

Peta Pemikiran Islam Kontemporer: Ke Arah Proyek Pemikiran Islam Baru

Zainul Maarif, Lc., M.Hum.⁸⁸

Abstracts

This paper makes an effort to map contemporary Islamic thoughts in international domain and Indonesia domain. Its goal is to find a slot which could be filled by a further thought. This paper not only describes discourses and tendencies which appear in contemporary Islam, but also sorters discourses and tendencies. Some of them are positive and some other are negative. The positive is suitable for recent time and future. The negative should be eliminated. Remembering the existence of several positive discourses and tendencies, this paper recommends an eclectic suggestion for developing Islamic thoughts.

Keywords: Orthodox Islamic Discourse, Islam Orientalist Discourse, the Discourse of Classical Islam, the Method of Multidisciplinary-multicultural, Islamic Fundamentalists, Islamic Exclusive, Inclusive, Islamic Pluralist, Islamic Traditionalist, Islamic Modernist, the Islamic theological-normative, Rational Islam, Islamic Esoteric, Transformative Islam, Islamic Actual, Contextual Islam, Cultural Islam.

Pendahuluan

Salah satu warisan kebudayaan Leibniz yang sangat bagus kita semakan adalah meninjau pemikiran pendahulu sebelum membuat suatu proyek pemikiran baru. Perilaku itu bisa dikatakan sebagai suatu penghormatan terhadap pemikiran lain. Tujuannya antara lain menghindari plagiasi dan membuka jalan baru.

Apa yang akan penulis lakukan pada tulisan ini diupayakan selaras dengan perilaku itu. Hasrat hati ingin membuat suatu proyek pemikiran Islam baru. Namun sebelum niatan itu direalisasikan, kiranya perlu menelisik terlebih dahulu pemikiran Islam yang telah ada di masa kini. Diupayakan, fenomena pemikiran Islam kontemporer dapat dipandang dengan seksama, lalu celah-celah yang masih lowong akan ditutupi dengan kontribusi pemikiran yang akan digulirkan.

Kalaulah pemikiran Islam kontemporer dalam perspektif pemikir-pemikir seperti Hassan Hanafi dan Dominic Sordail ditetapkan mulai menggeliat dari masa penjajahan Napoleon Bonaparte terhadap Mesir, atau saat dunia Islam mulai bersinggungan dengan dunia Barat, hingga zaman sekarang, ⁸⁹ maka penulis sengaja tidak membahas obyek yang terlalu luas itu, sebagaimana penulis tidak

⁸⁸ Dosen STAI AL-AQIDAH AL-HASYIMIYAH dan Tenaga Ahli Anggota DPR RI Komisi VIII, yang meraih gelar Sarjana Akidah Filsafat dari UNIVERSITAS AL-AZHAR, Kairo, Mesir, dan meraih gelar Magister Filsafat dari UNIVERSITAS INDONESIA, Depok, Indonesia.

⁸⁹ Lih., Zainul Maarif (ed), *Sosiologi Pemikiran Islam*, Kairo: Lakpesdam NU press, 2003, h. 135-148.

membahas seluruh pemikiran Islam pendahulu. Cukuplah apa yang ada secara fenomenal dan meresap di kesadaran kita sekarang, yang akan penulis petakan, agar dicapai hasil yang lebih terfokus dan dekat dengan kita. Dalam pemetaan ini, penulis akan mencari wacana-wacana yang berkelindan di pemikiran Islam kontemporer, atau menganalisis aliran-aliran dan/atau pendekatan-pendekatan yang menggerakkan pemikiran Islam kontemporer, baik dalam tataran internasional maupun nasional.⁹⁰

Wacana Islam Kontemporer

Saat ini, Islam sedang “dikepung” oleh 4 buah wacana, sebagaimana yang diungkapkan oleh Arkoun dalam buku *Al-Fikr Al-Islamiy: Qirâ'ah `Ilmiyyah*. “Pengepung” pertama bernama wacana Islam ortodok. Ia punya pengaruh psikologis, sosial, ideologi dan kekuasaan hegemonik terhadap penafsiran Islam dan wacana Islam lain. Klaim kebenaran dalam menafsiran Islam juga ada di genggamannya. Karena pengaruhnya yang begitu umum dan merata menyelimuti kesadaran muslim masa kini, Arkoun menyebutnya dengan wacana Islam kontemporer (*al-khithâb al-Islâmiy al-mu`âshir*) atau wacana umum Islam (*al-khithâb al-jamâ`iy*).⁹¹

