

Konstruksi Wacana Keislaman Pemikir Muda di Masa Orde Baru (Studi Framing terhadap Artikel Keislaman Pers Mahasiswa ARENA 1975-2002)

Oleh: Alimah

Abstract

Islamic discourse will continue to evolve according to natural products from a number of historical situations and social facts. Including discourse in the 70's and beyond. Where Islam in Indonesia as a whole has been significantly changed by the forces of modernization and globalization. At the same time Islamic groups, in particular, traditional Islam, which has undergone the biggest change. This change has come in a meaningful way, in which he has contributed to the emergence of Indonesian Muslim intellectuals of the discourse of Islamic reform. In general, the ideas are embodied in their ideas, one of which the mass media. In this case, including the media who published the student press agency. As the student press agency, ARENA have been published since 1975. ARENA magazine as a medium for the appreciation and the transformation of academic ideas. And at the same time, the magazine ARENA is also an eyewitness history of the idea of renewal of Islamic thought, particularly in the IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (now becoming UIN). Through its content, the magazine can also show the community trips of a civilization. Using framing analysis Gamson and Modigliani, this study tried to find out how the discourse constructs young Indonesian Islamic thinkers in the 70s, by analyzing the articles about keislaman from the year 1975-2002. 1970 to 1980, the Islamic discourse of ARENA tend to Neo-Modernist Islamic ideas. As the year 1990 to step 2000, although the Neo-Modernist discourse still dominates the strength of Islamic ideas in the ARENA, but in recent years, seen by the already diverse, looks like the idea of Socialist Islam and Universalism. The reality is inseparable from the idea of Islam that developed in Indonesia.

Keywords: ARENA, Islamic Discourse, neo-Modernism, Modernism, Fundamentalism, Socialism, Democratism, Universalism.

Pendahuluan

Sudah menjadi fakta yang tidak terbantahkan bahwa pemikiran manusia termasuk di dalamnya pemikiran agama, merupakan produk alamiah dari sejumlah situasi historis dan fakta-fakta sosial pada masanya. Ini tidak berarti bahwa ia merupakan produk yang negatif. Namun, yang paling tepat untuk dikatakan adalah pemikiran positif yang menganalisis, menginterpretasi, dan mengevaluasi fakta-fakta zaman di mana pemikiran tersebut terkait dengannya. Berusaha menyingkapkan dan mendukung unsur-unsur progresif, dan berusaha menghilangkan dan memerangi unsur-unsur keterbelakangannya. Pemikiran yang hanya melegitimasi realitas dan mempertahankan *status quo* adalah pemikiran yang semu. Juga, pemikiran yang berusaha membawa realitas sosial-historis kemasa-masa sebelumnya, karena pemikiran seperti itu bukanlah pemikiran, pada hakikatnya ia merupakan gerak mengeksplorasi hal-hal yang tidak diketahui dengan berpijak pada horizon-horison yang diketahui.

Begitupun dengan pemikiran agama, tidak terlepas dari hukum-hukum yang menentukan gerak pemikiran manusia pada umumnya, karena pemikiran agama tidak mendapatkan sakralitas dan kemutlakannya hanya karena objeknya adalah agama. Seperti ditegaskan Nasr Hamid Abu Zaid, dalam *Kritik Wacana Agama-nya*¹⁸⁷, dalam hal ini harus dibedakan antara “agama” dan pemikiran agama. Agama merupakan teks suci yang secara historis sudah mapan, sementara pemikiran agama merupakan ijtihad-ijtihad manusia dalam memahami teks-teks tersebut, menginterpretasikan dan menghasilkan maknanya. Oleh karena itu, wajar apabila ijtihad-ijtihad tersebut berbeda-beda dari suatu lingkungan sosial, historis, geografis, dan etnis tertentu, ke lingkungan yang lain. Wajar pula apabila ijtihad-ijtihad tersebut menjadi beragam antara seorang pemikir dengan pemikir lainnya dalam lingkungan yang sama. Semua itu telah berstatus fakta-fakta yang tidak terbantahkan. Itu pula yang diperjuangkan oleh para pelopor kebangkitan dan pencerahan sejak lama untuk ditanamkan di bumi peradaban kita.

