunggal Pancasila oleh kalangan tertentu dipandang sebagai bukti bahwa NU oportunistik dan akomodasionis terhadap kebijakan pemerintah.

Terlepas dari berbagai kontroversi berkaitan dengan keputusan Mukhtamar Situbondo 1984, yang pasti mukhtamar ini telah membawa “angin segar” dan perubahan mendasar di tubuh NU. Tampilnya figur-figur muda di tubuh PBNU ditambah kharisma intelektual seorang Gus Dur sebagai lokomotif, NU kemudian tampil terdepan sebagai ormas Islam yang memperjuangkan hak-hak sipil, kebebasan berekspresi, demokrasi, dan pluralisme agama. Gus Dur juga memelopori gerakan intelektual yang mandiri dan independen sebagai medium perlawanan kebudayaan terhadap kebijakan represif pemerintah Orde Baru. Dengan begitu, tuduhan NU



sebagai organisasi keagamaan yang oportunistik dan akomodasionis terbantahkan dengan fakta sejarah perlawanan kultural NU. Tidak seperti ormas lain yang hidup di bawah “ketiak” Orde Baru, NU tampil cemerlang dan *criticized* terhadap pemerintah. Tentu saja, arus kebijakan demikian harus dibayar mahal. Pemerintah dengan berbagai cara berusaha menjungkalkan Gus Dur dari kursi Ketua Umum PBNU karena dialah yang dianggap sebagai “biang kerok” dan otak pembangkangan terhadap rezim. Tetapi usaha itu sia-sia. Si Gus bahkan sampai tiga periode memimpin NU sebelum diganti Hasyim Muzadi (atas “restu” Gus Dur) pada Mukhtamar NU ke-30 di Lirboyo, Kediri pada tahun 1999.

Gus Dur memang figur fenomenal dan kontroversial yang tidak mau takluk

dengan apapun dan siapapun. Sikap “keras kepala” ini yang membuat dia mendapatkan banyak rival tidak hanya dari “orang luar” tapi juga di internal NU sendiri. Banyak para tokoh NU yang sudah menjadi korban “kenakalannya” yang kemudian melakukan provokasi kepada sejumlah pihak dan menghembuskan borok-borok Gus Dur. Tetapi Gus Dur tetaplah Gus Dur. Dia tidak menghiraukan segala *tetek bengek* kritik yang dilontarkan kepadanya. Meskipun Gus Dur banyak dikritik karena ketidakmauan untuk mendengar “suara lain” tetapi harus diakui dia juga mempunyai jasa yang begitu besar terutama dalam hal meleakkan dasar-dasar demokrasi yang menjunjung tinggi kebebasan, persamaan, dan pluralitas. Gus Dur juga telah menanamkan prinsip-prinsip intelektualitas yang otonom, tidak membebek dengan *mainstream* pemikiran tertentu.

Perjuangan Gus Dur yang tanpa kenal lelah dalam mempromosikan ide-ide liberal keagamaan dan sekularisme inilah yang kemudian memberi inspirasi kepada kalangan muda NU, generasi post Gus Dur terutama yang berada di wilayah kultural untuk berpikir kritis, cerdas, liberal dan sekuler. Gus Dur memang bukan satu-satunya faktor apalagi faktor utama atau katakanlah “*genus proximum*” yang menyebabkan anak muda NU berpikir liberal. Ada banyak hal yang turut mewarnai keliberalan pemikiran anak muda NU beberapa tahun terakhir ini. Namun demikian, faktor Gus Dur juga tidak bisa diabaikan. Pemikiran kritis dan cerdas

yang ia lontarkan sejak 1970-an di sejumlah media terutama *Tempo* dan *Prisma* maupun dalam berbagai forum ilmiah diam-diam telah memberi spirit dan energi kepada sejumlah kalangan muda NU belakangan untuk tampil sebagai intelektual yang terbuka terhadap pluralitas.

Sebagaimana Gus Dur yang tampilan intelektualnya pada saat itu menimbulkan kontroversi luar biasa dari kalangan “luar” dan “dalam,” maka begitulah sekarang, pemikiran-pemikiran anak muda NU yang “nakal” ini juga mengusik umat Islam baik yang NU atau tidak, terutama bagi publik Muslim yang selama ini berpegang teguh pada “nalar konservatisme” dalam beragama. Konservatisme adalah sebuah pemahaman keagamaan yang didasarkan pada semangat untuk menjaga warisan klasik semata tanpa melakukan kritik cerdas terhadap “warisan kultural” itu. Dalam bingkai pemahaman keagamaan yang demikian, maka praktik kehidupan seorang Muslim yang ideal adalah seperti “apa yang telah dipraktikkan oleh generasi pendahulu, *al-sabiqun al-awwalun, salafiyun*, para sahabat dan Nabi”. Itulah praktik keislaman yang sempurna dan ideal. Karena itu, pemikiran-pemikiran keagamaan (baca, keislaman) yang liberal dan sekuler dalam logika kaum konservatif bukan malah menciptakan suasana segar atau katakanlah pembaruan (modernisasi keagamaan) dalam beragama tetapi justru sebaliknya: menimbulkan kesesatan keberagamaan. Inilah alasan mengapa

“mereka” (kaum konservatif) berusaha sekuat tenaga membendung arus liberalisme yang begitu marak disuarakan anak muda NU belakangan ini di berbagai daerah. Perang pena pun tidak bisa dihindari. Berbagai tulisan liberal yang diusung anak muda NU ini dibalas dengan kritik keras. Sepanjang kritik itu masih sehat dan berada dalam koridor kode etik ilmiah sebetulnya tidak menjadi persoalan. Bahkan kritik konstruktif merupakan bagian dari prinsip-prinsip Islam yang menjunjung tinggi kebebasan berpikir (*hifdh al-aql*). Persoalannya kemudian, kritik yang mereka lontarkan terkadang tidak sehat, provokatif, menghakimi dan tidak jarang mereka mengeluarkan “fatwa” sesat dan menyesatkan, kafir, murtad dan semacamnya. Sikap ini tidak hanya ditunjukkan oleh umat Islam di luar NU, sejumlah kiai NU terutama bagi mereka yang selama ini dikenal gigih sebagai pembela “kemapanan doktrin dan tradisi” (baca, konservatif) juga mengeluarkan kecaman yang tidak kalah pedasnya. Memang tidak semua kiai bersikap “konfrontatif” terhadap *mainstream* pemikiran liberal yang berkembang di lingkungan anak muda NU. Bahkan ada beberapa kiai yang membela sambil menegaskan bahwa pemikiran liberal yang dibawa kaum muda NU masih bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Sikap kontroversi para elite NU ini setidaknya bisa dilihat pada waktu

Muktamar Pemikiran Islam NU yang juga digelar di Situbondo, pada tanggal 3-5 Oktober 2003, sebuah perhelatan akbar dalam belantika ke-NU-an. Seolah ingin menciptakan kembali sejarah yang pernah digoreskan para senior NU pada tahun 1984, muktamar kali ini pun merupakan momentum penting di lingkungan NU khususnya dan Islam pada umumnya. Tidak seperti lazimnya muktamar, muktamar kali ini memang tidak sembarang muktamar. Bertempat di Pondok Pesantren Asembagus, Sukorejo, Situbondo— pesantren peninggalan ulama kharismatik NU, KHR As’ad Syamsul Arifin—ratusan anak muda NU yang selama ini berada di jalur kultural dari seluruh pelosok tanah air, terutama Jawa-Madura berkumpul untuk mendialogkan masalah pemikiran “Islam liberal” yang belakangan ini menggelisahkan sebagian besar umat Islam. Tidak sebatas itu, muktamar ini juga dihadiri oleh kader-kader muda NU yang selama ini belajar di berbagai universitas di luar negeri. Muktamar ini kemudian menjadi ajang debat yang seru antara kiai “pembela tradisi” dengan kalangan muda NU sebagai “pengkritik tradisi”. Gema muktamar semakin “membara” setelah berbagai media massa ikut mem-*back up* pertemuan itu.