Wacana ini berangkat dari beberapa poros aksiomis (*mihwar/badahiyât*). Yang dimaksudkan dengan poros aksiomis di sini adalah orientasi yang membatasi pemikiran dan kehendak sejarah kaum muslimin dalam mereaplikasi ajaran-ajaran Islam. Bentuk kongkret poros-poros aksiomis itu antara lain berbunyi: Tuhan adalah dzat hidup Yang Maha Esa, dan memiliki sifat-sifat kesempurnaan. Demi kemaslahatan manusia, Tuhan mengutus para nabi dan rasul untuk menyampaikan ajaranNya. Bagi siapa saja yang mengikutinya disebut muslim, sedangkan yang tidak disebut kafir. Berkenaan dengan al-Qur'an, wacana ini juga menghipotesiskan bahwa al-Qur'an adalah wahyu terakhir yang sempurna. Kebenaran mutlak yang ada di dalamnya adalah untuk dipikirkan dan dikerjakan manusia, agar selamat dunia akhirat. Selain al-Qur'an, kehidupan Nabi Muhammad dan pengalaman Madinah diyakini sebagai prototipe yang harus diteladani. Kemudian karena meyakini keterkaitan antara agama dan dunia atau negara di prototipe itu, wacana ini tidak membenarkan adanya sekularisasi.⁹²

Poros aksiomis di atas juga didukung dengan beberapa hipotesis (*fardliyyât*). Selaku prinsip-prinsip dasar, hipotesis-hipotesis yang melandasi wacana Islam ortodok itu senantiasa memproduksi segala pengetahuan Islam. Pijakannya pada proposisi: wahyu adalah kebenaran komprehensif yang keseluruhannya dicakup oleh al-Qur'an, sehingga diperlukan penafsiran terus menerus. Walaupun *Mushaf Utsmani* diperdebatkan keabsahannya, wacana ini tetap berpegangan pada hipotesis: kebenaran *Mushaf* tidak terbantahkan. Seiring

⁹⁰ Di makalah sebelumnya, kami telah memetakan pemikiran Islam kontemporer dengan cara melihat dialektika antara akal, sumber-sumber Islam dan realitas (Lih., Zainul Ma'arif, *Pluralitas dan Tipologi Pemikiran Islam Kontemporer*, makalah OPABA PCI NU Mesir, yang dipresentasikan di Kairo, 22-02-2003).

⁹¹ Mohammed Arkoun, *Al-Fikr Al-Islamiy: Qirâ'ah `Ilmiyyah*, terj. Hasyim Shalih, Darul Baidla': Al-Markaz Ats-Tsaqâfiy Al-'Arabiy, cet. II, th. 1996, h. 17-18.

⁹² *Ibid*, h. 64-65.

dengan keyakinannya terhadap keterjagaan al-Qur'an, wacana ini juga meyakini bahwa ajaran Muhammad yang ditransferensikan melalui sahabat dan *tabi'in* itu terjamin benar dan terpercaya. Undang-undang agama yang muncul selanjutnya pun dianggap sakral dan terpercaya.⁹³

Semua landasan tersebut kemudian menyokong terbentuknya obyek-obyek wacana pemikiran Islam ortodok, atau harapan-harapan yang bergantung di benak umat Islam sejak abad ke-19. Di antara obyek-obyek (*maudlū`ât*) itu adalah (1) persatuan Islam untuk melawan Barat, (2) revitalisasi Islam untuk keluar dari segala kemunduran, (3) reposisi Islam sebagai peradaban, dan guru Barat dan dunia, (4) penjegalan ideologi Materialisme dan Orientalisme karena keduanya menghancurkan nilai-nilai Islam, (5) desekularisasi, dan (8) nasionalisme Islam.⁹⁴

Secara singkat, wacana Islam ortodok ini dapat dilihat sebagai aliran terbesar dalam wacana Islam kontemporer. Hampir rata-rata umat Islam masuk di dalamnya. Bahkan dia cengkram Islam menjadi semacam ideologi yang bercampur dengan mitos. Penyeretan ke arah mitos selanjutnya menjadikan Islam cenderung irrasional dan ahistoris, sedangkan ideologisasi Islam memformat Islam cenderung tertutup bagi pendekatan dan wacana lain.

Hal itu merupakan problem bagi wacana-wacana selain wacana Islam ortodok. Sebagai contoh kita akan ungkap pengalaman wacana Islam klasik berikut. Wacana Islam klasik adalah tafsiran-tafsiran Islam di masa formasi awal pemikiran Islam, yang selanjutnya terpersonifikasikan pada teks-teks tradisional dan kesadaran beragama umat Islam. Pada dasarnya, wacana ini inspirator bagi wacana Islam ortodok. Dia memiliki kekuatan pengaruh bahkan klaim kebenaran dari dulu hingga sekarang. Bahkan dapat dikatakan, semua orang yang akan menganut dan belajar Islam akan merujuk kepadanya. Hanya saja, karena wacana Islam ortodok memegang kartu truf di masa kini, maka gerak wacana Islam klasik pun tergantung pada "izin" dari wacana Islam ortodok. Dulu Khawarij dan Mu'tazilah sempat bercocol di belantika pemikiran Islam. Namun berhubung wacana Islam ortodok cukup antipati terhadap keduanya, maka suara kedua wacana Islam klasik itu pun dapat dikatakan tidak terdengar. Sebaliknya, saat ini wacana Islam Sunni dan Syiah masih tetap menjadi wacana Islam kontemporer, di wilayahnya masing-masing. Hal itu tidak lain karena wacana Islam ortodok melegalkan keduanya untuk menjadi tradisi masa kini.

