

ISSN 1411-3457

# ULUMUNA

Jurnal Studi Keislaman

Volume XIII • Nomor 2 • Desember 2009

TERAKREDITASI Berdasarkan SK Dirjen Dikti Depdiknas  
Nomor: 65a/DIKTI/Kep/2008

PERTAUTAN TEOLOGI DAN POLITIK:  
KAJIAN TERHADAP ALIFAN RELIGIO-POLITIK SYI'AH DAN KHAWARIJ  
Mustain

TEOLOGI RASIONAL:  
TELAAH ATAS PEMIKIRAN KALAM MUHAMMAD ABDUH  
Makrum

TEOLOGI LIBERALISME:  
ANTARA CITA-CITA DAN REALITA  
Aswadi

ISLAM DAN PEMBERONTAKAN TERHADAP STATUS QUO:  
TELAAH ATAS PEMIKIRAN TEOLOGI SOSIAL ALI SYARIATI  
Mukhlis

PAHAM TEOLOGI DAN VISI KEBANGSAAN  
MASYARAKAT LOMBOK  
Asnawi

TERA ULANG PERAN PROFETIK TUAN GURU  
DALAM KONTEKS KEBERASAN BERAGAMA DI PULAU LOMBOK  
Fawaizul Umam



## ISI

### TRANSLITERASI ARTIKEL

- ديدي وحي الدين السنوسي      حفريات علم الكلام ودور المتكلمين  
في الثقافة الإسلامية • 239-268
- Mustain**      Pertautan Teologi dan Politik:  
Kajian terhadap Aliran Religio-Politik  
Syi'ah dan Khawarij • 269-294
- Makrum**      Teologi Rasional:  
Telaah atas Pemikiran Kalam  
Muhammad Abduh • 295-314
- Halid Al-Kaff**      Perspektif Epistemologis  
Teologi Islam Liberal • 295-314
- Aswadi**      Teologi Liberalisme:  
Antara Cita-Cita dan Realita • 315-330
- Nurul Anam**      Mengurai Benang Kusut  
Indikasi Kematian Massal Eksistensi  
Tuhan di Abad Globalisasi • 295-314
- Mukhlis**      Islam dan Pemberontakan terhadap  
Status Quo: Telaah atas Pemikiran  
Teologi Sosial Ali Syariati • 331-356
- Asnawi**      Paham Teologi dan Visi Kebangsaan  
Masyarakat Lombok • 357-382
- Fawaizul Umam**      Tera Ulang Peran Profetik Tuan Guru  
dalam Konteks Kebebasan Beragama  
di Pulau Lombok • 363-416

### INDEKS

# PERSPEKTIF EPISTEMOLOGIS TEOLOGI ISLAM LIBERAL

Halid Al-Kaf\*

---

## **Abstract**

*Religious liberalism in Islamic context has many possible meanings: first, the development of rational thought and attitude; second, the freedom to interpret religious texts; third, the belief that all religions encourage virtue and support the universal values of humanity; fourth, strengthening the separation thing what is profane (worldly) from the sacred (religious). The article aims to analyze some of the terms relating to the Liberal Islamic theology, that is: religious liberalism, secularism, secularization, and pluralism. In the aspect of religious texts interpretation, Islamic liberalism has at least three characteristics: first, patterned substantive, that is to understand the religious teachings are not limited to the scriptural reason (text) but rather on finding a more substantial meaning behind the text. Second, patterned contextual, i.e. to interpret religious texts on a variety of contexts. Third, patterned rational, i.e. to interpret religious teachings based on the reasoning/ logic of healthy and humanitarian objective.*

**Keywords:** Epistemologi, Injil, Kristen, Gereja, Teologi, Liberalisme, Islam Liberal.

---

LIBERALISME Islam Indonesia merupakan sebuah fenomena sosial-keagamaan. Untuk dapat memahaminya dengan utuh membutuhkan konseptualisasi dan teoretisasi. Konseptualisasi adalah upaya melakukan abstraksi terhadap berbagai fenomena atau gejala sosial-keagamaan atas dasar generalisasi dari sejumlah kejadian, keadaan, individu, kelompok, dan lainnya. Sementara itu, teoretisasi merupakan serangkaian proposisi, definisi, dan asumsi yang disusun secara logis dan sistematis untuk merumuskan, menjelaskan, dan meramalkan sebuah fenomena

---

\*Penulis adalah dosen pada Fakultas Adab UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. email: halid\_alkaf@yahoo.com.

sosial-keagamaan.<sup>1</sup> Tulisan berikut akan menganalisis beberapa istilah yang berkaitan dengan teologi Islam liberal, yaitu: liberalisme keagamaan, sekularisme, sekularisasi, pluralisme, dan lainnya. Terminologi liberalisme—dalam makna yang umum—perlu dijelaskan sebagai pengantar awal untuk memahami konsep liberalisme Islam. Dalam konteks ini, konsep liberalisme bisa dicermati dari perspektif kesejarahan dan sosial-budaya yang berkembang di dunia Barat. Hal ini karena di masa modern, Barat merupakan sumber awal lahirnya pemikiran yang sekularistik, liberalistik, dan pluralistik.

Terminologi liberalisme juga bisa dikaitkan dengan konsep *religious liberalism* (liberalisme keagamaan) seperti yang dipahami oleh beberapa penulis Barat. Kemudian konsep liberalisme keagamaan itu juga bisa dikaitkan dengan konteks Kristen (sebagai perbandingan) dan konteks yang lebih khusus, liberalisme Islam. Dengan demikian, konseptualisasi dan teoretisasi ini diharapkan akan memberi arahan yang lebih sistematis dan terfokus pada konsep yang terakhir, yaitu *liberalisme Islam* atau *teologi Islam Liberal*.

### **Liberalisme Keagamaan: Perspektif Kristen**

Dalam berbagai tulisan tentang liberalisme, khususnya yang berkaitan dengan agama, istilah baku yang digunakan adalah *religious liberalism* (liberalisme keagamaan) dan bukan *religion liberalism* (liberalisme agama).<sup>2</sup> Hal ini karena terdapat perbedaan

---

<sup>1</sup>Tentang definisi konsep dan teori dapat dilihat antara lain dalam: Masri Singarimbun dan Sofian Effendi (ed.), *Metode Penelitian Survei* (Jakarta: LP3ES, 1995); Noeng Muhadjir, *Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000); dan Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001).

<sup>2</sup>Lihat antara lain: David Bryce, “Religious Liberalism”, [http://www.westchesteruu.org/sermons/ser%202006\\_1203\\_ReligiousLiberalism.htm](http://www.westchesteruu.org/sermons/ser%202006_1203_ReligiousLiberalism.htm); diakses tanggal 26 Maret 2008; Nicholas F. Gier, “Religious Liberalism and the Founding Fathers”, dalam Peter Caws (ed.), *Two Centuries of Philosophy in America* (Oxford: Basil Blackwell Publishers, 1980), 22-45; <http://www.class.uidaho.edu/ngier/305/foundfathers.htm>; diakses tanggal 26 Maret 2008; Grant Wacker, “Religious Liberalism and the Crisis of Faith”, <http://nationalhumanitiescenter.org/tserve/twenty/tkeyinfo/liberal.htm>; diakses 29 Maret 2008.

mendasar antara istilah *religion* (agama) dan *religious* (keagamaan, keberagamaan). Yang *pertama* (*religion*) lebih banyak dikaitkan dengan hal-hal yang bercorak transendental dan eskatologis (dimensi keakhiratan). Sedangkan yang *kedua* (*religious*) lebih banyak dikaitkan dengan pandangan, sikap, dan perilaku keagamaan yang ada dan berkembang dalam realitas kehidupan umat manusia, sehingga lebih bercorak empiris, sosiologis, dan antropologis.<sup>3</sup>

Kemunculan liberalisme keagamaan sebagai sebuah konsep baku belum dapat dilacak secara pasti. Namun, konsep ini sering dikaitkan dengan penolakan kalangan pemikir Kristen terhadap doktrin-doktrin Gereja yang dianggap tertutup, literal, dan membelenggu umat Kristen. Sepanjang periode 1820 hingga 1860, misalnya, istilah liberalisme keagamaan hadir sebagai penolakan terhadap doktrin kasar Calvinist tentang dosa turunan dan takdir Tuhan. Kehadirannya justru difokuskan pada *basic goodness of human nature* (kebajikan dasar watak manusia) dan kemampuan masing-masing individu untuk mengikuti keteladanan Kristus.<sup>4</sup>

Paham liberalisme keagamaan tidak lepas dari paham “unitarianisme” yang pertama kali dipopulerkan oleh William Ellery Channing (1780-1842); seorang pendeta dari Newport, Rhode Island, Amerika, yang berhaluan liberal dan menganut paham unitarianisme agama. Channing termasuk penggagas awal lahirnya paham unitarianisme agama yang ada dan berkembang di Amerika. Salah satu penegasannya adalah, “*God’s sovereignty is limitless; still man has rights. If these are antagonistic ideas, yet both are true. “The worst error in religion” arises from neglect of one or the other*” (“Kekuasaan Tuhan tidak terbatas, tetapi manusia memiliki hak-haknya sendiri. Jika terdapat ide-ide yang saling bertentangan

---

<sup>3</sup>Dalam berbagai tulisan yang berkaitan dengan penelitian bidang keagamaan, istilah “keagamaan” lebih tepat digunakan daripada istilah “agama”. Hal ini karena istilah yang pertama (keagamaan) memang lebih mewakili untuk diterapkan dalam perspektif ilmu-ilmu sosial, termasuk sosiologi dan antropologi. Lihat misalnya dalam M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam: Antara Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

<sup>4</sup>[http://www.digitalhistory.uh.edu/database/article\\_display.cfm?HHID=623](http://www.digitalhistory.uh.edu/database/article_display.cfm?HHID=623); diakses tanggal 11 maret 2008.