Muktamar ini digagas dan diprakarsai oleh dua maestro yang selama ini dikenal publik luas karena pemikiran-pemikiran nakalnya: Masdar Farid Mas’udi (Direktur P3M Jakarta yang juga Ketua Pelaksana Harian PBNU) dan Ulil Abshar-Abdalla (Koordinator Jaringan Islam Liberal yang

juga Ketua PP. Lakpesdam NU). Masdar dan Ulil memang menjadi “ikon” selama berlangsungnya muktamar. Kedua tokoh intelektual ini bisa dianggap sebagai penerus generasi kritis post Gus Dur. Masdar dikenal sebagai “pembaca tradisi” yang cerdas. Buku *Agama Keadilan* adalah salah satu bukti kecerdasan seorang Masdar. Dengan lihai dia membaca teks-teks keislaman klasik dalam optik lain. Tidak seperti kiai konservatif yang membaca tradisi “apa adanya”, Masdar mencoba memasuki wilayah yang lebih dalam: tradisi dilihat sebagai fenomena temporal, tradisi harus dipandang dari sudut substansi teks dan akar-akar masalaha. Hasilnya luar biasa. Di tangan Masdar, tradisi menjadi “hidup,” teks menjadi “hidup” tanpa harus kehilangan semangat keislaman. Bagaimana dengan Ulil? Pemuda ini berusaha sekuat tenaga untuk membaca teks-teks keislaman dari sudut pandang ilmu-ilmu sosial modern sambil terus mengelaborasi keberagaman sebuah tradisi Islam. Jika Masdar adalah prototype pembaca tradisi dari perspektif “dalam” maka Ulil lebih pada kombinasi “luar-dalam”. Artinya, dalam membaca tradisi (*turats*), Ulil tidak hanya memakai disiplin ilmu-ilmu keislaman seperti ushul fiqh, tafsir, dan sebagainya, tetapi juga menggunakan perangkat teori sosial kritis yang dilahirkan Barat.

NU ini memang organisasi keagamaan yang unik. Meskipun sebagai organisasi keagamaan berbasis masyarakat tradisional, NU selalu melahirkan para pemikir brilian dan selalu dimotori kalangan



muda. Dulu pada era 1940an, ada nama KH A. Wahid Hasyim (putra KH Hasyim Asy'ari) yang tampil sebagai *pioneer* pembaruan Islam. Pada usia yang sangat muda, 23 tahun, KH A. Wahid Hasyim menerbitkan majalah bulanan bernama *Suluh Nahdlatul Oelama* yang bermarkas di Tebuireng, Jombang yang dulu dikenal sebagai “Al-Azhar”-nya tanah Jawa. Pada tahun 1939, di saat usianya baru 25 tahun, pemuda Hasyim diangkat menjadi ketua Majelis Islam A’la Indonesia (MIAI), sebuah badan federasi NU, Muhammadiyah, PSII, PII, Al-Irsyad, dan Persis. Tentu kalau bukan orang cemerlang, mustahil diberi kepercayaan yang begitu besar. Kiai Wahid Hasyim adalah sosok kiai yang menggelisahkan akan miskinnya “tradisi akademik” di lingkungan NU. Suatu saat, beliau pernah bilang “mencari kaum cendekiawan di dalam NU sama seperti mencari penjual es di malam hari”. Tentu ini untuk konteks 1930-an.

Kemudian pada era 1960-an, muncul tokoh kontroversial, Zubhan ZE. Kita tahu, orang ini begitu idealis, pengkritik keras Demokrasi Terpimpin tetapi pada akhirnya juga menjadi “korban rezim”. Pada era 1970-an-1980-an, putra KH A Wahid Hasyim, Gus Dur bisa dipandang sebagai *exemplary* kaum muda NU yang kontroversial. Ide-idenya pada waktu itu begitu mendominasi media massa: dari soal ideologi dan negara, demokrasi, pluralisme sampai kritik wacana keagamaan. Gus Dur-lah yang mampu mengangkat “citra” pesantren, santri dan kiai yang selama ini dicitrakan sebagai penghambat kemajuan dan anti modernitas. Oleh Gus Dur, pesantren dibela mati-matian dengan mengatakan bahwa pesantren merupakan aset kultural yang justru bisa menjadi medium pembaruan keagamaan. Gus Dur juga menolak anggapan bahwa pesantren itu anti modernitas dan menghambat kemajuan.

Kembali ke soal muktamar. Meskipun, Muktamar Pemikiran Islam NU di Situ-bondo itu difasilitasi oleh Pengurus Besar NU, bukan berarti dengan sendirinya para kiai NU merelakan “berkeliarannya” gagasan liberal Islam. Di kalangan elite NU sendiri masih terjadi kontroversi. Ada kiai yang mem-*back up* penuh arus pemikiran “Islam liberal” ini, ada yang gerah dan menolak keras *mainstream* pemikiran ini karena dianggap dapat merusak citra Islam sekaligus stabilitas ke-NU-an. Tetapi juga tidak sedikit para kiai yang memilih di jalur abu-abu. Perpecahan pemikiran ini terlihat jelas di arena

Muktamar. Meskipun sempat diwarnai aksi pemboikotan dari sejumlah pemikir muda dan kiai NU, namun Muktamar berjalan dengan penuh gairah. Beberapa kiai tampak bersemangat untuk menghantam wacana “Islam liberal” yang disuarakan anak muda NU karena dipandang sudah “melewati batas-batas kewajaran”. Mereka menganggap ide-ide “Islam liberal” sudah menabrak “aturan main” yang sudah digariskan oleh para ulama. Mereka kemudian merekomendasikan untuk menghentikan gagasan liberal kaum muda NU supaya tidak mengganggu stabilitas keislaman. Kegeraman para kiai (juga beberapa Bu Nyai) terhadap anak muda NU ini tidak hanya disebabkan pemikiran-pemikiran “nakalnya”, tetapi juga lantaran dalam mengapresiasi pemikiran dinilai tidak menghormati ulama klasik.

Sementara di pihak lain, juga tidak kalah serunya suara para kiai, kebanyakan kiai muda, yang menginginkan tradisi Islam klasik yang sudah kadaluarsa, harus dimasukkan ke dalam “tong sampah” atau kalau tidak, dibawa ke museum untuk dijadikan tontonan para turis. Kubu penyokong “Islam liberal” ini menghendaki pemikiran revolusioner dan progresif dalam wacana keislaman karena stok teks-teks keislaman sudah tidak lagi memadai untuk menjawab problem kemanusiaan yang semakin kompleks, baik yang menyangkut wilayah privat maupun kehidupan publik sebagai dampak dari kemajuan zaman. Bagi kalangan liberal NU, Islam yang lahir 15 abad lalu jelas tidak bisa dipaksakan untuk

menyelesaikan persoalan kemanusiaan dewasa ini. Oleh karena itu, dibutuhkan suatu penafsiran baru, metodologi baru, untuk “menyiasati” wajah keislaman klasik supaya tetap *reliable* dan *applicable* tanpa harus terjerembab ke dalam logika modernitas. Singkatnya, bagaimana berpikir sekuler tanpa harus terjerumus ke dalam sekularisme. Perbedaan pendapat yang menajam ini berlangsung tanpa “kompromi” karena memang perbedaan pandangan tidak bisa dikompromikan. Singkatnya, *agree in disagreement*.

Ide dasar muktamar ini sebenarnya sebagai forum dialog kalangan muda NU garda kultural dengan lapisan generasi tua NU. Selama ini memang ada kesan kuat, para kiai NU terusik dengan “pemikiran” sejumlah anak muda NU yang dianggap sudah melampaui batas-batas kewajaran dan menabrak “garis-garis besar haluan NU”. Kesan terusik itu setidaknya dirasa-ketika “bos NU” saat itu, KH Hasyim Muzadi, dalam sambutan pembukaan Muktamar tidak membolehkan menggunakan label “NU liberal”, tetapi cukup dengan “Islam liberal”. Label “liberal” memang membuat banyak orang alergi. Kata liberal bagi kalangan konservatif seperti kata komunis bagi pengikut kapitalis. Keduanya dianggap atau diposisikan sebagai “anak haram” yang tidak semestinya lahir di bumi pertiwi karena dapat merusak citra dan menghancurkan kemapanan. Dengan angkuhnya kalangan konservatif-fundamentalis memvo-nis gagasan liberal Islam sebagai “sesat dan menyesatkan.”

Mereka menyamakan kaum liberalis sebagai “setan/iblis” yang diturunkan untuk merontokkan iman (*aqidah Islamiyah*). Fenomena ini tidak hanya terjadi pada agama Islam saja, tapi hampir di setiap agama. Protestanisme hingga kini masih dianggap sebagai “setan besar” bagi pengikut setia Katolikisme, bahkan faksi liberal dalam Kristen juga diklaim anti Kristus oleh pengikut lain dalam Kristen.