Dilihat dari sudut pandang itu, nasib wacana Islam klasik masih lebih bagus dibandingkan dengan nasib wacana Islam yang diusung Orientalis (untuk mempersingkat, saya akan menyebutnya dengan wacana Islam Orientalis). Di kawasan-kawasan Islam, wacana Islam Orientalis sering mendapatkan resistensi yang tajam dari kaum muslimin. Hal ini dapat difahami karena dia muncul dari luar Islam. Ditambah dengan gelagatnya yang sering membongkar sejarah dan sakralitas Islam, posisinya pun sering dicurigai. Padahal sebenarnya wacana ini punya kontribusi besar pula terhadap perkembangan Islam. Walaupun kemunculannya dibekengi Imperialisme, Orientalisme telah memasukkan Islam

⁹³ Ibid., h. 65-66.

⁹⁴ Ibid., h. 67-68

ke dalam otak Barat. Dari keuletan para Orientalis, kita dapat melihat seluruh aliran Islam secara lebih obyektif, berbeda dengan hasil kajian umat Islam terdahulu tentang aliran Islam yang cenderung sektarian. Orientalisme dengan metode historis dan filologinya juga telah mengungkap produk-produk pemikiran Islam ke permukaan, berikut dengan latar belakang historisnya. Bahkan dalam hal filsafat Islam, seorang Ernest Renan pernah berkata: "seandainya kaum Orientalis tidak mengkaji karya-karya filsuf Islam secara mendalam, bisa jadi kita tidak mengetahui kabar tentang pemikiran-pemikiran para filsuf itu."⁹⁵

Dari kenyataan itu, Orientalisme walaupun merupakan wacana dari luar punya posisi cukup terhormat dalam konstelasi wacana pemikiran Islam kontemporer. Sebagaimana wacana Islam ortodok dan wacana Islam klasik, karya-karya kaum Orientalis dikaji, dipelajari dan dikritisi. Pengaruhnya pun cukup besar, hingga menghasilkan tokoh-tokoh penyambung lidah Orientalisme di dunia Islam seperti Thaha Husein, Ahmad Amin, Zaki Mubarak dan Salamah Musa.

Namun dewasa ini kritik terhadap wacana Orientalisme cukup kuat. Akibatnya, fenomena itu di satu sisi menguntungkan ketenaran Orientalisme dalam kajian keislaman, di sisi lain melahirkan kritikus-kritikus Orientalisme papan atas. Di antara kritikus Orientalisme seperti Abdullah Al-Urwi, Anwar Abdul Malik, dan Hisyam Jaid; Edward Said merupakan kritikus Orientalisme garda terdepan. Bukunya yang berjudul *Orientalism* menelanjangi relasi kekuasaan dan pengetahuan yang berjalan di dalam eksistensi Orientalisme. Untuk membuka mata dunia, Said juga mengungkap kesewenang-wenangan Orientalisme sebagai sebuah wacana. Tak mau kalah dengan Edward Said, pemikir Islam asal Aljazair yang bernama Mohammed Arkoun juga mengkritisi sisi penolakan Orientalisme terhadap analisis epistemologis dan hasil-hasil ilmu Humaniora dan Ilmu Sosial. Hal itu menunjukkan keterbatasan dan kelemahan Orientalisme. Bersamaan dengan maraknya Ilmu Humaniora dan Ilmu Sosial, para pengkaji Islam dewasa ini banyak yang mulai meninggalkan wacana Islam yang diproduksi Orientalisme, berpindah ke pendekatan Ilmu Humaniora dan Ilmu Sosial, lalu melahirkan wacana pemikiran Islam Ilmu Humaniora dan Ilmu Sosial.