[antara agama/Tuhan dan manusia], tetapi sebenarnya keduanya sama-sama benar. Kesalahan terburuk dalam agama justru lahir dari sikap tidak peduli pada sesama”).<sup>5</sup>

Menurut Grant Wacker dari National Humanities Center, Duke University Divinity School, liberalisme keagamaan bisa dilihat setidaknya dalam tiga konteks: *pertama*, ia berfungsi sebagai jalan yang berhubungan dengan legitimasi ideal bagi kultur kemenangan (baca: kebebasan berpikir), kesederhanaan, ketenangan jiwa, ketepatan waktu, kerja keras, supremasi laki-laki di sektor publik, supremasi perempuan di sektor domestik, penghargaan kepada seseorang, dan superioritas kultur Amerika. *Kedua*, ia hadir sebagai reaksi melawan para pengabar Injil (*evangelist*) yang banyak menekankan pada karakter supernatural ajaran Kristen, juga melihat Bibel sebagai satu-satunya transkrip kehendak Tuhan dan penyelamat umat manusia melalui keyakinan pada Kristus. *Ketiga*, liberalisme keagamaan berusaha menafsir ulang esensi ajaran Kristen dalam tantangan intelektual yang diarahkan ke dalam komunitas terdidik sejak Abad Pertengahan.<sup>6</sup>

Berdasarkan pada konsep liberalisme keagamaan itulah, sebagian penulis Barat kemudian mengidentifikasi dan membuat beberapa batasan dan ciri-ciri yang bisa dimasukkan ke dalam kategori liberal. Nicholas F. Gier, misalnya, dalam tulisannya yang berjudul “Religious Liberalism and the Founding Fathers”, menjelaskan empat karakter atau ciri-ciri liberalisme keagamaan. *Pertama*, kaum liberal tetap percaya pada Tuhan, tetapi kepercayaan mereka tidak sama dengan konsepsi Tuhan seperti yang dipahami kaum Kristen berhaluan ortodoks. Mereka juga menolak beberapa pandangan seperti Tuhan melaknat kebebasan berkehendak umat manusia atau Tuhan mengurus hal-hal yang bersifat detail pada manusia. *Kedua*, lebih

---

<sup>5</sup><http://www25.uua.org/uuhs/duub/articles/williamellerychanning.html>. Sebuah *website* resmi milik penganut transendentalisme Amerika Serikat, memasukkan *Channing* sebagai salah satu tokohnya. Lihat dalam situs <http://www.vcu.edu/engweb/transcendentalism/index.html>, diakses tanggal 26 maret 2008.

<sup>6</sup>Wacker, <http://nationalhumanitiescenter.org/tserve/twenty/tkeyinfo/liberal.htm>; diakses tanggal 29 Maret 2008.

menekankan pada “prinsip etika Kristen” daripada “prinsip doktrin Kristen”. *Ketiga*, mendukung upaya pemisahan antara gereja dan negara. Keduanya tidak boleh dicampuraduk dalam satu lembaga. *Keempat*, mendukung kebebasan dan toleransi keberagaman.<sup>7</sup>

Dalam tulisannya itu, Gier juga menegaskan bahwa kaum liberal menolak doktrin-doktrin ortodoks Gereja, seperti: Trinitas, ketuhanan Yesus (Isa), Perawan Suci (dikaitkan dengan Maryam), Bibel (Injil) sebagai firman Tuhan yang bercorak literal, neraka, setan, dan *creatio ex nihilo* (penciptaan dari tiada).<sup>8</sup> Sebagian dari ciri-ciri yang dilontarkan Gier, memang memiliki kesamaan dengan kelompok liberal yang ada di agama lainnya, termasuk agama Islam. Penekanan pada etika keagamaan dan pemisahan antara agama dan negara, misalnya, juga dianut oleh kalangan liberal yang ada di dunia Islam, termasuk di Indonesia, seperti yang dianut oleh Ahmad Wahib, Nurcholish Madjid, dan Abdurrahman Wahid. Demikian juga konsep *creatio ex nihilo* yang juga dianut oleh kalangan filosof muslim abad pertengahan, seperti al-Râzî, al-Farâbî, Ibn Sînâ, dan Ibn Rusyd.

Liberalisme keagamaan di dunia Kristen juga berkaitan dengan konsep naturalisme keagamaan, modernisme keagamaan, dan liberalisme para pengabar Injil. Pada aspek naturalisme keagamaan, unsur-unsur supernatural dalam agama harus dibuang. Sebaliknya, agama harus mampu membangun komunitas bangsa yang bisa memelihara tradisi Injil yang lebih alamiah, sama seperti halnya demokrasi, watak progresif, dan lainnya. Pada aspek modernisme keagamaan, posisi agama harus diletakkan dalam konteks kultur dan ilmu pengetahuan kontemporer sebagai basis normatif bagi ideologi Kristen. Sedang pada aspek liberalisme yang berkaitan dengan berita dari kitab Injil (*evangelical liberalism*), doktrin Kristen harus dikaji melalui pengalaman-pengalaman keagamaan secara empiris, bukan sebaliknya. Atau dengan ungkapan lain, pengalaman keagamaan harus mampu melahirkan doktrin keagamaan, dan

---

<sup>7</sup><http://www.class.uidaho.edu/ngier/305/foundfathers.htm>; diakses tanggal 27 Maret 2008.

<sup>8</sup><http://www.class.uidaho.edu/ngier/305/foundfathers.htm>; diakses tanggal 27 Maret 2008.



bukan sebaliknya; doktrin keagamaan melahirkan pengalaman keagamaan.<sup>9</sup>

Sementara dalam konteks teologi-keagamaan di dunia Kristen, liberalisme keagamaan melihat teks-teks keagamaan yang ada dalam Bibel (Injil) telah dipengaruhi oleh waktu, tempat, dan para penyusunnya. Pada batas-batas tertentu, kelompok liberal bahkan memandang sinis teks-teks sakral yang ada dalam Injil. Bagi kelompok liberal, teologi Kristen harus memandang positif nilai-nilai spirit dan rasionalitas kemanusiaan. Pada akhirnya, liberalisme teologi (Kristen) harus memiliki pandangan baru tentang nilai-nilai kemanusiaan dan ketuhanan, termasuk hubungan antara sesama manusia dan alam semesta.<sup>10</sup>

Namun liberalisme agama yang berkembang di dunia Kristen tidak dapat disamakan dengan gerakan yang hanya memfokuskan pada kebebasan pribadi tanpa mempertimbangkan kebijakan publik. Kelompok seperti ini—yang dalam pandangan Gier biasa dikenal dengan sebutan “libertarian”—memiliki pandangan bahwa seseorang yang sudah dewasa, harus memperoleh kebebasan untuk memilih, seperti hubungan seksual, penentangan terhadap legalitas lembaga pernikahan, pendidikan, dan sikap serta perilaku apa saja tanpa harus dikaitkan dengan prosedur hukum atau undang-undang tertentu yang ditetapkan oleh negara. Bagi kelompok libertarian, seseorang yang sudah dewasa hanya bisa dicegah jika melakukan pembunuhan, pemerkosaan, pencurian, penggelapan uang, dan hal-hal yang merusak tatanan sosial serta merugikan hajat hidup orang banyak.<sup>11</sup> Dalam pandangan kelompok libertarian, peran agama dinafikan sama sekali, karena mereka menganut paham sekularisme murni (*pure secularism*).

Berdasarkan beberapa paparan di atas, bisa disimpulkan bahwa liberalisme keagamaan yang ada di dunia Kristen tetap

---

<sup>9</sup><http://nationalhumanitiescenter.org/tserve/twenty/tkeyinfo/liberal.htm>; diakses tanggal 29 Maret 2008.

<sup>10</sup>Lihat David Bryce, “Religious Liberalism”, dalam [http://www.westchesteru.org/sermons/ser%202006\\_1203\\_ReligiousLiberalism.htm](http://www.westchesteru.org/sermons/ser%202006_1203_ReligiousLiberalism.htm); diakses tanggal 26 Maret 2008.

<sup>11</sup>Lihat Nick Gier, “We are All Liberals Well”, dalam <http://www.class.uidaho.edu/ngier/liberalism.htm>; diakses tanggal 11 Maret 2008.

dan melibatkan norma-norma keagamaan. Hanya saja, pelibatan agama tidak ditampilkan dalam bentuk skriptural yang hanya mengikuti doktrin Gereja di mana ruang gerak pemikiran dan kebebasan manusia tidak mendapat porsi yang maksimal. Liberalisme keagamaan tampil sebagai model alternatif bagi penafsiran terhadap doktrin keagamaan agar lebih sesuai dengan dinamika peradaban umat manusia. Liberalisme keagamaan bukan berarti kebebasan untuk memakai atau membuang agama, bukan juga membebaskan manusia dari wahyu Tuhan atau melepaskan Tuhan dari diri dan kehidupan manusia.