Lalu bagaimana reaksi kaum liberalis? Tidak kalah sengitnya, mereka juga secara agresif menyerang paradigma fundamentalisme Islam yang dianggap sudah basi dan rongsokan. Memang tidak bisa dipungkiri munculnya gerakan pemikiran liberal Islam, salah satunya adalah sebagai reaksi atas gerakan fundamentalisme Islam yang semakin mengeras dan ekstrem. Munculnya kelompok militan Islam, perusakan gereja, lahirnya sejumlah media menyuarakan aspirasi “Islam militan”, serta penggunaan istilah jihad sebagai dalil kekerasan baik kekerasan terhadap orang-orang non-Muslim maupun kekerasan terhadap siapa saja atau apa saja yang mereka anggap “sesat” dan merusak *aqidah* Islam. Semua itu merupakan latar sosiologis munculnya gerakan liberalisme Islam.

Dengan demikian, munculnya gelombang Islam liberal di Indonesia termasuk ide-ide yang diusung generasi muda NU dengan segala variannya tidak semata-mata sebagai “politik perhatian” (ini istilah Paul Stange) atau sekadar untuk meramaikan wacana, tapi lebih pada “gerakan protes” (*protest movement*),

meminjam istilah Prof. Sartono, atas keangkuan rezim fundamentalis.

Perseteruan Islam liberal versus fundamentalis ini semakin mengeras setelah Ulil Abshar-Abdalla selaku Koordinator Jaringan Islam Liberal menulis di *Kompas*, 18 November 2002, berjudul "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam." Tulisan ini memang sangat provokatif, menusuk ke jantung kaum fundamentalis. Di sini, Ulil mengkritik tentang wacana sekaligus praktik keagamaan yang dikembangkan kaum fundamentalis dari soal "*remeh temeh*" seperti jilbab, cadar, jenggot sampai ide Syariat Islam sambil menawarkan gagasan tentang "substansi" dan ruh Islam yang berwajah humanis dan pluralistik. Tentu saja, ide demikian merupakan "pukulan telak" buat kaum fundamentalis. Oleh Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI) yang diketuai Athian Ali, Ulil dituding telah menghina lima pihak sekaligus: Allah, Nabi Muhammad, Islam, ulama, dan umat Islam. FUUI kemudian mengeluarkan "fatwa mati" untuk Ulil dan sindikat Jaringan Islam Liberal. Bagai bola salju, reaksi pun terus bermunculan, pro-kontra, dari yang hanya sebatas teguran, peringatan, atau yang membela pemikiran Ulil.

Tahun 2002 memang merupakan tahun "uji nyali" buat kelompok Islam Liberal bukan hanya mereka yang tergabung dalam Jaringan Islam Liberal (JIL) saja. Pada tahun itu, Pengurus Wilayah NU (PWNU) Jawa Timur juga

pernah mengeluarkan "*warning*" (bahasa NU-nya *taushiyah*) pada kelompok yang berafiliasi pada pemikiran Islam liberal. Bunyinya: "Kepada PWNU Jawa Timur agar segera menginstruksikan kepada warga NU untuk mewaspadai dan mencegah pemikiran Islam liberal dalam masyarakat. Apabila pemikiran Islam liberal dimunculkan oleh pengurus NU (di semua tingkatan) diharapkan ada sanksi baik berupa teguran keras maupun sanksi organisasi (sekalipun dianulir dari kepengurusan)". *Warning* dari PWNU ini bisa dimengerti sebab Ulil sebagai koordinator JIL secara kebetulan juga Ketua PP Lakpesdam NU, sebuah lembaga NU yang bergerak di bidang riset dan pengembangan. Padahal komunitas JIL tidak semuanya NU dan tidak semua anak muda NU tergabung dalam JIL. Ada beberapa faksi dalam tubuh anak muda NU sendiri menyangkut metodologi, format gerakan, dan *angle* pemikiran Islam yang berlainan. Ini yang tidak dimengerti oleh para kiai NU. Mereka *hantam kromo, gebyah uyah* bahwa semua anak muda NU masuk JIL dan JIL adalah berbahaya alias sesat.

Jaringan Islam Liberal (JIL) adalah sebuah komunitas yang diprakarsai beberapa pemikir Muslim. Selain Ulil, ada pula Ahmad Sahal, Luthfi Assyaukanie, dan Saiful Mujani. Markasnya di Utan Kayu Jakarta. Nama "Islam liberal" menggambarkan sebuah prinsip Islam yang menekankan kebebasan pribadi dan pembebasan dari struktur sosial-politik yang menindas. Landasan penafsiran JIL ada

enam hal yang kemudian dikenal dengan "Manifesto Jaringan Islam Liberal." Enam hal tersebut adalah: 1) Membuka pintu ijtihad pada semua dimensi Islam; 2) Mengutamakan semangat religio-etik bukan makna literal teks; 3) Mempercayai kebenaran yang relatif, terbuka, dan plural; 4) Memihak pada yang minoritas dan tertindas; 5) Meyakini kebebasan beragama; dan 6) Memisahkan otoritas duniawi dan ukhrawi, otoritas keagamaan dan politik. Keenam dalil inilah yang dijadikan sebagai kerangka metodologis JIL dalam melakukan kerja intelektual khususnya yang berkaitan dengan wilayah penafsiran Islam.

Beberapa kelompok Islam liberal di luar JIL terutama yang dimotori oleh anak-anak muda NU juga tidak jauh berbeda dalam melakukan penafsiran atas Islam. Meskipun lembaga dan gerakan keislamannya berbeda tetapi ruh dan semangatnya tetap sama, yakni mengkritik model tafsiran literal (tekstualisme) seperti yang selama ini ditunjukkan kalangan fundamentalis. Beberapa eksponen "liberal Islam NU" ini antara lain Lembaga Kajian dan Pengembangan SDM (Lakpesdam NU) terutama yang berbasis di Jakarta. Lembaga ini menerbitkan jurnal berbobot *Tashwirul Afkar* yang mengkaji persoalan keislaman dari optik "Islam liberal" tentunya. Pimpinan Redaksinya adalah Imdadun Rahmat. Kemudian Perhimpunan dan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) Jakarta. Lembaga ini dipimpin oleh Masdar Farid Mas'udi yang juga Katib Syuriah PBNU. Di P3M ada

program "Islam Emansipatoris" yang di-*project officer*-i oleh Zuhairi Misrawi, anak muda NU jebolan Al-Azhar, Mesir. Zuhairi ini juga mendirikan Lembaga Studi Islam Progresif. Selanjutnya Pusat Pengembangan Sumber Daya Manusia (PPSDM) Universitas Islam Negeri Jakarta. Lembaga ini dipimpin Prof. Dr. Maskuri Abdillah dengan Rumadi sebagai salah satu motor penggerakannya. Tentu masih banyak lembaga lain yang dimotori kalangan muda NU yang merupakan cermin dari "Islam liberal" seperti Desantara, LKiS Jogjakarta, Fahmina Cirebon, ILHAM Semarang, dan sebagainya. Gema "Islam liberal" ini tidak hanya terjadi di komunitas "eks santri" yang berada di Perguruan Tinggi atau mereka yang aktif menekuni profesi di sejumlah LSM, tetapi juga sudah memasuki pesantren-pesantren tradisional NU.

Banyak pesantren saat ini yang mengalami "lompatan" intelektual dan metodologis dalam mengkaji wacana keislaman dan kitab kuning. Pesantren Asembagus, Situbondo adalah salah satunya. Di sana ada sebuah "markas intelektual" yang bernama Ma'had Aly yang selalu memproduksi pemikiran-pemikiran keislaman yang segar dan menantang. Di bawah bimbingan intelektual Moqsith Ghazali dan Imam Nakhe'i, para santri dibimbing pada pemahaman keislaman yang pluralistik dan kritis terhadap warisan Islam klasik. Ini tentu sebuah fase perkembangan intelektual pesantren yang menggembirakan. Dengan munculnya tradisi kritis di

pesantren ini, maka tuduhan bahwa pesantren merupakan penghambat kemajuan dan santri adalah “agen” pembangunan modernitas menjadi mental. Justru sebaliknya, para santri saat ini (tentu tidak semuanya) haus dengan ilmu sosial modern, filsafat, dan tradisi kritik teks. Setiap pertemuan di berbagai forum diskusi “lintas-santri” menunjukkan bahwa saat ini telah ada gelombang baru dalam pesantren, yakni gelombang “Islam liberal”. Mereka, dengan gayanya sendiri melontarkan ide-ide segar sesegar joke-joke yang mereka lontarkan. Nuansa liberal tidak bisa ditutup-tutupi dalam setiap perbincangan tentang Islam. Bahkan banyak santri yang sudah sampai pada “ultra-liberal” menjadi tidak liberal lagi.