Formasi wacana keempat ini antara lain dibentuk oleh tokoh sekaliber Arkoun dengan *la methode pluridicipline* (metode multidisipliner) atau *approche transculturel* (pendekatan lintas kebudayaan). Maksudnya, Islam akan dikaji dari berbagai aspek dengan menggunakan berbagai pendekatan dan berbagai analisis. Untuk mengetahui esensi dasar Islam, Arkoun menggunakan analisis linguistik dan analisis Semiotika. Analisis historis akan digunakan tatkala Arkoun ingin menentukan batasan kemunculan ajaran-ajaran Islam, dan keterkaitannya dengan fenomena-fenomena lain yang mendahuluinya. Karena posisi ajaran Islam adakalanya merupakan pancaran harapan-harapan sosiologis dan psikologis, maka Arkoun pun menggunakan analisis sosiologis dan psikologis. Kemudian untuk mengungkap titik sentral Islam dan keterkaitannya dengan pribadi Nabi

⁹⁵ Ernest Renan, *L'Islamisme et la Science: Conference faite à Sorbone le 29 mars 1883* Paris: Calmann Lévy, 1887, h. 377, dikutip dari Muhammad Abid Al-Jabiri, *At-Turâts wa Al-Hadâtsah: Dirâsât wa Munâqasyât*, Darul Baidla': Al-Markaz Ats-Tsaqafiy Al-'Arabiy, 1991, h.71.

sebagai manusia biasa, digunakan pula analisis antropologi. Mengenai analisis filosofis, fungsinya akan tampak saat digunakan untuk meninjau hubungan Islam dengan wujud, etika, dan metafisika. Adapun landasan-landasan teologis Islam juga akan dikuak dengan analisis teologis.⁹⁶

Selain Arkoun, Muhammad Abid Al-Jabiri juga mengembangkan wacana keempat ini dengan tiga buah metode. Pertama, metode Strukturalis, kedua metode Historis, dan ketiga metode Ideologi. Metode pertama dikhususkan untuk mempelajari teks-teks agama. Makna yang tersimpan di dalam teks agama dicari dari dalam teks sendiri. Diupayakan kebebasan sempurna dari segala apriori, pemahaman masa lalu, atau pun nafsu-nafsu kontemporer. Adapun metode kedua digunakan untuk mengkaitkan teks-teks agama dengan milieu historisnya, serta dimensi kultural, politik dan sosialnya. Kemudian, karena ungkapan suatu teks menyimpan maksud tertentu, metode ketiga akan menguak ideologi di balik teks itu. Tujuannya adalah mengkontekstualisasikan teks tersebut dengan zamannya. Jika kontekstualisasi teks dengan masa kini juga diperlukan, maka akan digalakkan upaya pemahaman dan rasionalisasi teks.⁹⁷

Secara umum, metode pertama dan kedua menjanjikan pemenuhan hajat objektivitas, sedangkan metode ketiga merupakan konsekuensi dari keyakinan. Agendanya adalah membuat keterputusan antara kita sebagai subyek dengan Islam sebagai obyek, di saat menjalankan metode pertama. Kemudian setelah keterputusan subyek dan obyek itu terjadi, keterkaitan kita dengan Islam sebagai sesuatu yang kita anut baru kita sambung kembali pada saat menjalankan metode yang kedua. Dengan kata lain, kita akan menjadikan Islam sebagai obyek kajian *ansich* dan sebagai rujukan, dengan menggunakan tiga metode di atas. Kedua perlakuan terhadap Islam itu tentu saja harus berjalan seiring, agar sisi pertama dapat menambah pengetahuan epistemologis, sedangkan sisi kedua dapat menuntun perilaku praktis ke jalan yang lebih baik.

Sebenarnya tokoh-tokoh yang mengembangkan wacana keempat ini sangat banyak, khususnya kaum intelektual kontemporer, seperti Hassan Hanafi yang menggunakan metode fenomenologi dalam menyikapi Islam. Namun kiranya dua tokoh di atas cukup mewakili sebagai contoh.

Yang masih menjadi peer kajian ini adalah di mana posisi kita di antara empat wacana global dunia Islam tersebut? Apa yang akan kita sumbangsihkan untuknya? Sebelum menjawab pertanyaan penting di atas, sudah seharusnya kita meninjau pula peta pemikiran Islam Indonesia, agar posisi wacana pemikiran Islam yang akan digulirkan lebih jelas, baik di tataran wacana Islam internasional maupun nasional

Peta Pemikiran Islam Indonesia

Polarisasi yang terjadi pada wacana Islam kontemporer di dunia Islam ternyata menular. Bahkan untuk kawasan Indonesia, corak pemikiran Islam

⁹⁶ Lengkapnya baca, Mohammed Arkoun, *Tārikhiyyah Al-Fikr Al-'Arabi Al-Islāmiy*, terj. Hasyim Shalih, Beirut: Al-Markaz Al-Inmā' Al-Qaumiyy, cet.III, 1998, h. 37-38.