### **Liberalisme Keagamaan: Perspektif Islam**

Liberalisme keagamaan dalam konteks Islam memiliki banyak kemungkinan makna, *pertama*, pengembangan pemikiran dan sikap rasional dalam memaknai ajaran agama; *kedua*, kebebasan untuk menafsirkan teks-teks keagamaan tanpa terikat pada satu mazhab tertentu dalam agama; *ketiga*, keyakinan bahwa semua agama yang ada pada dasarnya sama; menganjurkan kebajikan dan mendukung nilai-nilai universal kemanusiaan; *keempat*, penguatan pada upaya sekularisasi agama dalam arti pemisahan hal-hal yang profan (keduniaan) dari yang sakral (keagamaan).

Di samping kemungkinan interpretasi makna yang luas itu, liberalisme Islam juga harus ditelaah dari berbagai konteks. Misalnya konsep liberal dalam konteks teologi, tentu akan berbeda dengan konsep liberal dalam konteks sosial-politik (sistem pemerintahan).<sup>12</sup> Demikian juga konsep liberal dalam

---

<sup>12</sup>Muhammad 'Abduh termasuk tokoh liberal dalam bidang teologi karena argumentasinya yang sangat rasional dan progresif. Menurut Harun Nasution, pemikiran Muhammad 'Abduh dalam bidang teologi memiliki beberapa persamaan dengan teologi Mu'tazilah. Bahkan, Harun menyimpulkan bahwa kekuatan akal dalam pandangan 'Abduh lebih tinggi daripada pandangan Mu'tazilah. Lihat dalam Harun Nasution, *Muhammad 'Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI Press, 1987), 92. Namun dalam hal pandangan politik atau sistem pemerintahan, 'Abduh termasuk dalam kategori tradisional atau setidaknya modernis-konservatif karena masih mempertahankan sistem khilâfah Utsmâniyyah. Sementara guru 'Abduh, al-Afghânî, justru terlihat lebih progresif karena menghendaki dibentuknya Pan-Islamisme atas dasar musyawarah dan kesamaan hak di

konteks tradisi atau budaya, tentu akan berbeda dengan konsep hukum, pranata sosial, dan lainnya. Masing-masing memiliki batasan makna yang—pada batas-batas tertentu—terkadang tidak dapat dimasukkan atau dibaurkan secara bersamaan. Jadi, harus ada pembatasan dan cakupan yang jelas dalam menempatkan sebuah pemikiran dan gerakan secara proporsional.

Atas dasar di atas, dapat diasumsikan bahwa penilaian terhadap pemikiran dan gerakan seseorang atau lembaga tertentu, tidak mesti bersifat tunggal dan homogen. Seseorang bisa saja memiliki pemikiran liberal dalam permasalahan sosial-politik (sistem pemerintahan), tetapi memiliki pandangan yang fundamentalis dalam masalah lainnya, misalnya teologi. Demikian juga seseorang bisa dikategorikan berpandangan liberal dalam hal teologi-keagamaan, tetapi dalam hal agama dan politik justru tidak masuk dalam kategori liberal.<sup>13</sup>

Dalam konteks Islam, khususnya ketika mengacu pada sumber doktrin-keagamaan, liberalisme Islam tidak memiliki perbedaan dengan ideologi atau gerakan Islam lainnya (misalnya fundamentalisme Islam), karena sama-sama meyakini adanya Tuhan dan para rasul-Nya; juga meyakini al-Qur'an dan sunah Rasulullah saw. sebagai sumber doktrin keagamaan. Pada tataran ini, tidak ada karakteristik atau ciri khusus yang berbeda di antara beragam paham keagamaan di dunia Islam. Perbedaan justru terletak pada unsur-unsur di luar (ekstrinsik) keagamaan, seperti interpretasi teks-teks keagamaan yang dilakukan kalangan agamawan atau kelompok tertentu, teologi-keagamaan, ideologi

---

antara negara-negara yang menjadi anggota di dalamnya. Uraian lebih lanjut tentang hal ini dapat dibaca dalam Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993), 126.

<sup>13</sup>Harun Nasution termasuk pemikir yang berpandangan liberal dalam masalah teologi (setidaknya apresiasinya yang tinggi pada teologi Mu'tazilah), tetapi pandangannya tentang agama dan negara cenderung menganut pola "modernis-konservatif". Bahkan dalam pandangan Yusril Ihza Mahendra, pandangan Moh. Natsir tentang hubungan antara agama dan kenegaraan lebih liberal daripada Harun. Lihat Yusril Ihza Mahendra, "Harun Nasution tentang Islam dan Masalah Kenegaraan", dalam Aqib Suminto, dkk, *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta: LSAF, 1989), 226.

politik-keagamaan, dan sebagainya.

Pada aspek interpretasi teks-keagamaan, liberalisme Islam memiliki setidaknya tiga karakteristik: *pertama*, bercorak substantif, yaitu memahami ajaran agama tidak sebatas pada nalar skriptif (catatan teks) tetapi lebih pada pencarian makna yang lebih substansial di balik teks. *Kedua*, bercorak kontekstual, yaitu memaknai teks-teks keagamaan berdasarkan beragam konteks yang melatarinya. *Ketiga*, bercorak rasional, yakni memaknai ajaran agama berdasarkan nalar/logika kemanusiaan yang sehat dan objektif.

Ketiga interpretasi teks-keagamaan yang menjadi ciri utama liberalisme Islam itu, secara bersamaan dapat digunakan pada beberapa kasus yang dimuat dalam kitab suci al-Qur'an (seperti kasus pembagian warisan 1 : 2 bagi ahli waris laki-laki dan perempuan pada Qs. al-Nisâ' [4]: 11, kasus perbudakan pada Qs. al-Nisâ' [4]: 92 dan Qs. al-Mâ'idah [5]: 89, kasus potong tangan bagi pencuri pada Qs. al-Mâ'idah [5]: 38, dan kasus pembagian 1/5 harta rampasan perang [*ghanîmah*] dalam Q.S. al-Anfâl [8]: 41). Pada kasus terakhir (*ghanîmah*) sahabat Umar termasuk yang mengubah dari 1/5 menjadi 1/3 dengan menghilangkan hak Rasulullah saw. dan kerabatnya dari Bani Hasyim dan Bani Muthalib. Sementara 4/5 dari *ghanîmah* tetap diberlakukan bagi bala tentara yang ikut berperang.<sup>14</sup>

Ketiga karakteristik interpretasi teks-keagamaan tersebut

---

<sup>14</sup>Persoalan harta rampasan perang (*ghanmah*) dalam Qs. al-Anfâl [8]: 41 di atas terkait dengan yang disebutkan dalam Qs. al-Hasyr [59]: 7. Dalam tafsirnya, Ibn Katsîr menjelaskan sebuah hadis riwayat Imâm Ahmad soal harta benda Bani Nadhîr yang semula hanya diperuntukkan oleh Allah dan Rasulullah saw. semata. Di masa itu, Rasulullah saw. hanya memberikan semacam nafkah tahunan pada penduduk Bani Nadhîr. Namun setelah 'Umar menjabat sebagai khalifah, kebijakan itu diganti. Umar bahkan tidak memberi warisan harta itu pada Abbas dan Ali bin Abi Thalib berdasarkan pada sabda Rasulullah saw. sendiri, "*Kami (keluarga Rasulullah saw.) tidak menerima sedekah dari warisan yang kami tinggalkan*". Kebijakan Umar dengan menghilangkan hak waris dari keturunan keluarga Rasulullah saw itu (Abbas dan Ali), termasuk mengganti kebijakan Rasulullah saw. yang hanya memberi nafkah setahun sekali pada keluarga Bani al-Nadlîr, juga tidak mengharuskan pembagian merupakan kebijakan baru di masa itu. Penjelasan lebih jauh dapat dibaca dalam *Barnâmiġ al-Qur`ân al-Karîm* (CD ROM versi 6.5, *Shakhr-Global Islamic Software*, Kairo, 1998).

pernah dilakukan beberapa tokoh dan pemikir Islam Indonesia. Harun Nasution misalnya, memopulerkan gagasan *qath'i* (absolut, tetap) dan *zhanni* (relatif, berubah) dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, terutama yang berkaitan dengan problematika sosial-kemasyarakatan.<sup>15</sup> Demikian juga Munawir Sjadzali, yang menawarkan konsep "reaktualisasi" ajaran Islam dengan memfokuskan pada kasus perbandingan warisan 2 : 1 untuk laki-laki dan perempuan serta kemungkinan dapat atau tidaknya dilaksanakan oleh sebagian masyarakat muslim di Indonesia.<sup>16</sup>

Dengan demikian, jika seseorang melakukan interpretasi teks-teks keagamaan dengan mengacu pada ketiga karakteristik tersebut, berarti dia telah memasukkan unsur-unsur liberalistik dalam penafsirannya. Sebaliknya, jika seseorang melakukan interpretasi teks-teks keagamaan yang berseberangan dengan ketiga karakter tersebut, berarti dia telah memasukkan unsur-unsur skripturalistik dan literalistik. Kedua unsur ini pada akhirnya bisa berujung pada paham skripturalisme<sup>17</sup> dan literalisme.<sup>18</sup> Skripturalisme maupun literalisme merupakan

---

<sup>15</sup>Soal *qath'i* (pasti, tetap, dan mono-interpretasi) dan *zhanni* (relatif, temporal, dan multi-interpretasi) dipakai Harun dalam sebuah otobiografinya dalam Aqib Suminto, dkk. *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta: Panitia Penerbitan Buku dan Seminar 70 Tahun Harun Nasution bekerja sama dengan LSAF, 1989).