Jika ditelusuri, peristilahan “Islam liberal” ini pertama kali diungkapkan oleh Asaf Ali Asghar Fyzee, intelektual muslim India yang kemudian diikuti oleh Leonard Binder dalam *Islamic Liberalism* kemudian Charles Kurzman dalam *Liberal Islam*. Fyzee orang pertama yang menggunakan “Islam liberal” dan “Islam protestan” untuk merujuk kecenderungan tertentu dalam Islam, yakni Islam yang non-ortodoks, Islam yang kompatibel dengan perubahan zaman dan Islam yang berorientasi pada masa depan, bukan masa silam. Kata “liberal” di sini harus dibedakan dengan liberalisme Barat. Istilah tersebut hanya nomenklatur untuk merujuk kecenderungan pemikiran Islam modern yang kritis, progresif, dan dinamis. Dalam pengertian ini, “Islam liberal” bukan hal baru. Fondasinya telah ada sejak awal



abad ke-19, ketika gerakan kebangkitan dan pembaruan Islam dimulai. Periode liberasi itu oleh Albert Hourani disebut dengan “liberal age”. Liberal di sana bermakna ganda. Satu sisi berarti liberasi (pembebasan) kaum muslim dari kolonialisme yang pada waktu itu menguasai di hampir seluruh wilayah Islam. Sisi lain berarti liberasi kaum muslim dari cara berpikir dan berperilaku keberagamaan yang menghambat kemajuan. Abduh adalah figur penting di sini. Hassan Hanafi, pemikir muslim kontemporer dari Mesir menyebut Abduh seperti Hegel dalam tradisi filsafat Barat, yakni orang yang membuka “kran pemikiran” setelah sekian lama mati suri. Dalam perspektif kekinian, kata liberal berarti mengacu

pada pembebasan (liberasi) kaum muslim dari segala bentuk “kolonialisme.” Dengan begitu, musuh utama kelompok liberal Islam ini adalah 1) konservatisme yang akarnya telah ada sejak gerakan liberalisme Islam pertama kali muncul dan 2) fundamentalisme yang muncul akibat gesekan Islam dan politik setelah negara-negara muslim meraih kemerdekaan.

Merasa doktrin-doktrin keagamaan dan fondasi metodologinya diserang, kaum fundamentalis juga mengadakan perlawanan intelektual. Perlawanan kelompok fundamentalis terhadap kubu Islam liberal misalnya bisa dilihat dari sejumlah buku seperti *Bahaya Islam Liberal* (ditulis Hartono Ahmad Jaiz), *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal* (karya Adnin Armas) kemudian *Islam Liberal: Sejarah Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya* karangan Adian Husaini. Isi buku-buku itu pada dasarnya sama saja, yakni menganggap Islam liberal sebagai “sesat dan menyesatkan”. Tidak tanggung-tanggung, para penulis ini dalam rangka untuk mengukuhkan pendapat sekaligus mempertahankan (baca, membenarkan) argumentasi, mereka mengutip sejumlah ayat dan hadis Nabi. Di antara hadis yang dikutip adalah sebuah hadis yang diriwayatkan Imam Bukhari dalam kitab *al-Jami’ al-Shahih*. Bunyinya: “*Pada akhir zaman, akan muncul sekelompok anak muda usia yang bodoh akalnya. Mereka berkata menggunakan firman Allah, padahal mereka telah keluar dari Islam, bagai keluarnya anak panah dari busurnya. Iman mereka tak*

melewati tenggorokan. Di manapun kalian menjumpai mereka, bunuhlah. Orang yang membunuh mereka akan mendapat pahala di hari kiamat.”

Persoalannya adalah: apakah pemikiran Islam liberal sudah masuk kriteria kelompok yang wajib dibunuh? Para penulis memang tidak menjawab “ya” atau “tidak” tetapi salah satu penulis, Hartono Ahmad Jaiz, menutup uraian bukunya dengan menampilkan kisah Umar ibn Khattab yang membunuh orang yang menolak berhukum dengan syariat Islam. Di antara dosa penyokong Islam liberal ini, di mata Hartono, juga menolak syariat Islam. Padahal, jika ditelisik sejarah hadis itu diwartakan Ali ketika hendak menumpas para pembangkang kaum Khawarij, yakni kelompok yang sangat literal dalam memahami Al-Qur’an dan menilai telah kafir. Khawarij adalah sekte dalam Islam yang dikenal mudah mengafirkan sesama Muslim dan tak segan membunuh muslim yang mereka vonis kafir. Komunitas jenis inilah yang dimaksud dalam hadis itu seperti diterangkan Ibnu Hajar al-Asqalani dalam kitab *Fathul Bari*, sebuah elaborasi atas *Shahih Bukhari*. Dengan demikian, jika menggunakan perspektif hadis ini, siapa sebetulnya yang wajib dibunuh? Kelompok Islam liberal yang menolak formalisasi syari’at Islam atau “mereka” yang gemar mengafirkan dan membunuh sesama Muslim?

Inilah salah satu kelemahan kelompok fundamentalis dalam mengapresiasi

teks keagamaan. Sebuah teks yang hanya dilihat dari sudut pandang literal saja tanpa pendekatan kesejarahan maka akan menyesatkan. Hal lain dari “kekonyolan” pendapat kaum fundamentalis adalah menganggap bahwa ide Islam liberal merupakan “proyek” Barat-Kristen untuk menggembosi umat Islam seperti tersurat dalam buku Adnin Armas di atas. Tuduhan ini jelas salah alamat. Sebab seperti nanti saya uraikan dalam tulisan ini, dalam dunia Kristen juga berkembang pemikiran liberal bahkan ultra-liberal yang juga mendapat reaksi keras dari kalangan Kristen konservatif. Pertentangan antara kubu liberal dan konservatif di dunia Kristen juga berlangsung begitu sengit yang berujung pada saling mengafirkan satu sama lain sesama pengikut Kristus. Anggapan bahwa Barat-Kristen lah yang mempengaruhi watak liberal sebagian umat Islam menunjukkan miskinnya wawasan keagamaan kelompok fundamentalis. Mereka mengira bahwa dunia Kristen itu bersatu, tunggal, monolitik tanpa ada skisme sebagaimana Islam. Padahal, tidak ada agama di dunia ini yang bersifat monolitik dan tunggal, dalam pengertian tidak terjadi perpecahan teologis. Tidak sebatas itu, anggapan bahwa Barat identik dengan Kristen adalah pandangan yang picik, sama piciknya dengan menganggap penduduk Timur Tengah itu semuanya muslim. Sebab tidak semua orang Barat itu Kristen sebagaimana tidak semua orang Timur Tengah itu muslim. Dan harap diingat, tidak semua orang Kristen memusuhi Islam!

Melihat sikap “buta-picik” kaum fundamentalis dalam menyerang kelompok Islam liberal ini, menarik memperhatikan analisis Martin Marty & Scott Appleby. Mereka mengatakan bahwa maraknya gelombang ekstremisme dan fundamentalisme di akhir abad ke-20 merupakan mekanisme pertahanan yang muncul sebagai reaksi teologis atas krisis yang mengancam mereka. Fundamentalisme melawan orang-orang yang kebijakan dan kepercayaan sekulernya memusuhi agama. Kaum fundamentalis tidak menganggap pertempuran ini sebagai pertentangan politik biasa, melainkan lebih sebagai peperangan kosmos antara kebaikan dan kejahatan. Mereka sangat mencemaskan ancaman perusakan, sehingga mereka membentengi identitas mereka dengan cara membangkitkan kembali doktrin-doktrin dan praktik-praktik masa lampau. Ini adalah klaim. Sayang, dalam upaya apa yang mereka sebut mempertahankan “nilai-nilai Islam” itu sering dilakukan dengan cara-cara kasar dan tidak jarang menggunakan kekerasan. Saya sendiri berpendapat pemikiran-pemikiran dan gerakan politik kaum fundamentalisme harus dilawan. Perlawanan ini tidak hanya disebabkan pandangan-pandangan keagamaan mereka yang eksklusif-konservatif, tapi juga lantaran ekspresi keagamaan mereka yang brutal dan tidak manusiawi. Mereka tidak segan-segan membunuh orang-orang yang dianggap sebagai “musuh-musuh Islam.” Memang tidak semua kaum fundamentalis

bertindak anarkhis. Kendati demikian, kaum fundamentalis yang cinta damai dan taat hukum pun bersikap membingungkan, karena mereka juga anti terhadap nilai-nilai positif masyarakat modern. Kaum fundamentalis tidak mau dipusingkan dengan segala istilah demokrasi, pluralisme, toleransi beragama, perdamaian, kebebasan, pemisahan agama dan negara dan lain-lain yang menjadi isu utama kaum liberal.