⁹⁷ Lengkapnya baca, Muhammad Abid Al-Jabiri, *At-Turâts wa Al-Hadâtsah: Dirâsât wa Munâqasât*, Op.Cit., h. 32-33.

mencapai jumlah 12, menurut perhitungan Abdudin Nata dalam bukunya yang berjudul *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*.⁹⁸ Keragaman semacam itu tentu saja didorong oleh keberadaan sumber Islam yang multi tafsir; keragaman kecenderungan umat Islam Indonesia dalam mendekati, memahami dan memeluk Islam; serta perbedaan ruang dan waktu antara Arab dan Indonesia.⁹⁹ Sehingga tidak mengherankan bila selanjutnya muncul kecenderungan Islam fundamentalis, Islam eksklusif, Islam inklusif-pluralis, Islam tradisional, Islam modernis, Islam teologis-normatif, Islam rasional, Islam esoteris, Islam transformatif, Islam aktual, Islam kontekstual, dan Islam kultural, di persada nusantara ini.¹⁰⁰

Untuk tinjauan yang lebih mendalam, pertama kali kita akan meninjau kecenderungan Islam fundamentalis yang dewasa ini paling ramai dibicarakan di media massa, sejak Amerika menuduh Osama bin Laden sebagai dalang penghancuran WTC dan Pentagon pada tanggal 11 September 2001. Sebagaimana yang penulis sampaikan dalam makalah berjudul "Menelusuri Akar Muslim Fundamental: Analisa Kritis Paradigma Komplek"¹⁰¹ yang dimaksud dengan Islam fundamentalis dewasa ini adalah komunitas muslim yang keras dan rigid dalam menganut dan menjalankan ajaran formal agama, serta ekstrem dan radikal dalam berpikir dan bertindak. Mereka terkenal mengusung ide penerapan syariat Islam, mengklaim kepemilikan atas kebenaran dan kebaikan, dan memberikan label kafir bagi siapa saja yang tidak sejalan dengan mereka, kemudian terkadang mereka tak segan-segan membunuh dan membuat makar, berdasarkan pada ideologi *hakimiyyatullah* yang mereka pegang. Dilihat secara sosiologis, fenomena Islam fundamentalis ini biasa muncul karena penindasan atau karena krisis multidimensi. Namun kalau ditinjau dari kaca mata politik, kemunculannya tak lain didorong oleh ambisi kekuasaan. Adapun sebab psikologis kemunculan mereka adalah karena perasaan inferior. Sinergi dari faktor ideologi, sosial, politik, dan psikologi tersebut selanjutnya memunculkan Islam fundamentalis yang di Indonesia diwakili oleh FPI, Laskar Jihad, Imam Samudra, Ali Imron, Baashir, Amrozi dan lain-lain

Hampir senada dengan Islam fundamentalis, Islam eksklusif juga menggenggam klaim kebenaran di tangannya. Mereka terkenal tertutup dan anti dialog dengan golongan ataupun agama lain. Sikap semacam itu antara lain muncul disebabkan oleh keyakinan mereka bahwa agama selain Islam salah, ditolak Allah, dan telah mengalami distorsi. Pegangan mereka Al-Qur'an surat Al-Imran ayat 19 & 85, surat Al-Maidah ayat 3, dan kenyataan sejarah bahwa penyimpangan agama non-Islam memang benar-benar terjadi.¹⁰²

⁹⁸ Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 2001.

⁹⁹ Pendapat ini berdasarkan pada teori saya yang mengatakan bahwa pemikiran Islam tak lain adalah dialektika antara sumber Islam, manusia, dan realitas. (Lih., Zainul Ma'arif, *Pluralitas dan Tipologi Pemikiran Islam Kontemporer*, Loc.Cit).

¹⁰⁰ Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Op.Cit.

¹⁰¹ Zainul Maarif, "Menelusuri Akar Muslim Fundamental: Analisa Kritis Paradigma Komplek", *Jurnal Nuansa Pemikiran Keagamaan*, edisi Januari-Maret 2003, h. 25-34.

¹⁰² Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Op.Cit., h. 213-214 .

Sebagai kebalikan dari Islam eksklusif, kecenderungan Islam inklusif-pluralis muncul menampakkan sifat terbuka dan akomodatif dengan golongan bahkan agama lain. Kendati bersifat demikian, kecenderungan ini tetap memegang teguh agama yang dianutnya, dalam bertoleransi maupun berdialog dengan agama lain. Berlatarkan pada Filsafat Perennial dan pluralitas agama, kecenderungan ini antara lain menggeliat dalam pemikiran tokoh-tokoh Paramadina, seperti Nurcholis Majid dan Komaruddin Hidayat, juga Alwi Shihab.¹⁰³

Selain memunculkan kecenderungan Islam inklusif-pluralis, Filsafat Perennial juga memunculkan kecenderungan Islam esoteris, bersama dengan Tasawuf, Gnostik, Hermesian, dan Hermeneutik. Islam model ini cenderung melihat ajaran Islam dari sudut misi dan tujuannya. Tapi sebagaimana Islam inklusif-pluralis yang tetap berpegang pada agama Islam dalam keterbukaannya, Islam esoteris juga tetap berpegang dengan syariat dalam keseriusannya pada hal-hal yang berkaitan dengan hakekat. Di Indonesia, kecenderungan ini antara lain terdapat pada pemikiran Nurcholis Majid, Komaruddin Hidayat, Quraisy Shihab, Soetjipto Wiro Sardjono, dan Anand Krisna. Kemunculannya antara lain disebabkan karena fenomena umat Islam yang terlalu terpaku pada hal-hal yang formal, atau karena terlalu maraknya kecenderungan *fiqh orientied*.¹⁰⁴