<sup>16</sup>Mengenai konsep reaktualisasi ajaran Islam dapat dibaca dalam Munawir Sjadzali, "Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Iqbal Abdurrauf Saimima (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), 1- 11.

<sup>17</sup>Istilah skripturalisme pernah digunakan R. William Liddle ketika menganalisis majalah Media Dakwah yang dikendalikan kelompok muslim modernis-konservatif. Tulisan ini semula berupa makalah internasional berjudul "*Media Dakwah Scripturalism: One Form of Islamic Political Thought and Action in New Order Indonesia*" (1993) yang kemudian dimuat dalam jurnal *Ulumul Qur'an* dengan judul "Skripturalisme Media Dakwah: Satu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam Masa Orde Baru", *Ulumul Qur'an*, no. 3, vol. IV, Th. 1993).

<sup>18</sup>Sementara istilah "literalisme" sebagai lawan substansialisme atau kontekstualisme bisa diartikan sebagai corak interpretasi yang menunjukkan arti sederhana, apa adanya, atau yang disebut secara harfiah, sebagai rujukan dalam teks keagamaan. Dalam penciptaan langit dan bumi selama 6 hari seperti disebut dalam *Genesis*-nya kaum Yahudi, misalnya, bisa diartikan

metode interpretasi teks-teks keagamaan yang berseberangan dengan liberalisme, karena mengabaikan unsur-unsur kontekstual, substansial, dan rasional yang terkandung di dalam teks-teks keagamaan.

### **Dari Paham Keagamaan hingga Ideologi Politik-Keagamaan**

Rujukan lain yang sering dikaitkan dengan liberalisme Islam—selain mengacu pada interpretasi teks-teks keagamaan—adalah merujuk pada teologi rasional dan beberapa tokoh yang memaksimalkan peran dan fungsi akal dalam kehidupan sosial-keagamaan. Dalam hal ini, teologi yang paling banyak dirujuk—meskipun tidak seluruhnya—oleh kalangan pembaru berhaluan liberal (termasuk di Indonesia) adalah dari golongan Mu'tazilah.<sup>19</sup> Sebagian kalangan Islam liberal di Indonesia juga memberi apresiasi yang cukup tinggi terhadap kaum filosof dan sufi. Bagi kelompok pemikir liberal, ajaran yang terkandung dalam tasawuf dan filsafat yang disebarkan kaum sufi dan filosof, memiliki nilai-nilai yang luhur, pluralis, dan inklusif.

Konsep bahwa al-Qur`an adalah “makhluk” yang karenanya menjadi *hadīts* (baru) seperti yang dianut kaum Mu'tazilah,

---

secara literal sama dengan 6 hari yang dalam hitungan hari kita adalah 24 jam setiap hari. Demikian juga dengan pernyataan dalam kitab suci bahwa Hari Kiamat sangat dekat, maka harus diartikan dengan *close at hand* dan bukan *far-off future event*. Penjelasan lebih jauh dapat dibaca dalam Roger Schmidt, et. al., *Patterns of Religion* (Belmont, CA: International Thomson Publishing Company, 1999), 647.

<sup>19</sup>Harun Nasution termasuk salah satu tokoh yang paling intens memperkenalkan pemikiran teologi liberal Mu'tazilah sejak dekade 1960-an. Mengenai keterlibatan harun, lihat antara lain dalam Agib Suminto, dkk, *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta: Panitia Penerbitan Buku dan Seminar 70 Tahun Harun Nasution bekerja sama dengan LSAF, 1989). Sementara di era modern, Jaringan Islam Liberal (JIL) yang dimotori Ulil Abshar Abdalla dan anak-anak muda NU, juga sangat apresiatif terhadap pemikiran Mu'tazilah (lihat visi dan misi JIL dalam website resminya: [www.islamlib.com](http://www.islamlib.com)). Sebuah diskusi *off-line* yang dibukukan dalam *Wajah Liberal Islam di Indonesia* hasil suntingan Luthfi Assyaukanie (diterbitkan oleh JIL, 2002), teologi Mu'tazilah tetap mendapat apresiasi yang tinggi dari beberapa aktivis JIL dan anak-anak muda yang berminat pada pemikiran progresif.

misalnya, juga bisa menjadi acuan teoretis untuk mengkaji pemikiran Islam Liberal. Bahkan—dalam konteks tertentu—kebaruan (*budûts*) al-Qur'an juga bisa ditafsirkan bahwa al-Qur'an bukan hanya wahyu (dalam arti sakral dan mutlak), tetapi juga merupakan “produk sosial” yang dinamis sehingga interpretasi terhadap al-Qur'an harus keluar dari kungkungan tekstualitas.

Dalam perspektif sosial-budaya, liberalisme Islam Indonesia juga memberi apresiasi yang sangat tinggi bagi pembentukan “Islam Lokal”, seperti konsep “Islam Keindonesiaan” (dipopularkan Nurcholish Madjid) dan “Pribumisasi Islam” (dipopularkan Abdurrahman Wahid). Dengan demikian, legalisasi dan strukturisasi agama bukan persoalan yang prinsip dan substantif, melainkan bercorak instrumental. Pada batas-batas tertentu, liberalisme Islam juga menarik agama pada wilayah yang privat, individual, dan personal, sehingga sistem kebergamaan tidak perlu diatur oleh negara atau pemerintah. Dalam konteks ini, pemberlakuan syariat Islam—dalam arti dimasukkan dan diserahkan pelaksanaannya pada pemerintah—tentu saja harus ditolak secara tegas.

Semangat *liberation* (pembebasan) dan *empowerment* (pemberdayaan) dalam Islam tersebut, juga diserukan kaum pembaru dari kalangan Kristen. Dalam *A Theology of Liberation* (1973) karya Gustavo Gutiérrez, seorang teolog Kristen asal Peru, disebutkan bahwa dasar-dasar ajaran Kristen adalah semangat pembebasan bagi kaum lemah dan tertindas. Dalam karyanya ini, Gutiérrez berargumen bahwa pembebasan dari dosa saja tidak cukup tanpa melakukan pembebasan lebih jauh dari ketidakadilan manusia dari struktur kekuasaan. Secara karakteristik, kaum teolog pembebasan, seperti Gutiérrez, menganjurkan perlunya pembebasan diri dan orang lain dari segala bentuk penindasan—di samping dari lingkaran dosa pribadi—dari lingkaran dosa publik: politik, ekonomi, rasial, seksual, lingkungan, dan bahkan keagamaan.<sup>20</sup>

Dalam perspektif teologi pembebasan tersebut, kata kunci liberalisme Islam ada pada aspek gerakan dan aktivisme yang

---

<sup>20</sup>Lihat Shabbir Akhtar, *The Final Imperative: an Islamic Theology of Liberation* (London: Bellew Publishing, 1991), 10.

mengarah pada upaya pembebasan dan pemberdayaan kaum lemah dan tertindas. Baik Engineer maupun Ziaul Haq—termasuk Gutiérrez—sama-sama memasukkan terminologi aktivisme sebagai bagian dari keutuhan sebuah ajaran keagamaan yang bercorak liberal.

Sedangkan dalam perspektif sosial-politik, liberalisme Islam memandang bahwa agama (Islam) tidak menyediakan sistem pemerintahan yang absolut dan tetap. Yang ada hanyalah (Islam) meletakkan nilai-nilai substantif bagi pembentukan negara-bangsa (*nation-state*). Dalam *mainstream* liberal, referensi historis yang dijadikan rujukan adalah bahwa Muhammad saw. diutus di tengah-tengah masyarakat Arab (saat itu) bukan dimaksudkan untuk mendirikan negara Islam, tetapi hanya ditugaskan untuk menegakkan nilai-nilai moralitas keagamaan universal (*rahmatan lil 'alamîn*).

Pemikiran sosial-politik yang dikembangkan 'Alî 'Abd al-Râziq (dalam karya monumentalnya *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm*) dan Muḥammad Husein Haykal (dalam karyanya *al-Hukûmah al-Islâmiyyah*) juga bisa menjadi rujukan teoretis dalam menggambarkan perkembangan liberalisme Islam di Indonesia. Dalam pandangan pemikir muslim liberal, sistem pemerintahan tidak disinggung sama sekali di dalam al-Qur'an maupun hadis Nabi saw. Demikian juga bahwa khilafah dalam pengertian sistem pemerintahan, bukan menjadi bagian dari ajaran Islam yang wajib ditegakkan.<sup>21</sup> Pemikiran rasional-kritis yang dikemukakan Râziq dan Haykal serta para pemikir berhaluan liberal lainnya—secara langsung maupun tidak—banyak memberi inspirasi bagi lahirnya pemikiran liberal di bidang sosial-politik di Indonesia.