Wacana keislaman tidak pernah selesai, tidak statis, dan akan terus berkembang sesuai dengan produk alamiah dari sejumlah situasi historis dan fakta-fakta sosial pada masanya. Begitu pun dinamika pemikiran Islam yang muncul dari kalangan muda Islam Indonesia. Dalam proses kebangkitan intelektualisme-nya, merupakan proses penting untuk dicatat, terutama peranan sejumlah cendekiawan Muslim yang berhasil menyemarakkan dinamika intelektual di Indonesia. Pemikiran-pemikiran mereka yang populer berdampak luas bagi pengembangan wawasan berfikir dan berpersepsi religio politik baik umat Islam maupun pemerintah. Kegairahan intelektual dalam meresponi masalah-masalah aktual sosial kemasyarakatan yang mulai tumbuh dalam dekade 1970-an, menjadi makin subur dan berkembang pesat dalam dekade 1980-an. Sehingga karena sifat kulturalnya, tidak ada alasan bagi pemerintah untuk mencurigai atau mengkhawatirkan kegiatan intelektual itu. Malah dipandang sebagai hal yang positif karena ikut serta mencerdaskan kehidupan bangsa, mempertemukan gagasan-gagasan keislaman dan kenegaraan (politik) antara Islam dan pemerintah.

Selain itu juga adanya pengaruh pergeseran pemikiran yang didorong terutama oleh arus modernisme yang mulai berhembus di Timur tengah, khususnya Mesir, menimbulkan aktivisme politik mengalami eskalasi signifikan. Kelompok-kelompok oposisi Islam mulai secara kritis menggugat ideologi-ideologi “kelahiran” Barat dan cenderung sekuler yang disebarkan pemerintah. Ideologi-ideologi liberalisme maupun sosialisme umpamanya, dinilai “tumpul” dan kehilangan energi untuk mewujudkan kesejahteraan rakyat. Tidak hanya itu, sistem pendidikan modern maupun cara berpikir rasional yang digagas oleh para intelektual semisal Abduh, Thahtawi, Ali Abdul Raziq, dan Thaha Husein juga kandas. Mengacu dari dasar pemikiran tersebut, dalam hal ini akan dikaji lebih

¹⁸⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *Kritik Wacana Agama* (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 201-202.

jauh tentang konstruksi wacana keislaman dari pemikir muda Islam pada masa orde baru, terutama tahun 1975-2002.

Pers Mahasiswa: Sarana Transformasi Pemikiran Islam

Bagaimana wacana keislaman tersebut digagas serta mengalami proses konstruksi, bisa diketahui melalui gagasan para pemikir muda Islam Indonesia yang tertuang dalam artikel yang mereka tulis di sebuah media massa. Terutama masa di mana mulai bermunculan gagasan pembaruan pemikiran Islam di masa Orba. Artikel-artikel tersebut juga mampu menunjukkan perjalanan ide sebuah komunitas dari sebuah peradaban. Tulisan merupakan kegiatan intelektual seseorang guna mengungkapkan, menyampaikan segala sesuatu yang ada dibenaknya, melalui wujud bahasa tulis.¹⁸⁸

Para intelektual merupakan kelompok elit masyarakat yang identik dengan menulis. Sejarah penulisan manusia sudah diketahui ribuan tahun lalu. Beberapa peradaban primitif menjelaskan bahwa satu upaya menyampaikan jati diri, adalah melalui kegiatan menulis dan menggambar. Meskipun tanda atau *marks* yang digunakan masih sangat sederhana. Akan tetapi, melalui tanda-tanda sederhana tersebut, manusia ingin diketahui oleh peradabannya saat itu. Maksud mereka berhasil, kini melalui artefak yang dibuat, keberadaan mereka dapat dilacak. Pelacakan tersebut tidak sekedar membuka siapa mereka, namun lebih jauh lagi, yakni membuka bagaimana sesungguhnya peradaban mereka tersebut.

Salah satu media yang cukup strategis untuk menuangkan gagasan para pemikir muda Islam tersebut adalah media yang diterbitkan oleh Lembaga Pers Mahasiswa (LPM). Termasuk para pembaharu pemikiran Islam yang kini pemikirannya telah mewarnai pemikiran Islam di Indonesia. Salah satu LPM yang menjadi sarana apresiasi transformasi pemikiran akademis, keilmuan, sekaligus saksi sejarah pembaruan pemikiran Islam di tahun 1970-an sampai memasuki tahun 2000-an adalah LPM ARENA melalui majalahnya yang diberi nama Majalah Bulanan Mahasiswa (MBM) ARENA.

Majalah ARENA adalah salah satu majalah yang dikelola Lembaga Pers Mahasiswa (LPM) ARENA di mana Institute Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta (sekarang telah menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga) sebagai institusi induknya. LPM ARENA merupakan satu di antara 300-an lebih organisasi pers mahasiswa di Indonesia. ARENA berdiri sejak tahun 1974, tahun-tahun di mana rezim orde baru (Orba) tengah berkuasa, usianya yang terbilang tua telah mendapatkan apresiasi cukup luas. Di dalam negeri, ARENA diakui sebagai salah satu elemen dan basis gerakan mahasiswa pro demokrasi, di samping juga sebagai kelompok aktivis pers jurnalis. Sementara pengakuan dari masyarakat internasional beberapa di antaranya datang dari University of Malaya-Malaysia, Cambridge University of Australia, sebuah