Kebangkitan keagamaan kaum fundamentalis ini mengejutkan banyak pengamat. Pada abad ke-20 ada anggapan umum bahwa sekularisme adalah suatu keniscayaan dan bahkan faktor agama tidak lagi berperan penting dalam peristiwa-peristiwa besar dunia. Aksiomanya adalah jika manusia menjadi lebih rasional, maka mereka tidak lagi membutuhkan agama. Atau kalau tidak, mereka akan memasukkan agama itu menjadi sesuatu yang pribadi, suatu wilayah kehidupan privat. Namun, pada akhir 1970-an, kaum fundamentalis mulai melakukan hegemoni kaum sekuler. Mereka mulai berusaha mengembalikan agama dari posisi yang marginal ke posisinya semula yang sentral. Dan tampaknya upaya mereka berhasil meskipun di berbagai negara seperti Malaysia mereka terisolasi, tapi bukan berarti bungkam. Walaupun belakangan secara politik mereka dipinggirkan karena terkait dengan masalah terorisme tapi kelompok ini terus-menerus berusaha meraih simpati publik dengan cara menampilkan citra diri yang "islami". Bagaimanapun, fundamentalisme tidak bisa dipandang remeh. Ia

merupakan bagian penting dari panggung dunia modern. Di sinilah arti penting gerakan liberal Islam, yakni untuk melakukan perlawanan kebudayaan terhadap *mainstream* pemikiran dan simbol-simbol keagamaan yang mereka usung. Sejauh mana efektifitas "perlawanan kebudayaan" dan "pertarungan wacana" ini? Sejarah yang akan menjawab.

Ada indikasi bahwa gerakan kelompok formalis Islam akan mengempes. Ini misalnya dilihat dari jebloknya perolehan suara partai politik yang mengklaim sebagai "Partai Islam" baik di Malaysia maupun Indonesia pada Pemilu 2003 ini. Di Malaysia, Partai Islam se-Malaysia (PAS) berhasil digulung Barisan Nasional di bawah komando UMNO bahkan Partai Keadilan yang didirikan Wan Azizah, sebuah partai Islam yang menjual penderitaan Anwar Ibrahim hanya memperoleh satu kursi! Di Indonesia juga menunjukkan fenomena yang kurang lebih sama. Partai Bulan Bintang yang selalu menggembar-gemborkan formalisasi syari'at Islam ternyata menjadi "Partai Bulan Bulanan" karena suaranya yang anjlok total. Kalaupun PKS mendapat suara signifikan pada Pemilu kali ini bukan dikarenakan simpati warga terhadap identitas keislaman PKS, tetapi lebih disebabkan partai ini memiliki citra sebagai partai bersih dari korupsi dan intrik politik.

Satu hal yang harus dicatat, meskipun Islam liberal dengan segala variannya hadir sebagai reaksi atas mengerasnya

fundamentalisme Islam, bukan berarti ide-ide yang mereka boyong tidak memiliki basis teologis dan pijakan teks yang memadai. Bahkan kaum liberal berkeyakinan, Islam sebagai sebuah agama adalah “liberal” dan menjunjung tinggi hak-hak dasar manusia. Karena itu, tidak benar anggapan



sejumlah elite Islam— termasuk kiai NU—yang menyatakan bahwa pemikiran Islam liberal yang diusung generasi muda NU sudah tidak lagi berpijak pada teks-teks keislaman. Intelektual muda NU yang tergabung dalam “*syndicate*” pemikiran Islam liberal (bukan hanya Jaringan Islam Liberal) hampir bisa dipastikan adalah para bekas santri yang pernah “*ngendon*” di pesantren. Mereka kemudian melanjutkan ke sejumlah perguruan tinggi dalam dan luar negeri untuk mempelajari ilmu-ilmu sosial-modern atau aktif di sejumlah LSM yang terkait dengan kerjasama kultural, advokasi, pemberdayaan masyarakat sipil, *gender awareness*, relasi antar-agama, dan lain-lain.

Jadi, pemikiran liberal Islam yang mereka bangun merupakan produk “adonan” dari tradisi pesantren yang sarat dengan tradisi Islam klasik dan ilmu-ilmu sosial modern serta aktifitas mereka di berbagai LSM. Argumen yang menyatakan kekritisannya kaum muda NU karena tidak terakomodasi dalam struktur

pemerintahan juga mengandung kelemahan mendasar. Di samping argumentasi yang sifatnya *political oriented*, juga pandangan demikian berarti mengabaikan proses sejarah intelektual yang terjadi di lingkungan muda NU. Saya sendiri berpendapat (meskipun terkesan “idealisme”), pemikiran-pemikiran liberal yang mereka bangun lebih pada komitmen moral dan pilihan intelektual ketika melihat realitas kebangkrutan umat Islam yang melanda di berbagai belahan dunia muslim. Kebangkrutan yang menimpa dunia Islam itu disamping *side effect* dari politik global yang kini dikendalikan Barat, juga karena merosotnya tradisi intelektual kritis umat Islam. Jika dilihat lebih jauh, anjloknya tradisi kritis umat Islam itu karena mereka sudah “merasa puas” dengan cara baca tekstualisme dalam mengapresiasi wacana keagamaan. Islam liberal memandang, untuk mengatasi realitas kebangkrutan dunia Islam itu bukan dengan “kembali ke sumber-sumber otentik Islam” tanpa

melakukan uji-kritis atasnya seperti yang selama ini dikampanyekan kaum fundamentalis, melainkan dengan mengkritisi warisan klasik Islam itu dengan menjadikan rasionalisme sebagai basis sambil terus berdialog dengan perkembangan zaman yang terus berubah. Juga tidak seperti kaum fundamentalis yang menolak keras (antipati) tradisi Barat sambil terus melakukan gerakan revivalisme Islam, mengingatkan Islam akan kejayaan masa lalu, Islam liberal memandang lebih realistis. Ilmu-ilmu sosial yang dilahirkan Barat sangat berguna dalam melakukan pembacaan terhadap sebuah teks keagamaan, dan fakta kejayaan Islam masa lalu biarlah menjadi bagian dari sejarah keislaman. Untuk membangun umat Islam yang kuat, tidak bisa didasarkan pada mimpi.

Dengan mengadakan reduksi yang agak berlebihan, dapat dikatakan bahwa kecenderungan tekstualistik dalam mengapresiasi wacana keagamaan seperti dipraktikkan kelompok fundamentalis itu mengakibatkan dua dampak ikutan yang tak terelakkan. *Pertama*, upaya penafsiran rasional atas teks ajaran berdasarkan kajian deduktif dengan landasan etika-filosofis tidak memperoleh tempat yang sewajarnya. *Kedua*, kajian empiris atas teks-teks itu dengan menginterpretasikan kajian di bawah sorotan budaya perkembangan sosial yang terus melaju cepat juga tidak diperhitungkan. Jika dalam tradisi intelektual Islam klasik, munculnya pemikiran kritis akibat perjumpaan dengan tradisi hellenisme,

maka begitulah pemikiran liberal anak muda NU merupakan produk kontak budaya dengan Barat dalam bentuk ilmu-ilmu sosial modern. Kontak itu setidaknya telah membawa pengaruh mendalam berupa munculnya upaya interpretasi rasional atas teks ajaran. Di sinilah dimulai babak baru dalam sejarah perkembangan tradisi intelektual Islam NU, yakni babak rasionalisme. Gelombang rasionalisme ini ternyata telah mengimbas demikian luas pada ilmu-ilmu tradisional Islam seperti ilmu kalam (teologi), tasawuf, fiqih, ushul fiqih, tafsir Al-Qur'an, dan sebagainya.