Sebagai konsekuensi dari cara pandang seperti itu, pembaru sekular—seperti dikatakan Azyumardi Azra—cenderung mendukung gagasan pemisahan agama dari politik, karena bagi

---

<sup>21</sup>Lihat antara lain dalam Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 84-5; Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993), 140.



mereka, Islam hanya terbatas pada masalah moral dan pribadi.<sup>22</sup> Sementara Leonard Binder berpendapat bahwa doktrin politik liberal adalah menyetujui adanya kebaikan umum bagi beragam kelompok historis yang lahir dari diskursus rasional. Binder juga memandang bahwa bagi kalangan Islam Liberal, bahasa al-Qur'an selaras dengan esensi wahyu, tetapi isi dan makna tidak didasarkan pada makna verbalnya.<sup>23</sup>

Namun jika ideologi-keagamaan dikaitkan dengan pandangan dan sikap politik tertentu, konseptualisasi Islam Liberal yang dilahirkan oleh seseorang biasanya tetap mengacu pada sandaran teologis tertentu. Sayangnya, ambiguitas akan terlihat ketika akan melakukan pemetaan konseptual pada aspek ini. Misalnya Leonard Binder dalam bukunya *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, memasukkan Sayyid Quthb—tokoh gerakan sosial-keagamaan al-Ikhwân al-Muslimûn—ke dalam kategori *fundamentalist non-scriptural*.

Namun di sisi lain, Binder tidak menjelaskan lebih rinci apa yang dimaksud dengan istilah itu. Sementara dengan mengambil tokoh yang sama, Ahmad S. Moussalli dalam bukunya *Radical Islamic Fundamentalism: the Ideological and Political Discourse of Sayyid Quthb*, secara tegas mengategorikan Quthb ke dalam tokoh berhaluan radikal-fundamentalis.<sup>24</sup> Sebuah pengategorian yang memang bebas dan cenderung subjektif berdasarkan pengamatan dan pengalaman dari masing-masing penulis, pengamat, atau peneliti tentang sebuah fenomena keagamaan yang ada dan berkembang.

Hampir sama dengan yang ditujukan pada Sayyid Quthb, adalah pemetaan ideologi politik-keagamaan yang ditujukan pada Moh. Natsir. Charles Kurzman, seorang profesor sosiologi pada University of North Carolina, Chapel Hill, dalam karya ediotrialnya, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer*

---

<sup>22</sup>Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Postmodernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 9.

<sup>23</sup>Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), 4.

<sup>24</sup>Ahmad. S. Moussalli, *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayyid Quthb* (Beirut, Libanon: American University of Beirut, 1992).

*tentang Isu-Isu Global*, mengategorikan Moh. Natsir sebagai representasi tokoh liberal dari Indonesia. Pengategorian Kurzman dengan memasukkan Moh. Natsir—di samping juga Nurcolish Madjid—sebagai salah satu tokoh liberal di Indonesia, tentu saja masih *absurd* dan ambigu. Hal ini mengingat bahwa Natsir—dalam konteks ideologi politik-keagamaan—termasuk seorang modernis-konservatif, bukan modernis-liberal atau modernis-sekular. Apalagi Natsir termasuk salah satu tokoh Masyumi yang pernah mendukung strukturisasi syariat Islam dalam konteks pemerintahan di mana upaya melakukan “konservasi politik-keagamaan” masih sangat kuat tertanam pada dirinya.

Ambiguitas tersebut terjadi disebabkan oleh beberapa hal: *pertama*, belum dilakukan pemetaan konseptual yang jelas untuk menempatkan liberalitas seseorang; apakah dalam konteks pemikiran (interpretasi teks-keagamaan) atau gerakan praksis. *Kedua*, sangat sulit mengidentifikasi dan menjustifikasi ideologi politik-keagamaan secara tegas karena antara pemikiran dan praktik terkadang berseberangan. *Ketiga*, ideologi politik-keagamaan sering melibatkan faktor kepentingan yang terkadang menyembunyikan atau mengaburkan identitas keyakinan ideologis yang sebenarnya dari seseorang. Ini terjadi karena mempertimbangkan konteks agama, politik, ekonomi, budaya, dan lainnya. Mungkin atas dasar inilah, para peneliti atau penulis terkadang terjebak pada penilaian yang kabur dan ambigu.

Meskipun begitu, bisa jadi pengategorian itu didasarkan pada asumsi bahwa ideologi-politik keagamaan seseorang lahir dari doktrin-keagamaan yang dianutnya, sehingga wajar bila kemudian Binder maupun Kurzman melakukan generalisasi pada beberapa tokoh Islam Liberal tersebut. Padahal, mestinya tidak harus seperti itu, karena orang-orang yang terlibat pada aktivitas pembebasan dan pemberdayaan umat, terkadang memiliki pandangan doktrin-keagamaan yang literal, skriptural, dan bahkan konservatif. Atas dasar inilah, perlu dibuat pemetaan konseptual dan teoretisasi yang lebih jelas dan proporsional agar kajian seputar liberalisme Islam lebih proporsional dan kritis—termasuk dalam konteks Indonesia.

Liberalisme Islam juga bisa dikaitkan dengan sikap terbuka terhadap peradaban dunia yang tidak hanya datang dari agama Islam, tetapi juga dari agama dan budaya lain di luar Islam. Para tokoh dan pemikir Islam Liberal di Indonesia juga mengapresiasi pemikiran dan peradaban yang lahir dari induk peradaban non-Islam, baik dari Kristen, Yahudi, maupun tradisi intelektualisme Yunani. Beberapa tokoh seperti Harun Nasution, Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Ahmad Wahid, dan lainnya, adalah contoh dari sederetan tokoh Islam Liberal yang memberi apresiasi terhadap tradisi intelektualisme Islam dan non-Islam secara bersamaan. Titik temu persamaan antara Islam dan peradaban dunia menjadi rujukan utama mereka, seperti nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, toleransi, pluralitas, dan lainnya.<sup>25</sup> Di samping itu, liberalisme Islam juga berkaitan dengan pandangan dasar bahwa inti ajaran Islam adalah *al-ḥanīfiyyah al-samḥah* (condong pada kebenaran dan toleran) yang mendukung cita-cita kemanusiaan universal berdasarkan pada sumber moral keagamaan yang ada pada masing-masing agama.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup>Nurcholish Madjid dalam karya monumentalnya, *Islam, Doktrin, dan Peradaban*, misalnya, memaparkan bagaimana peran dan partisipasi peradaban Yahudi dan Kristen terhadap peradaban Islam Klasik. Madjid menegaskan bahwa kelompok Kristen Nestoria di Suriah yang ditolak dan ditindas oleh penguasa Kristen di Konstantinopel, termasuk salah satu kelompok Kristen terbesar dalam menyumbang peradaban Islam masa klasik. Demikian juga dengan kelompok Yahudi dan kaum Yunani yang peninggalannya bisa dilacak di daerah Harran, Mesopotamia Utara yang kemudian mereka menamakan diri sebagai kaum Shâbi`ûn. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2005), 143-4.

<sup>26</sup>Istilah *al-ḥanīfiyyah al-samḥah* adalah berasal dari sabda Rasulullah saw, *ababb al-dîn ilâ Allâh al-ḥanīfiyyah al-samḥah* (H.R. al-Bukhârî). Dalam kitab *Fath al-Bârî bi Syarḥ Shabîḥ al-Bukhârî* (kitab penjelas dari kitab hadis Shahih al-Bukhârî) disebutkan bahwa istilah *al-ḥanīfiyyah* merujuk pada agama yang dibawa oleh Nabi Ibrahim as. Kata *al-ḥanīf* adalah julukan yang diberikan pada Nabi Ibrâhîm as karena memiliki kecenderungan meninggalkan segala sesuatu yang *bâṭhil* (salah, sesat, atau keji) menuju sesuatu yang *ḥaqq* (benar, selamat, atau baik). Sementara kata *al-samḥah* sama dengan *al-sahlah* yang berarti kemudahan. Lihat penjelasan lebih lanjut dalam kitab *Fath al-Bârî* seperti dikutip dalam *Mausû'ah al-Hadîts asy-Syarîf* (CDROM versi 2.1, *Harf Information Technology Company*, Cairo, 2000). Kemudahan yang dimaksud dalam kata *al-samḥah* bisa juga diartikan mudah memberi maaf, mudah

## **Teologi Islam: Antara Liberalisme dan Sekularisme**

Konsep lain yang berkaitan dengan teologi Islam berhaluan liberal adalah sekularisme atau sekularisasi. Secara umum—seperti dijelaskan J. Salwyn Schapiro—kaum liberal sama dengan kaum rasional. Konsekuensinya, mereka mengembangkan apa yang disebut dengan sikap sekular terhadap agama. Dalam pandangan mereka, agama adalah sebuah opini terbuka seperti halnya opini-opini yang lain; gereja [dalam hal ini] adalah institusi privat seperti halnya institusi-institusi yang lain. Liberalisme mendukung kebebasan untuk tidak beriman seperti halnya kebebasan untuk beriman. Untuk memperoleh kebebasan beragama secara utuh, diperlukan upaya sekularisasi kehidupan publik. Di manapun, secara umum, kaum liberal mendukung pemisahan gereja dari negara, bercorak sekular, pendidikan publik, perkawinan sipil, dan undang-undang yang membolehkan perceraian.<sup>27</sup>