Nyatanya kecenderungan formalistik dalam menganut agama Islam memang ditumbuhkembangkan oleh aliran Islam teologis-normatif. Aliran ini bercirikan memiliki keteguhan keyakinan terhadap kebenaran wahyu Tuhan dan berpegang teguh dengannya secara skripturalis, eksoterik, dan ahistoris. Ciri lainnya antara lain cenderung eksklusif, emosional dan kaku dalam memeluk agama Islam; cenderung tiranik dalam kehidupan berpolitik; dan cenderung mengklaim memegang kebenaran dalam tataran kehidupan sosial. Aliran yang bernuansa pasrah dan jabariyyah ini banyak dianut oleh umat Islam Indonesia yang berteologikan *Asy'ariyyah*, berpendidikan rendah, dan berekonomi lemah. Ia muncul ke permukaan sebagai reaksi atas fenomena masyarakat yang kurang meyakini kekuasaan Tuhan dan kebenaran Islam, lalu berusaha untuk meluruskannya dengan berpegangan pada wahyu.¹⁰⁵

Keyakinannya yang begitu besar kepada teks agama tentu saja menutup banyak ruang untuk akal manusia. Alih-alih akan muncul sikap keberagaman yang doktriner, ortodok dan mungkin juga taklid. Oleh karenanya, sebagai antitesis dari Islam teologis-normatif, aliran Islam rasional muncul sambil berusaha mengangkat umat Islam dari keterbelakangan. Dengan bercirikan pada penghargaan terhadap pendapat akal, pengakuan terhadap hukum alam dan ilmu pengetahuan, serta bersifat terbuka; aliran ini antara lain diusung oleh gembong rasionalis Islam Indonesia yang pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Syarif

¹⁰³ Buku yang banyak menerangkan Islam inklusif-pluralis antara lain, Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, Jakarta: Paramadina, 1995; dan Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam beragama*, Bandung: Mizan 1998.

¹⁰⁴ Buku yang banyak menerangkan Islam esoteris antara lain, Anand Krisna dkk, *Islam Esoteris: Kemulyaan dan Keindahannya*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.

¹⁰⁵ Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Op.Cit., h. 27-41.

Hidayatullah, Harun Nasution, serta Nurcholish Madjid, pendiri Yayasan Paramadina.¹⁰⁶

Sejalan dengan aliran Islam rasional, aliran Islam modernis juga bercirikan penghargaan terhadap pendapat akal, terbuka, dapat berdialog dengan penganut agama lain, berorientasi ke masa depan, menghargai waktu, mempercayai hukum alam, dan bersikap obyektif terhadap Islam. Tujuan mulia kemunculan aliran ini adalah membawa umat Islam ke arah kemajuan dan keseimbangan dalam hal keduniawian dan keakhiratan. Dilihat dari sejarah awalnya di Padang Panjang, di mana kelompok muda (modernis) bersilang pendapat dengan kelompok tua (tradisionalis), aliran ini selain muncul untuk merespon kemunduran umat Islam dan berusaha membangkitkannya, dapat juga dikatakan sebagai respon terhadap Islam tradisionalis.¹⁰⁷

Demikian juga sebaliknya, Islam tradisionalis juga lebih mengakar di saat aliran Islam modernis sedang berkembang pesat. Contoh konkretnya NU yang muncul dengan tujuan menyelamatkan Islam yang intim dengan tradisi, atau melestarikan tradisi-tradisi yang ditinggalkan ulama-ulama terdahulu, seperti kitab kuning dan ritual-ritual keagamaan, tatkala Muhammadiyah dan Persis telah muncul terlebih dahulu bersama maraknya wacana Wahabiyyah dan Pan Islamisme.

Yang penulis maksud dengan Islam tradisionalis adalah aliran Islam yang berpegang teguh pada aturan, pendapat dan paham ulama terdahulu; bersifat tertutup, berorientasi ke belakang, emosional, statis, tidak mampu membedakan antara yang bersifat ajaran dengan non ajaran. Dalam konteks Indonesia, Jam'iyah Nahdlatul Ulama pada awalnya sering dikatakan sebagai penyemai wacana Islam tradisionalis karena keintimannya dengan tradisi. Namun dewasa ini meskipun tidak bisa dikatakan keluar dari aliran Islam tradisionalis secara keseluruhan, Jam'iyah Nahdlatul Ulama mulai tercerahkan sejak kepemimpinan Gus Dur sebagai ketua tanfidziyyahnya. Kini yang benar-benar merepresentasikan Islam tradisional adalah Jamaah Tabligh. Sebab, jamaah ini ditengarai bersifat eksklusif, tidak dapat membedakan antara yang benar-benar ajaran Islam dengan non-ajaran, berorientasi ke belakang atau ke pendahulu, cenderung tekstualis-literalis dalam berelasi dengan teks agama, cenderung kurang menghargai waktu, cenderung lebih mengutamakan pemuasan perasaan dari pada akal pikiran, cenderung tidak mempermasalahkan masuknya tradisi luar ke dalam agama, cenderung bersifat jabariyah dan teosentris, kurang menghargai iptek modern, dan cenderung jumud serta statis.¹⁰⁸