Demikianlah, dalam tasawuf, misalnya mulai diramaikan lagi mazhab teosofi. Dunia tasawuf NU semula hanya bertumpu pada konsep asketisme (*zuhd*) seperti dikembangkan mula-mula oleh Junayd al-Baghdadi. Pada taraf ini, kegiatan sufisme tak terlewat jauh dari sekadar upaya pembersihan jiwa dari seluruh kepentingan korporeal dan relasi-relasi di luar dunia adi kodrati (*'ala'iq duniyawiyyah*) atau dalam terminologi sufistik, dikenal dengan istilah *aghyar (the others)*. Dalam perkembangan ini, sufisme hanyalah merupakan usaha mencapai kesempurnaan jiwa dan kebahagiaan eternal lewat latihan-latihan kejiwaan melalui tahapan-tahapan hirarkis (*maqamat*) ketat yang disebut *riyadlah*. Karena itu, sufisme jenis ini bisa disebut tasawuf praktis, dan tokohnya yang ortodoks adalah Junayd dan Ghazali. Sahabat saya, Moqsith

Ghazali telah menulis thesis pemikiran Junayd ini dengan cukup baik di Pasca-sarjana UIN Jakarta. Melalui teori peripatetik Aristotelian, konsep asketisme ini mengalami sofistikasi lebih lanjut. Jika dalam “tasawuf praktis”, kebaikan purna dalam tasawuf terletak dalam pembersihan jiwa lewat latihan-latihan praktis, maka pada tahap ini kebaikan purna itu justru terletak dalam kegiatan kontemplasi-diskursif (kontemplasi berkenaan dengan dimensi sufistiknya. sedangkan “diskursif” menyangkut aspek rasionalitasnya) dengan disertai latihan-latihan spiritual praktis. Inilah yang oleh Sayed Hosen Nasr, disebut sebagai teosofi transenden (*al-hikmah al-muta'alliyah*). Dengan demikian, dalam perkembangannya, sufisme yang semula hanya terbatas pada latihan-latihan praktis telah mengalami proses rasionalisasi (interiorisasi intelektual). Di sana terpadu kegiatan berpikir diskursif dengan latihan kejiwaan praktis. Tokoh perkembangan tasawuf jenis ini tak pelak lagi adalah Suhrawardi al-Maqtul yang menulis kitab *Hikmah al-Isyraq*, Ibnu Arabi yang menulis buku terkenal *Fushus al Hikam* dan *al Futuhat al-Makkiyah*. Puncak perkembangannya adalah di tangan seorang alim Iran, Shadrudin Syirazi alias Mulla Sadra yang menulis mahakarya *al-Hikmah al-Muta'aliyyah fi al-Asfar al-Arba'ah*.

Di samping tasawuf, arus rasionalisme juga merambah pada wilayah tafsir Al-Qur'an. Sekarang ini intelektual muda NU terutama poros Timur Tengah lebih khusus lagi Mesir mulai menghidupkan

kembali kitab-kitab tafsir rasional semacam *al-Kasysyaf*, karya al-Zamakhshary, salah seorang tokoh Muktazilah terkemuka atau *Mafatih al-Ghayb* karya al-Razi (populer dengan *Tafsir Kabir*) yang selama ini dimumikan rezim Sunni. Kaum muda NU juga begitu bergairah mengkaji buku-buku bercorak tafsir karya pemikir Muslim “*mbling*” kontemporer dari Timur Tengah, Lebanon atau Afrika seperti Ali Harb, Muhammad Syahrur, Nasr Hamid Abu Zayd, Khalil Abdul Karim, Farid Esack dan lain-lain. Dalam berbagai karyanya, para sarjana ini mengkritik pedas model-model “tafsir picisan” termasuk eksistensi teks Al-Qur'an sendiri. Bagi mereka —yang kemudian diikuti kaum muda NU— teks bukan sekadar medium bagi ilmu pengetahuan, melainkan ia sendiri adalah objek ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri yang bisa menghadirkan pengetahuan baru. Tetapi teks seringkali menipu, membelenggu, dan menyembunyikan kebenaran yang ada di baliknya sehingga orang tidak mampu menangkap kebenaran itu. Di sinilah pentingnya “kritik ‘teks” (*naqd al-nash*) bagi pembacaan kritis-produktif terhadap berbagai teks keagamaan dan juga terhadap gagasan kritis yang menempatkan kritik nalar sebagai pusat perhatiannya, baik nalar Arab, Islam, Barat dan lainnya.

Meskipun kritik mereka tidak sedahsyat sarjana Kristen liberal, tapi setidaknya karya-karya mereka telah membuka kran bagi upaya pengkajian historisitas Al-Qur'an yang lebih kritis dan cerdas. Kita tahu, dalam dunia Kristen telah muncul

beberapa pemikir yang menggetarkan dunia kekristenan karena buku-bukunya yang menghantam habis Alkitab yang selama ini dianggap sebagai "Firman Allah". Para sarjana Kristen yang bermarkas di Graduate Theological Union (GTU), Berkeley misalnya, seperti Norman Gottwald, Robert Coote atau David Robert Ord telah menulis beberapa karya intelektual yang membuat kuping merah bagi kalangan Kristen konservatif. Lewat pendekatan sosiologi-historis, mereka berhasil membongkar perselingkuhan politik, intrik, dan konspirasi para penguasa dan pujangga hingga melahirkan Alkitab yang kini diagungkan oleh hampir 2 milyar umat Kristen di penjuru dunia. Robert Coote dan David Robert Ord menulis beberapa buku provokatif seperti *The Bible's First History: From Eden to the Court of David with the Yahwist* kemudian *In the Beginning: Creation and the Priestly History*. Coote sendiri menulis *In Defense of Revolution: The Elohist History*, sebuah buku yang bercerita tentang proses revolusi sejak rezim Daud yang menggunakan simbol-simbol keagamaan. Sementara Norman Gottwald menulis beberapa buku yang juga tidak kalah provokatifnya. Di antara karya Gottwald adalah *The Tribes of Jahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250-150 BCE*, *The Hebrew Bible: A Socio-Literary Introduction* kemudian *The Politics of Ancient Israel*. Dalam karyanya itu, dengan terang-terangan, Gottwald menyebut Alkitab sebagai "perangkap Yahudi" (*a trap of Jews*) yang bisa menyesatkan jika

tidak dibaca dengan kritis dalam optik kesejarahan.

Dalam lingkungan anak muda NU, Al-Qur'an juga sudah menjadi menu kajian yang sudah tidak asing lagi. Kesucian Al-Qur'an sudah mulai dipertanyakan, kemampuan Al-Qur'an dalam memberikan resep problem keumatan sudah mulai digugat bahkan status kewahyuan (baca, Alquran sebagai Firman Allah) juga mulai dikritisi. Wacana yang berkembang di lingkungan muda NU sudah membicarakan konsep "wahyu progresif" sebagai imbalan konsep "wahyu regresif" yakni suatu pandangan yang menganggap wahyu telah berakhir dengan diturunkannya Al-Qur'an. Dalam pemahaman "wahyu progresif", maka konsep tentang "wahyu" tidak pernah berakhir pada periode sejarah tertentu. Tuhan terus berkarya dalam setiap ruang dan waktu. Mengikuti kerangka Eric Voegelin, bahwa sejarah tidak pernah berhenti pada satu titik (*stop history project*), maka Tuhan pun tidak pernah menghentikan "proyeknya" dalam memberikan *wisdom* kepada manusia.

Lebih jauh, status Al-Qur'an sebagai wahyu (baca: firman Allah) itu sendiri juga menjadi ajang perdebatan yang membara di kalangan muda NU. Sebagian menganggap Al-Qur'an masih mengandung unsur-unsur Ilahi tapi sebagian lain menolak keras status kewahyuan Al-Qur'an. Bagi kelompok terakhir ini berpendapat tidak selayaknya para Nabi yang juga manusia lumrah itu mendapatkan mandat istimewa dari Tuhan

untuk menuturkan firman-firman-Nya. Tuhan adalah zat yang super abstrak yang tidak mungkin bisa berdialog dengan manusia yang konkret. Tuhan yang *Supernatural Being* mustahil bisa “berceng-krama” dengan manusia yang *being* melalui firman-firman-Nya, bahkan Nabi sekalipun. Karena itu, pandangan status kewahyuan Al-Qur’an hanyalah klaim



teologis untuk memuluskan jalan reformasi politik dan kebudayaan seorang Muhammad ketika melihat realitas kebangkrutan dunia Arab saat itu. Kita tahu, dunia Arab pada waktu itu memang sedang mengalami kebangkrutan politik dan ekonomi, kemerosotan moral dan teologis, kehancuran sistem nilai dan kebudayaan. Maka, kehadiran Muhammad adalah untuk mereformasi total realitas kebangkrutan itu.