Berdasarkan paparan Schapiro di atas, maka sekularisme atau sekularisasi juga merupakan istilah atau konsep lain yang memiliki relevansi dengan konsep liberalisme. Jika kita membuka berbagai ensiklopedia maupun buku-buku yang terkait dengan sekularisasi, akan dapat ditemukan kesamaan arti tentang sekularisasi. Misalnya bahwa kata atau istilah sekularisasi atau sekularisme berasal dari kata *saeculum* yang berarti abad (*age, century*) atau generasi.<sup>28</sup>

Pengertian di atas bisa mengarah pada kesimpulan bahwa makna awal dari sekularisasi, sebenarnya adalah hal-hal yang berkaitan dengan zaman atau masa yang dijalankan oleh satu

---

menerima adanya perbedaan keyakinan-keagamaan, dan mudah menerima kebajikan. Oleh karena itu, dalam beberapa kamus bahasa Arab, kata *al-samhab* bisa berarti toleran terhadap agama lain.

<sup>27</sup>J. Salwyn Schapiro, *Liberalism: Its Meaning and History* (New York: D. Van Nostrand Company, INC, 1958), 12. Istilah *laws permitting divorce* (UU yang membolehkan perceraian) yang disebut Schapiro, adalah sebagai kritik pada ajaran gereja (khususnya Katolik) berhaluan skripturalis-fundamentalis yang berkeyakinan bahwa perkawinan adalah titipan Tuhan yang di dalamnya tidak boleh terjadi perceraian.

<sup>28</sup>Lihat antara lain: *The Encyclopedia Americana* (USA: Glorier Incorporated), 510; juga John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995), 20.

generasi ke generasi berikutnya. Pengertian ini mempunyai makna netral tentang kata sekular. Karenanya, bila merujuk pada makna ini, kata sekularisasi sebenarnya bermakna netral dan tidak harus dihadapkan secara konfrontatif dengan agama. Konfrontasi maupun kontroversi justru terjadi ketika sekularisasi dikaitkan dengan agama melalui penafsiran yang beragam dari masing-masing tokoh. Apalagi jika sekularisasi ditingkatkan menjadi istilah sekularisme, karena dianggap menjadi sebuah paham yang sejajar dengan agama.

Dalam konteks dunia Barat, istilah sekularisme pertama kali dikemukakan oleh George Jacob Holyoake pada 1846. Holyoake mengartikan sekularisme sebagai sistem etik yang didasarkan pada prinsip moral alamiah dan terlepas dari agama wahyu atau supra naturalisme.<sup>29</sup> Dimensi penting dari sekularisme adalah suatu hasil kristalisasi menuju proses sekularisasi, yang—menurut Cox—diartikan sebagai nama bagi sebuah ideologi; suatu pandangan dunia baru yang tertutup dan berfungsi sangat mirip sebagai agama baru.<sup>30</sup> Hal ini karena sekularisme mempunyai ajaran yang mengikat, yaitu mencela semua bentuk supranatural dan semacamnya dengan menerapkan prinsip anti-religiusitas sebagai dasar bagi moral individual dan organisasi sosial.<sup>31</sup> Pada batasan ini, sekularisasi bisa dimaknai sebagai upaya pengasingan atau peminggiran terhadap nilai-nilai dan institusi keagamaan sehingga memiliki karakter melepaskan nilai-nilai agama dari persoalan keduniaan. Untuk itu, diperlukan proses penduniawian yang kemudian disebut sekularisasi, yaitu proses melepaskan hidup duniawi dari kontrol agama.<sup>32</sup>

Namun, Berger membedakan istilah sekularisasi ke dalam dua hal: “sekularisasi objektif” (isolasi struktural dan pengasingan agama) dan “sekularisasi subjektif” (hilangnya kepercayaan agama di tingkat pengalaman manusia). Hal ini

---

<sup>29</sup>*The Encyclopedia Americana*, vol. 24 (USA: Glorier Incorporated, 1980), 510.

<sup>30</sup>Harvey Cox, *The Secular City* (New York: Macmillan Publishing, 1987), 18.

<sup>31</sup>Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 13 (London: Collier Macmillan Publisher, 1987), 159.

<sup>32</sup>Harun Nasution, *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1996), 188.

terjadi karena nilai-nilainya tidak lagi bersifat otoritatif dan tidak mempunyai penampang ilmiah. Akibatnya adalah munculnya krisis eksistensial yang berkenaan dengan arti kehidupan.<sup>33</sup> Dengan kata lain, sekularisasi telah mengakibatkan keruntuhan penalaran yang meluas pada definisi keagamaan secara tradisional terhadap realitas sosial yang manifestasinya terlihat pada tingkat kesadaran dan sosio-kultural.

Sekularisasi harus dikaitkan dengan realitas sosial secara objektif dan proporsional—melintasi batas-batas agama, budaya, dan ideologi. Di antara pandangan yang cukup representatif untuk dijelaskan dalam hubungannya dengan masalah ini adalah pendapat Donald E. Smith. Dia memandang sekularisasi sebagai sebuah fenomena universal yang tidak dapat dielakkan. Bahkan proses sekularisasi itu mutlak diperlukan sebagai prasarat modernisasi. Secara garis besar, sekularisasi menurut Smith ditandai oleh: 1) pemisahan antara pemerintah dengan ideologi keagamaan dan struktur kegerejaan (eklesiastik); 2) pengembangan pemerintahan untuk melaksanakan fungsi-fungsi pengaturan dalam bidang sosial-ekonomi yang semula ditangani oleh struktur-struktur keagamaan; 3) penilaian silang (*transvaluation*) atas kultur politik guna menekankan tujuan-tujuan dan alasan-alasan keduniawian yang tidak transenden, sarana-sarana pragmatis; 4) sekularisasi kekuasaan pemerintah terhadap kepercayaan dan praktek keagamaan, dan struktur kerohanian atau kegerejaan (*ecclesiastic structure*).<sup>34</sup>

Sementara George Baum dalam karyanya *Religion and Alienation*, menyuguhkan setidaknya tiga teori yang terkait dengan sekularisasi. *Pertama* adalah *Comtean Theory* yang merujuk pada salah satu atau beberapa pemikir dan tokoh sosiologi yang hidup pada masa pencerahan (*Enlightenment age*). Teori ini biasanya dihubungkan dengan filsafat progresif yang didasarkan pada ilmu pengetahuan, teknologi, dan demokrasi liberal yang merujuk pada pencetusnya, August Comte. *Kedua* adalah teori

---

<sup>33</sup>Lihat antara lain: Brian S. Turner, *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analitis* (Jakarta: Rajawali Press, 1996), 297; Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* (Bandung: Mizan, 1991), 183.

<sup>34</sup>Donald Eugen Smith, *Religion and Political Development* (Canada: Little, Brown, & Company, 1970), 87-92.

sekularisasi yang merujuk pada para pemikir yang menganggap agama sebagai *alienation symptom* bagi manusia. Tokoh utama yang biasanya menjadi rujukan adalah Karl Marx (1818-1883) dan Sigmund Freud (1856-1939). *Ketiga* adalah teori yang berusaha mengaitkan sekularisasi dengan perkembangan struktur masyarakat industrial-modern bersamaan dengan terkikisnya kultur dan spritualitas yang ditunjukkan agama.<sup>35</sup>

Di samping kalangan intelektual Barat, pemaknaan sekularisasi atau sekularisme juga dikemukakan oleh kalangan intelektual muslim kontemporer. Abdulkarim Soroush misalnya, menegaskan bahwa teminologi sekular memang bukan berasal dari tradisi Arab. Terma yang mirip atau sering digunakan dalam terminologi bahasa Persia adalah *gitanegi* atau *donyaviat* yang berkaitan dengan alam kosmos dan dunia. Sementara dalam literatur bahasa Arab, kata yang sering digunakan untuk menggantikan atau mendekati makna dengan kata sekular adalah *ilmâniyyât* yang artinya lebih dekat pada arti *science* (ilmu).<sup>36</sup>

Istilah lain yang populer dalam terminologi bahasa Arab—selain *ilmâniyyât* seperti yang dikemukakan Soroush—adalah *lâ dîniyyât* yang secara tekstual berarti “tidak berkaitan dengan agama”. Namun istilah ini juga tidak pas, karena tradisi intelektualisme Islam dalam kesejarahannya tidak menguatkan istilah ini untuk dipakai.<sup>37</sup> Pemaknaan Soroush tersebut merupakan tanggapan terminologis atas makna sekular yang ada dalam berbagai literatur umum yang disusun para penulis dari Barat.

Tentu saja pandangan seputar sekularisasi dan liberalisasi masih memiliki perbedaan khusus, terutama jika dikaitkan dengan hubungan antara agama dan konteks sosial dan tradisi

---

<sup>35</sup>George Baum, *Religion and Alienation: A Theological Reading of Sociology* (New York: Paulist Press, 1975), 140.