Selanjutnya, bersama dengan pluralitas kebudayaan Indonesia muncul pula kecenderungan Islam kultural melengkapi kecenderungan Islam lainnya, yaitu aliran Islam yang menghargai kebudayaan setempat dan mensikronisikannya dengan agama, serta memahami agama dengan pendekatan kebudayaan. Dalam hal ini, NU selaku jam'iyah yang akomodatif dengan budaya lokal dapat dimasukkan pula ke dalam "sekte" Islam kultural. Adapun

¹⁰⁶ Keterangan lebih lanjut tentang Islam rasional antara lain dapat dibaca di buku Harun Nasution, *Islam Rasional*, Bandung: Mizan, 1995.

¹⁰⁷ Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Op.Cit., h. 163.

¹⁰⁸ Ibid, h.139-152

ornop yang saat ini mengembangkan Islam kultural antara lain adalah Desantara.¹⁰⁹

Berbicara tentang agama dan budaya, kita tidak akan lupa bahwa Islam terlahir di dunia Arab. Meskipun diyakini bersifat transenden, kita tak bisa memungkiri bahwa Islam juga mengadopsi sisi-sisi kebudayaan Arab. Kondisi sosial, politik, ekonomi, dan psikologi yang dihadapi Nabi beserta sahabatnya pun tak lepas begitu saja dari ajaran Nabi Muhammad.¹¹⁰ Oleh karena Islam diimpor ke Indonesia dan telah berumur begitu lama, maka muncul kecenderungan untuk meninjau kondisi masing-masing dari tempat asal dengan tempat singgah dalam berelasi dengan Islam. Dari situ muncullah kecenderungan Islam kontekstual, yaitu aliran Islam yang melihat keterkaitan erat antara ajaran Islam dengan situasi dan kondisi sosio-historis Arab, dan mengaplikasikan Islam setelah melakukan proses pengkiasan situasi dan kondisi di Arab dengan di daerah yang akan dimasuki ajaran Islam. Kecenderungan ini tentu saja banyak memfungsikan sejarah, *asbabunnuzul* dan *asbabul wurud* untuk berelasi dengan Islam. Biasanya para akademisi yang menganutnya.

Kalau Islam kontekstual bisa dikatakan dipeluk oleh orang-orang realistik, maka Islam aktual banyak dipeluk oleh orang-orang idealis. Yang tersebut terakhir ini memandang Islam memiliki nilai-nilai yang demikian Ideal. Namun kenyataan terkadang tidak sesuai dengan apa yang terpampang pada sumber-sumber Islam. Oleh karena itu, Islam aktual berhasrat untuk mengejawantahkan potensi-potensi ideal Islam menjadi benar-benar aktual. Yang pertama, Islam diejawantahkan pada individu muslim, selanjutnya pada masyarakat muslim. Di Indonesia, Jalaluddin Rahmad dengan buku *Islam Aktualnya* merupakan salah satu penyeru Islam yang ingin mengejawantahkan nilai-nilai Islam ini.

Dalam *entri point* "pengejawantahan Islam", Islam transformatif kiranya hampir serupa dengan Islam aktual. Bedanya, Islam transformatif benar-benar intens dengan masalah sosial. Dia memperjuangan terbentuknya kesalehan sosial, di samping kesalehan individu. Dalam berelasi dengan Islam, sisi-sisi esensial yang menjadi maksud ajaran Islam yang dibidik lalu dimanifestasikan demi rahmat semesta Alam. Di antara pemikir Islam Indonesia yang banyak berbicara tentang Islam transformatif adalah Muslim Abdurrahman. Adapun ornop Islam yang berplatformkan Islam transformatif antara lain LKiS.¹¹¹

Proyek Pemikiran Islam Baru

Dari paparan panjang lebar di atas, sudah dapat dipastikan bahwa proyek pemikiran baru yang sedang kita rintis ini tidak mungkin mengambil

¹⁰⁹ Untuk lebih lanjut dapat dibaca di jurnal *Desantara*.

¹¹⁰ Tentang relasi Islam dengan tatan sosial dan budaya Arab dapat dibaca di tulisan penulis yang berjudul *Desakralisasi Sejarah Islam versi Al-Qummi*, Jaringan Islam Liberal, 21-08-2003, www.int.islamlib.com/id/page.php?page=article&id=403.