Klaim atas firman Tuhan itu tidak hanya dilekatkan pada Al-Qur’an saja, tetapi juga pada kitab-kitab lain. Menurut kaum Hindu, kitab suci Weda berbahasa Sanskerta dan aksara *Deva Nagari* dinamakan Tuhan. *Deva Nagari* berasal dari kata *Dev* (*heavenly*) dan *Nagari* yang berarti *script of the city*. Kitab suci Grand Saheb berbahasa Punjabi bagi kaum Sikh ditulis dengan aksara Gurmukhi: Gur (master) dan Mukhi (script), yakni tulisan Angad, guru kedua kaum Sikh. Klaim serupa juga terjadi pada kaum Yahudi. Menurut catatan Targum Askhenazim yang dikom-

pilasi oleh Rabbi Akifa, Sefer Beresyt 11:1,6 dinyatakan: “*Va yehi kol ha-arets safa ekhat u-dewarim akhadim vayomer YHWH hen am ekhad ve-safa atat lekhu’lam, u-bara Elohim et ha-syamayim ve-et ha-arets hem haolam miura bi-leson ha-qadsy lurit*” (“Adapun seluruh bumi satu bahasanya dan satu logatnya, dan Tuhan (YHWH) berfirman: Mereka ini satu bangsa dengan satu bahasa untuk semuanya. Allah telah menciptakan langit dan bumi sebagai wujud alam semesta, maka Dia menciptakan dengan bahasa sucinya, bahasa Ibrani”). Jika aksara dari bahasa di atas dimaknai sebagai ekspresi Tuhan menyatakan wahyu-Nya, dalam batas tertentu masih bisa dimengerti, tetapi jika dimaknai (teks-teks itu) berasal dari Tuhan yang berbeda-beda, umat beragama telah terjebak pada politeisme terselubung yang tidak rasional. Dari perspektif inilah maka muncul ungkapan wahyu Tuhan hanyalah klaim saja. Tidak ada “kitab suci” (sengaja saya pakai tanda kutip) yang

berhak mengklaim bahwa halamannya telah mampu menangkap pesan-pesan Tuhan secara utuh dan sempurna.

Kritik atas tekstualitas Al-Qur'an itu juga merupakan keharusan intelektual di samping alasan di atas juga mengingat sifat *spatio-temporal* Al-Qur'an, yakni ada sebagian ayat Al-Qur'an yang bersifat sangat lokal dan temporal dan karenanya kurang memiliki makna dan relevansi buat kehidupan kaum muslim modern. Selain itu, dari aspek historis, Al-Qur'an juga mengandung dan mengundang kontroversi yang tidak terbantahkan. Kita tahu, ada proses yang rumit dalam sejarah pembukuan Al-Qur'an hingga kitab "yang disucikan" itu menjadi sebuah kitab resmi yang diakui secara konsensus oleh semua umat Islam. Proses otorisasi sepanjang masa terhadap Al-Qur'an menjadikan kitab ini sebuah *scriptio sacra* yang disanjung, dihormati, dan dimitoskan. Padahal sebagian dari proses otorisasi itu berjalan dan berkelindan dengan perjalanan politik yang murni milik bangsa Arab.

Dari aspek material, beberapa teks dalam Al-Qur'an juga sudah tak lagi memadai sebagai basis "terapi sosial" atas problem keumatan. Banyak sekali persoalan modern yang tak bisa dijelaskan dengan diktum-diktum Al-Qur'an dan konsep Islam klasik. Bagaimana menjelaskan konsep *ahl al-dzimmah* (orang-orang non-Islam yang dipungut pajak dan karenanya harus dilindungi) dalam konteks egalitarianisme? Bagaimana memahami konsep "*khair ummah*" (umat

terbaik) dalam konteks kemiskinan dan deprivasi yang saat ini hampir melanda di semua kawasan Islam? Bagaimana menjalankan teks *inna al-dina 'inda Allah al-Islam* ("sesungguhnya hanya Islam agama yang direstui Allah") dan doktrin-doktrin sejenis dalam konteks pluralisme? Bagaimana melihat konsep *jihad* dan *harb* dalam konteks perdamaian? Bagaimana menjelaskan konsep *muhrim* dalam konteks emansipasi perempuan? Bagaimana menjelaskan konsep *qabilah* ("sukuisme") dalam konteks negara-bangsa (*nation-state*)? Tentu saja masih banyak problem lain menyangkut kehidupan berbangsa dan bernegara serta relasi antarmanusia yang tidak bisa dijangkau oleh teks karena memang teks skriptural tidak menyediakan juklak dan juknis bagi penyelesaian problem kemanusiaan. Teks skriptural hanya berisi pesan moral/etik yang penjabaran teknisnya harus "dikompromikan" dengan situasi-situasi sosiologis dan kultural di mana masyarakat muslim itu tinggal.

Untuk mengatasi kebuntuan dan keterbatasan sebuah teks semacam ini, maka dibutuhkan apa yang disebut kritik teks, yakni mempertanyakan kembali akuntabilitas teks, relevansi teks, reliabilitas teks, dan seterusnya. Metode "kritik teks" ini bukan dimaksudkan untuk menghina sebuah teks seperti yang selama ini dituduhkan kalangan konservatif melainkan untuk membuat teks itu "hidup kembali" dan tidak kehilangan *élan vital*. Perlu diingat juga bahwa kritik teks itu perlu dilakukan mengingat watak sebuah

teks adalah “ambigu” dalam pengertian tidak mengandung tafsir tunggal. Teks skriptural, apalagi Al-Qur’an, dari aspek bahasa dan makna mengandung banyak kemungkinan (multi interpretasi) dan karena itu meresmikan satu bentuk tafsir terhadap teks itu adalah sebuah “kesalahan metodologis.” Untuk melakukan kritik atas Al-Qur’an ini tidak bisa dilakukan secara jernih dan sehat jika menempatkan akal pikiran di bawah teks. Jika akal ditempatkan di bawah bayang-bayang *naql* (teks/nash), maka upaya interpretasi kritis atas teks itu menjadi sia-sia. Dengan demikian, akal harus ditempatkan di atas *naql*. Pada taraf ini, anak muda NU telah menunjukkan perkembangan intelektual yang menggembirakan karena mereka memakai akal (rasionalisme) sebagai alat produksi kebudayaan.

Selain tasawuf dan tafsir Al-Qur’an, gelombang rasionalisme yang menjadi *trend* kaum muda NU juga merambah wilayah fiqh dan ushul fiqh. Disiplin ini menjadi ajang bulan-bulanan kalangan muda NU. Buku *Kritik Nalar Fiqih NU* yang diterbitkan Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia (Lakpesdam NU) yang ditulis sejumlah anak muda NU adalah bukti kritik keras mereka terhadap disiplin fiqh dan tradisi berfiqh di NU. Ushul fiqh juga tidak luput dari kritik “kaum hibrida” ini, karena disiplin inilah sebagai biang kerok atas produk-produk fiqh yang tidak kreatif.

Wilayah lain yang juga dikritik intelektual muda NU sebagai *side effect* dari rasionalisme adalah teologi. Pada taraf ini, mereka mempertanyakan konsep “Allah” yang menjadi tuhan primordial Islam. Mereka membagi Tuhan menjadi dua kategori: “Tuhan alam” (*God of nature*) dan “tuhan budaya” (*god of culture*). Tuhan alam adalah Tuhan penguasa jagat raya ini yang tidak bisa didefinisikan, dijangkau dan dikonseptualisasikan oleh siapapun, bahkan oleh Nabi sekalipun. Tuhan dalam pengertian ini adalah simbol “ke-Segala Maha-an” yang tidak bisa ditangkap oleh kemiskinan bahasa manusia. Inilah yang oleh para teolog pluralis disebut “Tuhan yang sesungguhnya”. Sementara *god of culture* mengacu pada tuhan hasil konstruksi pemikiran manusia atau yang oleh Eric Form disebut “tuhan sejarah” (sengaja pakai “t” kecil pada kata tuhan untuk membedakan Tuhan penguasa jagat yang tidak bisa ditangkap dengan panca indra). Dari sinilah muncul konsep tentang YHWH (baca, Yahweh) dalam tradisi Judaisme, Tritunggal dalam tradisi Kristen, Tao dalam tradisi Konfusianisme, Allah SWT dalam Islam, Puang Matua dalam tradisi sebagian masyarakat Sulawesi atau Tau Rie’a A’ra’na dalam perspektif kepercayaan Islam Kajang, Makasar. Karena Tuhan budaya, maka klaim-klaim teologis seperti Allah SWT adalah Tuhan sejati tidak lagi mendapat tempat layak dalam diskursus keislaman. Inilah makna teks “*qul huwa allahu ahad*” (Arab), “*aham eka brahman*” (Sanskret), “*yahweh eloheinu yahweh ehad*”

(Hebrew/Ibrani). Menggali makna dan hakikat nama Tuhan jauh lebih penting dibanding memperdebatkan nama Tuhan itu sendiri. Yang ada adalah *awareness of god* dan bukannya *unity of god*.