¹⁸⁸ Lihat Munawar Ahmad, *Merunut Akar Pemikiran Politik Kritis di Indonesia dan Penerapan Critical Discourse Analisis Sebagai Alternative Metodologi* (Yogyakarta: Gava Media, 2006), hlm. 74-75.

universitas di Kanada, dan International Federation of Journalist (IFJ) melalui keanggotaan sebagian kru ARENA dalam The Alliance of Independent Journalist (AJI).¹⁸⁹

Untuk mengetahui bagaimana konstruksi wacana keislaman pada masa Orba, dalam kajian ini mencoba menganalisis artikel-artikel yang berisi gagasan para pemikir muda Islam tentang wacana keislaman sejak tahun 1975-2002, sebagai sumber utama kajian ini. Ada pun untuk mengetahui bagaimana kondisi sosial-politik di masa itu dengan studi dokumentasi, termasuk laporan-laporan melalui *features* di majalah ARENA dari Edisi I/Th. I/Januari 1975 sampai Edisi II/Th. XXVII/2002 dengan melakukan analisis framing Gamson dan Modigliani.¹⁹⁰

Melalui pembacaan terhadap artefak berupa tulisan atau gambar, dapat menjadi pijakan atau penghubung antara peradaban masa lalu dan masa kini. Tulisan, sekali lagi menyimpan sejarah, termasuk peradaban itu sendiri. Begitu pula dengan isi (*content*) dari majalah ARENA yang menjadi bagian dari dinamika pemikiran keislaman di kalangan muda Islam, di mana IAIN sebagai institusi induknya, yang menjadikan media cetak (majalah) sebagai wadah apresiasi dan

¹⁸⁹ SLILIT ARENA, *Sekilas Tentang LPM ARENA*, Edisi: I/ September/ 2006, hlm. 16.

¹⁹⁰ Dalam pandangan Gamson, framing dipahami sebagai seperangkat gagasan ide sentral ketika seseorang atau media memahami dan memaknai suatu isu. Ide sentral ini, akan didukung oleh perangkat wacana lain sehingga antara satu bagian wacana dengan bagian lain saling kohesif—saling mendukung. Ada dua perangkat bagaimana ide sentral ini diterjemahkan dalam teks berita. Pertama, framing device (perangkat framing). Perangkat ini berhubungan dan berkaitan dengan pemakaian kata, kalimat, grafik/gambar, dan metafora tertentu. Kesemua elemen tersebut dapat ditemukan dan ditandai serta merujuk pada gagasan atau ide sentral tertentu. Kedua, reasoning device (perangkat penalaran). Kalau yang pertama berhubungan dengan kohesi dan koherensi dari teks tersebut yang merujuk pada gagasan tertentu. Sebuah gagasan tidak hanya berisi kata atau kalimat, gagasan itu juga selalu ditandai oleh dasar pembenar tertentu, alasan tertentu, dan sebagainya. Dasar pembenar dan penalaran tersebut bukan hanya meneguhkan suatu gagasan atau gagasan tampak benar, absah, dan demikian adanya. Lewat aspek penalaran tersebut, khalayak akan menerima pesan itu sehingga tampak sebagai kebenaran, alamiah, dan wajar. Sebaliknya, kalau dalam suatu teks tidak terdapat elemen penalaran demikian, gagasan akan tampak aneh, tidak beralasan, dan orang dengan dengan mudah mempertanyakan pesan atau gagasan tersebut. Penyusun memilih analisis framing formula Gamson dan Modigliani dalam penelitian ini, karena penulis yakin formula ini bila dibandingkan dengan formula framing yang lain dapat melihat pengonstruksian makna peristiwa yang berkaitan dengan objek penelitian. Lebih jelas baca Eriyanto, *Analisis*, hlm. 37-41.

transformasi pemikiran akademis dan keilmuannya. Dalam hal ini ARENA telah membuktikan perannya sebagai corong para pemikir muda kampus, termasuk para dosennya.