<sup>36</sup>Abdulkarim Soroush, “Militant Secularism” dalam: [http://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-2007-Militant%20Secularism.html](http://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-2007-Militant%20Secularism.html); diakses tanggal 01 Februari 2008).

<sup>37</sup>Hadis *antum a'lamu bi amûri dunyâkum* (“kalian lebih mengetahui urusan dunia kalian”) yang menjelaskan tentang perkawinan pohon kurma, tidak serta-merta harus dimaknai adanya pemisahan antara urusan agama dan dunia, atau pengabaian nilai-nilai spiritual-keagamaan dari masalah-masalah keduniaan.

intelektualisme. Sementara jika dikaitkan antara sekularisme sebagai doktrin sekular di satu sisi, dengan ajaran agama (khususnya Islam) di sisi lain, tentu memiliki sumber dan tujuan yang berbeda, termasuk akar-akar tradisi intelektualisme yang berkembang di dalamnya. Dalam konteks liberalisme Barat, misalnya, peran dan fungsi agama sama sekali dinafikan dalam konteks kehidupan dunia. Sementara dalam konteks keagamaan (Islam), istilah liberal atau sekular masih terikat pada sumber-sumber doktrin keagamaan berupa kitab suci al-Qur`an dan sunah Nabi Muhammad saw. Dalam proses liberalisasi atau sekularisasi yang berkembang di dunia Islam, sinergi antara nilai-nilai ajaran agama dan peradaban di luar Islam, berhasil dibangun secara lebih positif dan produktif.<sup>38</sup>

Dengan demikian, proses liberalisasi dan sekularisasi yang berkembang di dunia Islam tidak menafikan sumber-sumber doktrin keagamaan sama sekali. Sementara liberalisasi dan sekularisasi yang berkembang di dunia Barat, justru cenderung menghasilkan sebuah ideologi liberal yang materialistik.<sup>39</sup> Perbedaan—bahkan pembedaan—antara dua doktrin-ideologis ini (agama dan sekularisme) dengan sendirinya melahirkan perbedaan pada landasan epistemologi dan pemetaan konseptual sebagai pijakan dasar dalam mengkaji liberalisme di dunia Islam, termasuk masyarakat muslim di Indonesia.

Di samping dari sumber doktrin, perbedaan antara liberalisme Islam dan liberalisme Barat juga bisa dilihat dari hubungan antara agama dengan aspek-aspek: teologi, tradisi,

---

<sup>38</sup>Contoh paling komprehensif untuk menggambarkan proses liberalisasi dan sekularisasi di dunia Islam adalah tradisi intelektualisme yang dibangun para filosof abad pertengahan. Dengan para tokohnya seperti al-Kindi, al-Râzi, al-Fârâbi, Ibn Sînâ, dan Ibn Rusyd, mereka mampu membangun sebuah peradaban yang progresif, dengan melibatkan unsur-unsur peradaban dari agama dan tradisi Yunani (yang dikenal dengan istilah Hellenisme). Dalam proses pemaduan antara dua peradaban besar saat itu, unsur-unsur Islam sebagai sebuah doktrin, tidak diabaikan dan tersisih sama sekali.

<sup>39</sup>Yang dimaksud dengan “ideologi materialistik” bukan berarti tidak percaya sama sekali pada hal-hal yang bersifat spiritual, melainkan hal itu dianggap sebagai sesuatu yang immaterial atau spiritual di mana tidak harus berasal dari Tuhan atau agama.



negara, politik (pemerintahan), ekonomi, dan lainnya. Liberalisme Barat yang bertolak dari ideologi sekularisme menilai aspek-aspek tersebut secara tunggal dan linier, yaitu dunia materi dan tidak melibatkan unsur-unsur transendental. Hal ini berbeda dengan liberalisme Islam yang—di samping menilai aspek-aspek tersebut secara material—juga tetap mengaitkannya dengan persoalan sumber doktrin-keagamaan yang transendental.

### **Perbandingan Antarkonsep**

Apabila dicermati, teologi Islam liberal memiliki persamaan sekaligus perbedaan makna, yaitu rasionalisme Islam, sekularisme Islam, dan progresivisme Islam. Secara umum, masing-masing konsep memiliki kesamaan, meskipun mungkin pada batas-batas tertentu juga terdapat perbedaan. Berikut paparan ringkas di antara konsep-konsep tersebut.

#### ***Liberalisme Islam dan Rasionalisme Islam***

Secara umum, Liberalisme Islam memiliki kesamaan konsep dengan rasionalisme Islam. Kesamaan itu bisa dicermati dari hal-hal berikut: *pertama*, keduanya sama-sama menganjurkan pentingnya memaksimalkan akal pikiran manusia dalam menafsirkan ajaran agama (Islam). *Kedua*, membuka pintu ijtihad secara luas dan tidak terikat hanya pada teks-teks keagamaan. *Ketiga*, menafsirkan ajaran agama secara lebih rasional dan kritis, baik pada sumber teksnya (al-Qur`an maupun hadis Nabi saw.) maupun ijtihad para ulama. *Keempat*, sama-sama apresiatif terhadap filsafat dan tradisi keilmuan yang datang dari luar Islam, seperti tradisi Hellenisme (Yunani) dan Barat.

Namun antara liberalisme dan rasionalisme memiliki beberapa perbedaan khusus, terutama pada wilayah kajian, metodologi, alat analisis, dan respons terhadap isu-isu yang dikembangkan. Pada aspek wilayah kajian, liberalisme tidak hanya mengkaji persoalan-persoalan doktrin-keagamaan *an sich*, melainkan juga meluas pada pelbagai hal seperti hubungan antara agama dan negara, budaya lokal, sosial-politik, dan sebagainya. Sementara wilayah kajian rasionalisme Islam lebih ditekankan pada aspek teologi-keagamaan atau doktrin-keagamaan.

Liberalisme Islam membangun metodologi yang inklusif dan ekstrinsik tanpa harus selalu berpijak pada seperangkat metodologis yang diwariskan oleh *genre* peradaban Islam. Sementara rasionalisme Islam hanya berpijak pada metodologi yang eksklusif dan intrinsik sehingga ‘merasa cukup’ dari dan hanya berpijak pada tradisi dan peradaban Islam. Dalam perspektif liberalisme Islam, sumber ajaran Islam tidak cukup memadai untuk membangun sebuah metodologi keilmuan, melainkan harus berinterkoneksi dan bersinergi dengan sumber ajaran di luar Islam, termasuk dari tradisi intelektualisme Barat. Bahkan lebih dari itu, aspek rasionalitas sebuah ajaran agama tidak hanya bisa diambil dari satu ajaran agama saja, melainkan juga bisa dari agama lainnya, termasuk dari tradisi intelektualisme yang berasal dari luar agama. Ini berbeda dengan rasionalisme Islam yang lebih terfokus pada penggalian aspek-aspek rasionalisme dari ajaran Islam sendiri, tidak meluas pada aspek di luarnya.

### ***Liberalisme Islam dan Sekularisme Islam***

Liberalisme Islam, seperti dijelaskan sebelumnya, merambah segala aspek ajaran Islam: doktrin-normatif dan realitas-empirik dalam makna yang luas: teologi, ideologi, sosial-budaya, politik, dan lainnya. Sementara sekularisme Islam—setidaknya jika dikaji dari asal-mula istilah yang dipakai—lebih terfokus pada hubungan antara agama dan sosial-politik, khususnya sistem pemerintahan. Pada batasan ini, sekularisme Islam memfokuskan pada upaya menempatkan agama secara terpisah dari negara. Pemisahan yang dimaksud adalah penolakan terhadap upaya formalisasi atau legalisasi agama pada level kenegaraan, bukan pada pengabaian nilai-nilai agama yang substantif dan kontekstual.

Dengan mencermati bahwa sekularisme Islam lebih terfokus pada aspek hubungan antara agama dan politik, maka liberalisme Islam juga memiliki *concern* yang sama. Namun, cakupan wilayah kajian liberalisme Islam lebih luas daripada sekularisme Islam, mengingat cakupannya yang tidak hanya terfokus pada masalah hubungan antara agama dan negara, melainkan juga meluas pada aspek-aspek lainnya—seperti

telah dijelaskan sebelumnya. Dengan demikian, sekularisme Islam menjadi bagian dari wilayah kajian liberalisme Islam.

### ***Liberalisme Islam dan Progresivisme Islam***

Terminologi “progresif” dalam konsep progresivisme Islam lebih mengarah pada upaya menempatkan Islam sebagai agama yang mampu merespons realitas sosial secara lebih maju, mandiri, dan berdaya. Oleh karena itu, progresivisme Islam lebih mengarah pada upaya-upaya pembaruan pada level program kerja dan agenda aksi yang diharapkan mampu mengubah struktur sosial yang pincang, durhaka, dan menindas, menuju pada struktur sosial yang egaliter, emansipatorik, dan memberdayakan. Dengan demikian progresivisme agama (Islam) lebih menonjolkan pada aspek pembebasan (*liberation*) dan pemberdayaan (*empowerment*) di kalangan kaum miskin dan lemah. Mereka yang terkungkung dalam struktur sosial yang menindas, menjadi fokus garap progresivisme Islam.