Dalam tradisi Kristen liberal, kritik teologis sudah sering dilontarkan beberapa nama seperti John Hick, John Cobb, Paul Knitter atau yang paling spektakuler John Shelby Spong. John Hick pernah menulis buku teologi yang cukup bagus berjudul *God Has Many Names*. Disini Hick mempertanyakan klaim para teolog klasik-konservatif bahwa Allah Tritunggal Kristen sebagai “representasi Tuhan yang sebenarnya”. Hick bersama Paul Knitter juga mengedit buku provokatif: *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religion*. John Cobb adalah teolog Kristen liberal lain yang patut diapresiasi pemikiran teologisnya. Cobb adalah pengembang “teologi proses” yang pernah dirintis Whitehead. Teologi Proses adalah “teologi yang sedang menjadi.” Dalam pengertian ini, tidak ada konsep teologi yang dianggap baku, final, dan selesai. Teologi (baca, konsep ketuhanan) terus berproses sesuai dengan tantangan-tantangan teologis masyarakat beragama. Cobb telah menulis beberapa buku teologis yang menggairahkan, yang salah satunya adalah *Transforming Christianity and the World Religion: A Way Beyond Absolutism and Relativism*.

Satu lagi pemikir Kristen liberal atau lebih tepatnya “ultra-liberal” adalah John Spong. Beberapa karya intelektual Spong seperti *A New Christianity for A New*

World: Why Traditional Faith is Dying and A New Faith is Being Born, Why Christianity Must Change or Die, kemudian *Rescuing The Bible from Fundamentalism* telah menggegerkan dunia Kristen. Spong, dalam *A New Christianity*, mengkritik 5 dalil fundamental yang kemudian menjadi kredo kekristenan (semacam rukun iman dalam Islam yang dirumuskan secara sembrono oleh ulama klasik skolastik). Kelima dalil fundamental yang dimaksud adalah: 1) Alkitab sebagai inspirasi literer firman Allah; 2) Kelahiran Kristus dari Perawan Maria —yang dilukiskan secara ajaib dan literer— sebagai tanda keilahian Kristus; 3) Karya penebusan Kristus yang diwujudkan melalui kuasa penyelamatan melalui darah-Nya dan anugerah keselamatan yang dilengkapi lewat kematian-Nya; 4) Kepastian kebangkitan secara fisik dan kematian yang ditampilkan melalui kubur kosong dan cerita-cerita dalam tradisi Injil; 5) Kebenaran tentang kedatangan Yesus yang kedua, realitas Hari Penghakiman yang didasarkan atas catatan kehidupan seseorang serta kepastian surga dan neraka sebagai tempat kekal untuk upah dan penghukuman.

Kelima dalil inilah yang menjadi titik tolak Spong dalam melontarkan ide-ide progresifnya yang kemudian ia dicaci maki oleh kalangan Klerus (elite gereja), bahkan tidak sedikit yang menyebutnya atheis, anti Kristus, inkarnasi iblis, pelacur jemaat, dst. Sebagaimana Spong, saya juga berpendapat bahwa umat beragama sekarang ini menjadi korban rumusan teisme klasik. Padahal konsep teistik

merupakan bagian dari pengalaman traumatis yang lahir akibat kehadiran suatu kuasa yang lain (*the others*) yang didefinisikan oleh manusia menurut kesadaran dirinya (ingat teori *the theory of self consciousness* dari Freud dan *the shock of non-being*-nya Tillich). Theisme itu berbeda dengan Allah; teisme adalah ciptaan manusia, sementara Allah jauh melampaui batas-batas konsepsi ide dan definisi. Hakikat Allah tidak dapat ditangkap dengan kata-kata (termasuk melalui ungkapan firman Allah sekalipun). Di sinilah perlunya gagasan Allah non-teistik, yakni *god is the ultimate source of life, god is the ultimate of love* dan *god is the basis of being*. Allah bukanlah satu entitas supernatural yang berjalan dalam lintasan ruang dan waktu untuk menyelamatkan orang-orang sengsara melainkan “sumber hidup, sumber kasih, dan dasar dari yang hidup”. Dalam sejarah Islam, pandangan-pandangan yang sifatnya mengadili rumusan teisme sudah dilakukan misalnya oleh Ibnu Rawandy, Jabir Ibn Hayyan, atau Ibnu Zakariyya Al-Razi. Mereka inilah tokoh-tokoh yang menolak otoritas wahyu dan kenabian. Abdurahman Badawi telah menulis pemikiran para tokoh ini dalam *Sejarah Ateis Islam*. Mengikuti kerangka berpikir Spong di atas, maka sikap ateisme harus dipahami sebagai “anti terhadap teisme” bukan “anti terhadap Tuhan” seperti selama ini dipersepsikan oleh sebagian besar umat beragama. Seorang ateis bisa saja menolak Allah Tritunggal, Allah SWT, Yahweh dan lain-lain (konsep

Tuhan dalam rumusan teologi klasik), akan tetapi tidak menolak eksistensi Tuhan penguasa alam ini. Dalam konteks inilah semestinya kita mendudukan pemikiran para tokoh ateis seperti Nietzsche.

Dari paparan di atas, apa yang ingin saya sampaikan adalah bahwa pemikiran-pemikiran yang berkembang di lingkungan intelektual muda NU itu sebetulnya sudah melampaui terminologi liberal, atau lebih tepat disebut ultra-liberal. Pemikiran liberal Islam, meskipun menitikberatkan pada supremasi akal dalam upaya penafsiran teks Al-Qur’an dan tradisi keislaman klasik, masih meyakini adanya unsur “kewahyuan” Al-Qur’an. Sementara dalam bingkai pemikiran ultra-liberal Islam, teks-teks Al-Qur’an tidak saja ditafsirkan secara *ta’aquilly* (optimalisasi akal), melainkan sudah beranjak pada pengingkaran (penegasian) eksistensial terhadap Al-Qur’an dan klaim-klaim teologis lainnya. Namun, sekeras apapun pemikiran tersebut, ia tetap berbeda dengan perbuatan: pemikiran tidak bisa dihukum dan hanya bisa dikritisi, sehingga ide-ide yang merupakan produk dari pergulatan intelektual anak muda NU tidak bisa diposisikan seperti anak haram yang harus diasingkan dari wacana keislaman. Ide-ide pemikiran ini tetap merupakan anak kandung yang sah dalam khazanah peradaban Islam yang mendukung bersemainya pluralisme pemikiran. Karena itu, sungguh disayangkan vonis mati buat Ulil oleh ulama Islam beberapa waktu lalu atau tuduhan-tuduhan kafir

dan murtad dari sejumlah elite Islam — termasuk para kiai NU terhadap anak-anak muda NU yang berpikiran, menurut mereka,—telah keluar dari arus utama Islam.

Kebebasan nalar untuk mengapresiasi wacana keislaman secara terbuka dan fair harus terus dipelihara. Sebab, kebebasan adalah kebenaran itu sendiri. Kebebasan jangan dianggap sebagai virus yang dapat meracuni kebenaran hakiki ajaran Islam. Intelektual Iran berpengaruh, Abdul Karim Soroush, dalam *Reason, Freedom and Democracy in Islam* menulis: "Mereka yang menghindari kebebasan karena kebebasan dianggap sebagai musuh kebenaran dan tempat persemaian yang cocok untuk ide-ide yang salah tidak menyadari bahwa kebebasan adalah kebenaran itu sendiri. Dunia adalah pasar untuk tukar-menukar gagasan. Kita memberi dan menerima, dan kita percaya bahwa supremasi kebenaran yang lebih mulia patut mengorbankan kebenaran kecil: 'asalkan tong anggur dapat bertahan, biarkan cawan terkadang pecah'."

Demikianlah maka anak-anak muda NU sebagai *free thinkers* yang

menjunjung tinggi rasionalisme dan kebebasan jangan-lah dibelenggu dan dipasung. Para kiai mestinya menyadari bahwa, seperti dalam ungkapan Eric Vogelien yang saya kutip di muka: "Sejarah tidak pernah berhenti pada satu titik". Ia terus berproses mengikuti hukum alam yang evolutif. Suka tidak suka, pemikiran-pemikiran nakal anak muda NU merupakan fakta sosial yang telah mewabah di lingkungan NU. Para kiai harus arif dalam menyikapi perkembangan intelektual muda NU ini, jangan malah mengkerangkeng dan memboikot. Pemboikotan adalah bagian dari tirani yang dapat memasung kebebasan. Betapapun "gila"-nya anak-anak muda NU ini, tapi mereka juga "penggila" NU. Mereka, dengan caranya sendiri, ingin mengangkat citra intelektual NU yang sepanjang sejarah selalu didiskreditkan, dikucilkan dari arena kontestasi ilmiah karena dianggap sebagai "orang tradisional"-sebuah istilah yang sebetulnya mengacu pada sebutan "*wong ndeso*" yang tidak intelek, tidak ilmiah. Tapi itu hanya "sisi lain" saja. ■