¹¹¹ Baca, Rumadi, "Menebar Wacana Menyodok Tradisi", Jurnal *Tasywirul Afkar*, edisi No.9/2000,h. 38

kecenderungan Islam fundamentalis dan Islam eksklusif. Sebab, proyek ini akan bergerak dalam penyebaran wacana, maka tidaklah mungkin bersifat tertutup ataupun menyuguhkan ide dengan paksaan dan kekerasan. Di samping itu, proyek ini juga tidak akan diorientasikan ke arah Islam teologis-normatif dan Islam tradisional. Sebab, pemahaman keagamaan yang akan dibangun tidak mungkin bersifat taklid dan dogmatis. Sebaliknya, akan diupayakan dialog intensif dengan sumber keagamaan dan pengetahuan secara kritis. Oleh karenanya, pendekatan literalis kepada sumber-sumber Islam dan sikap mengekor kepada pendapat orang lain tentu saja dihindari.

Yang memungkinkan untuk dianut adalah Islam inklusif-pluralis, Islam esoteris, Islam modernis, Islam rasional, Islam kontekstual, Islam kultural, Islam transformatif, dan Islam aktual. Dalam berelasi dengan agama lain, Islam inklusif-pluralis yang akan dikedepankan, sedangkan dalam menjalankan agama, Islam esoteris yang akan diterapkan. Kemudian, agar proyek Islam ini mendorong ke arah kemajuan, proyek ini akan mengembangkan Islam yang senafas dengan kecenderungan Islam modernis dan Islam rasional. Selanjutnya, agar Islam yang dianut lebih membumi dan manusiawi, maka dianut pula Islam kontekstual, Islam kultural, Islam transformatif dan Islam aktual. Jadi, proyek pemikiran Islam baru ini diupayakan memiliki dimensi rasionalitas, progresifitas, religiusitas, humanitas, dan akomodatif, dalam kapasitasnya sebagai proyek rekonstruksi Islam. Adapun selaku proyek dekonstruksi Islam—yang merupakan proyek pertama sebelum menjalankan proyek rekonstruksi Islam—proyek ini akan mendekati Islam dari berbagai aspek dengan berbagai pendekatan. Dengan kata lain, proyek ini akan mendekati Islam sebagai obyek, juga mendekatinya sebagai sesuatu yang dapat ditata kembali dan diaplikasikan di masa kini. Intinya, proyek pemikiran baru ini akan “menggauli” Islam secara dekonstruktif lalu rekonstruktif kemudian ia akan mengaplikasikan nilai-nilai Islam secara riil.

Daftar Pustaka

- Arkoun, Mohammed, *Al-Fikr Al-Islamiy: Qirâ'ah `Ilmiyyah*, terj. Hasyim Shalih, Darul Baidla': Al-Markaz Ats-Tsaqâfiy Al-`Arabiy, cet. II, th. 1996.
- Arkoun, Mohammed, *Târikhiyyah Al-Fikr Al-`Arabi Al-Islâmiy*, terj. Hasyim Shalih, Beirut: Al-Markaz Al-Inmâ' Al-Qaumiy, cet. III, 1998, h. 37-38.
- Hidayat, Komaruddin; Nafis, Muhammad Wahyuni, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid, *At-Turâts wa Al-Hadâtsah: Dirâsât wa Munâqasyât*, Darul Baidla': Al-Markaz Ats-Tsaqâfiy Al-`Arabiy, 1991.

- Krisna, Anand, dkk, *Islam Esoteris: Kemulyaan dan Keindahannya*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Nasution, Harun, *Islam Rasional*, Bandung: Mizan, 1995.
- Nata, Abuddin, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 2001.
- Maarif, Zainul, (ed), *Sosiologi Pemikiran Islam*, Kairo: Lakpesdam NU press, 2003.
- Maarif, Zainul, "Menelusuri Akar Muslim Fundamentalists: Analisa Kritis Paradigma Komplek", *Jurnal Nuansa Pemikiran Keagamaan*, edisi Januari-Maret 2003, h. 25-34.
- Maarif, Zainul *Desakralisasi Sejarah Islam versi Al-Qumni*, Jaringan Islam Liberal, 21-08-2003,
- Maarif, Zainul, *Pluralitas dan Tipologi Pemikiran Islam Kontemporer*, makalah OPABA PCI NU Mesir, yang dipresentasikan di Kairo, 22-02-2003.
- Renan, Ernest, *L'islamisme et la Science: Conference faite à Sorbone le 29 mars 1883* Paris: Calmann Lévy, 1887
- Rumadi, "Menebar Wacana Menyodok Tradisi", *Jurnal Tasywirul Afkar*, edisi No.9/2000.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam beragama*, Bandung: Mizan 1998.