Dengan mencermati paparan di atas, maka wilayah kajian yang hanya memfokuskan pada aspek wacana (konsep) tidak masuk dalam wilayah progresivisme Islam. Secara sederhana bisa disimpulkan bahwa progresivisme Islam adalah bagian dari wilayah kajian liberalisme Islam. Atau dengan ungkapan lain, liberalisme Islam lebih luas bidang cakupannya dan lebih agresif wacana intelektualismenya daripada progresivisme Islam.

### **Catatan Akhir**

Kehadiran liberalisme keagamaan sebagai sebuah konsep baku belum dapat dilacak secara pasti. Namun demikian, gagasan ini acapkali dikaitkan dengan penolakan kalangan pemikir Kristen terhadap doktrin-doktrin Gereja yang kaku, literalis, dan konservatif, yang pada akhirnya memenjara nalar umat Kristen. Dalam konteks teologi-keagamaan di dunia Kristen, liberalisme keagamaan melihat teks-teks keagamaan yang ada dalam Kitab Suci (baca: Bibel) telah dipengaruhi oleh waktu, tempat, dan para penyusunnya. Pada batas-batas tertentu,

kelompok liberal bahkan memandang sinis teks-teks sakral yang ada dalam Injil. Bagi kelompok liberal, teologi Kristen harus memandang positif nilai-nilai spirit dan rasionalitas kemanusiaan. Pada akhirnya, liberalisme teologi (Kristen) memiliki pandangan baru tentang nilai-nilai kemanusiaan dan ketuhanan, termasuk hubungan antara sesama manusia dan alam semesta. Oleh karena itu, terlihat bahwa liberalisme keagamaan yang ada di dunia Kristen tetap dalam koridor norma-norma keagamaan. Hanya saja, intervensi agama tidak dihadirkan dalam bentuk skriptural yang hanya mengikuti doktrin Gereja di mana ruang gerak pemikiran dan kebebasan manusia tidak mendapat porsi yang maksimal. Liberalisme keagamaan tampil sebagai alternatif bagi penafsiran terhadap doktrin keagamaan agar lebih sesuai dengan dinamika peradaban umat manusia. Liberalisme keagamaan bukan berarti kebebasan untuk memakai atau membuang agama, bukan juga membebaskan manusia dari wahyu Tuhan atau melepaskan Tuhan dari diri dan kehidupan manusia.

Liberalisme keagamaan dalam konteks Islam memiliki banyak kemungkinan makna, *pertama*, pengembangan pemikiran dan sikap rasional dalam memaknai ajaran agama; *kedua*, kebebasan untuk menafsirkan teks-teks keagamaan tanpa terikat pada satu mazhab tertentu dalam agama; *ketiga*, keyakinan bahwa semua agama yang ada pada dasarnya sama; menganjurkan kebajikan dan mendukung nilai-nilai universal kemanusiaan; *keempat*, penguatan pada upaya sekularisasi agama dalam arti pemisahan hal-hal yang profan (keduniaan) dari yang sakral (keagamaan). Pada aspek interpretasi teks-keagamaan, liberalisme Islam memiliki setidaknya tiga karakteristik: *pertama*, bercorak substantif, yaitu memahami ajaran agama tidak sebatas pada nalar skriptif (catatan teks) tetapi lebih pada pencarian makna yang lebih substansial di balik teks. *Kedua*, bercorak kontekstual, yaitu memaknai teks-teks keagamaan berdasarkan beragam konteks yang melatarinya. *Ketiga*, bercorak rasional, yakni memaknai ajaran agama berdasarkan nalar/logika kemanusiaan yang sehat dan objektif. Dalam perspektif sosial-budaya, liberalisme Islam, dalam konteks Indonesia misalnya, memberi apresiasi yang sangat tinggi bagi pembentukan “Islam

Lokal”, yang oleh karenanya legalisasi dan strukturisasi agama bukan persoalan yang prinsip dan substantif, melainkan bercorak instrumental. Pada batas-batas tertentu, liberalisme Islam juga menarik agama pada wilayah yang privat, individual, dan personal, sehingga sistem kebergamaan tidak perlu diatur oleh negara atau pemerintah. Dalam perspektif sosial-politik, liberalisme Islam memandang bahwa agama (Islam) tidak menyediakan sistem pemerintahan yang absolut dan tetap. Yang ada hanyalah (Islam) meletakkan nilai-nilai substantif bagi pembentukan negara-bangsa (*nation-state*). Liberalisme Islam juga bisa dikaitkan dengan sikap terbuka terhadap peradaban dunia yang tidak hanya datang dari agama Islam, tetapi juga dari agama dan budaya lain di luar Islam. Para tokoh dan pemikir Islam Liberal di Indonesia juga mengapresiasi pemikiran dan peradaban yang lahir dari induk peradaban non-Islam, baik dari Kristen, Yahudi, maupun tradisi intelektualisme Yunani. Titik temu persamaan antara Islam dan peradaban dunia menjadi rujukan utama mereka, seperti nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, toleransi, pluralitas, dan lainnya. Di samping itu, liberalisme Islam juga berkaitan dengan pandangan dasar bahwa inti ajaran Islam adalah *al-hanifiyyah al-samhah* (condong pada kebenaran dan toleran) yang mendukung cita-cita kemanusiaan universal berdasarkan pada sumber moral keagamaan yang ada pada masing-masing agama. ●

### Daftar Pustaka

- Abdulkarim Soroush, “Militant Secularism” dalam:  
[http://www.drSORoush.com/English/ On\\_DrSORoush/ECMO-2007-Militant%20Secularism.html](http://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/ECMO-2007-Militant%20Secularism.html), diakses tanggal 01 Februari 2008.
- Ahmad. S. Moussalli, *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayyid Qutb* (Beirut, Libanon: American University of Beirut, 1992).
- Aqib Suminto, dkk. *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta: Panitia Penerbitan Buku dan Seminar 70 Tahun Harun Nasution bekerja sama dengan LSAF, 1989).

- Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Postmodernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Brian S. Turner, *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analitis* (Jakarta: Rajawali Press, 1996).
- David Bryce, "Religious Liberalism", dalam [http://www.westchesteruu.org/sermons/ser%202006\\_1203\\_ReligiousLiberalism.htm](http://www.westchesteruu.org/sermons/ser%202006_1203_ReligiousLiberalism.htm).
- Donald Eugen Smith, *Religion and Political Development* (Canada: Little, Brown, & Company, 1970).
- George Baum, *Religion and Alienation: A Theological Reading of Sociology* (New York: Paulist Press, 1975).
- Grant Wacker, "Religious Liberalism and the Crisis of Faith", <http://nationalhumanitiescenter.org/tserve/twenty/tkeyinfo/liberal.htm>.
- Harun Nasution, *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1996).
- Harun Nasution, Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah (Jakarta: UI Press, 1987).
- Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996).
- Harvey Cox, *The Secular City* (New York: Macmillan Publishing, 1987), 18.
- <http://www.class.uidaho.edu/ngier/305/foundfathers.htm>.
- [http://www.digitalhistory.uh.edu/database/article\\_display.cfm?HHID=623](http://www.digitalhistory.uh.edu/database/article_display.cfm?HHID=623).
- <http://www.vcu.edu/engweb/transcendentalism/index.html>.
- J. Salwyn Schapiro, *Liberalism: Its Meaning and History* (New York: D. Van Nostrand Company, INC, 1958).
- John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford University Press, 1995).
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* (Bandung: Mizan, 1991).
- Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988).
- Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001).
- M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam: Antara Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

- Masri Singarimbun dan Sofian Effendi (ed.), *Metode Penelitian Survei* (Jakarta: LP3ES, 1995).
- Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 13 (London: Collier Macmillan Publisher, 1987).
- Munawir Sjadzali, “Reaktualisasi Ajaran Islam”, dalam Iqbal Abdurrauf Saimima (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988).
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993).
- Nicholas F. Gier, “Religious Liberalism and the Founding Fathers”, dalam Peter Caws (ed.), *Two Centuries of Philosophy in America* (Oxford: Basil Blackwell Publishers, 1980).
- Nick Gier, “We are All Liberals Well”, dalam <http://www.class.uidaho.edu/ngier/liberalism.htm>.
- Noeng Muhadjir, *Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000).
- Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2005).
- R. William Liddle, “Skripturalisme *Media Dakwah*: Satu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam Masa Orde Baru”, *Ulumul Qur`an*, vol. IV, no. 3 (1993).
- Roger Schmidt, et. al., *Patterns of Religion* (Belmont, CA: International Thomson Publishing Company, 1999).
- Shabbir Akhtar, *The Final Imperative: an Islamic Theology of Liberation* (London: Bellew Publishing, 1991).
- The Encyclopedia Americana* (USA: Glorier Incorporated).
- Wacker, <http://nationalhumanitiescenter.org/tserve/twenty/tkeinfo/liberal.htm>.
- Yusril Ihza Mahendra, “Harun Nasution tentang Islam dan Masalah Kenegaraan”, dalam Aqib Suminto, dkk, *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta: LSAF, 1989).