Pers mahasiswa sendiri selama ini menjadi sumber studi yang cukup penting, terutama untuk mengetahui kondisi sosial, budaya, maupun situasi politik pada masa di mana majalah tersebut lahir dan berkembang. Salah satunya seperti penelitian yang dilakukan Francois Raillon yang berjudul '*Politik Dan Ideologi Mahasiswa Indonesia (Penbentukan Dan Konsolidasi Orde Baru 1966-1974)*'. Buku ini berusaha meneliti koran mingguan *Mahasiswa Indonesia* yang ada di Bandung. Di dalamnya berusaha menguak penerbitan *Mahasiswa Indonesia* yang terbukti merupakan sebuah sumber studi yang amat penting dan kukuh dalam pendekatan pertama untuk memahami Orde Baru dari sudut pandang politik dan ideologis. Di sini, Francois berusaha meneliti sejarahnya sebelum menganalisa isi kandungan dan apa-apa yang ingin dikatakan oleh koran tersebut. Dalam penelitian Francois, Koran *Mahasiswa Indonesia* tak sekadar koran mahasiswa pada umumnya, Koran ini telah memberikan satu rangkaian informasi tentang tokoh-tokoh yang terlibat dalam perubahan politik Indonesia di Tahun 1966 disamping memberikan banyak sekali analisa teori dan kritis tentang masyarakat Indonesia dalam menghadapi segala masalahnya.

Munculnya Gerakan Pembaruan di Kalangan Pemikir Muda Islam

Pemikiran (keislaman) merupakan hasil iklim politik dan sosial yang unik di masa Orde Baru di bawah pemerintahan Soeharto. Seperti diungkapkan Greg Barton¹⁹¹ tentang Gagasan Islam Liberal di Indonesia dan Bahtiar Effendy tentang Islam dan Negara. Menurut Barton, periode ini merupakan saat di mana secara relatif terdapat stabilitas dan kehidupan yang harmoni di masyarakat Indonesia—lebih khusus jika dibandingkan dengan masyarakat sebelumnya. Pada periode ini pula, ditandai sebagai masa tumbuhnya keserasian antaragama, yang sebagian merupakan hasil inisiatif-inisiatif kebijakan pemerintah sepanjang dua dekade terakhir dalam menciptakan platform politik yang secara retorik dikenal sebagai doktrin Negara yang *secular-theistic* (secular-berketuhanan), pancasila.

Akan tetapi satu hal yang cukup penting untuk dicatat berkaitan dengan pancasila, adalah sikap Soeharto dengan mengabaikan kelompok-kelompok Islam untuk tidak terlibat langsung dalam partai politik maupun proses demokrasi, telah membawa dua dampak besar yang sangat menonjol. *Pertama*, keadaan tersebut mendorong para intelektual muda untuk memusatkan diri pada wilayah pemikiran semata dari pada aktivitas partai politik. *Kedua*, dan boleh jadi lebih penting, keterlibatan Islam dalam kegiatan partai politik telah membuat—tidak sebagaimana Negara jiran Malaysia di tahun 1980-an, atau Pakistan pada 1960-an—, pemikir-pemikir muda yang berani tidak menghadapi sensor maupun

¹⁹¹ Greg Barton, Gagasan Islam Liberal di Indonesia (Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid 1968-1980), alih bahasa Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina dan Pustaka Antara, 1995), hlm. 2-3.

larangan, karena saat itu baik pemerintah maupun oposisi tengah sibuk bersaing dalam memperoleh legitimasi 'keagamaan'. Kombinasi kedua faktor tersebut yang memungkinkan munculnya pemikiran Islam progressif dan liberal di Indonesia. Barton juga meyakinkan bahwa sepanjang tahun 70-an, 80-an dan berlanjut hingga kini, Indonesia telah menyaksikan sebuah kebangkitan Islam yang amat progressif dan begitu memiliki masa depan.

Sekitar tahun 1970-an juga telah muncul gerakan intelektual Islam baru di Indonesia, gerakan tersebut selain lahir dari tradisi modernisme Islam yang terdahulu dan telah mapan di Indonesia, ia pun secara tangguh tampil beda baik dari sisi konsepsi maupun aplikasi ide-ide, lantaran ia memakai pendekatan baru yang khas. Berdasarkan analisa Greg Barton¹⁹², para intelektual muslim Indonesia umumnya lebih terbuka dan jujur dalam menghadapi tantangan modernitas dari pada kelompok-kelompok muslim lainnya. Gagasan-gagasan yang disebar para intelektual muslim Indonesia lebih banyak ditulis dalam bahasa Indonesia dan sedikit ditulis dalam bahasa Arab dan bahasa Inggris, sehingga pandangan-pandangan mereka kurang dikenal di Negara-negara Islam lainnya. Meskipun demikian, gagasan-gagasan mereka berada di garis depan dalam pemikiran Islam baru. Hal ini terbukti dengan cepatnya mereka merespon tantangan-tantangan modernitas di permulaan abad ke-20 dengan cara menggunakan pemikiran-pemikiran Muhammad 'Abduh dan pengikutnya, secepat ketika mereka memberi respon pada pemikiran Islam baru di akhir abad ini. Dengan demikian, kini para intelektual muslim Indonesia tidak dapat dikatakan sebagai penerima pasif semata terhadap pemikiran-pemikiran baru.

Beragamnya corak pemikiran keagamaan yang berkembang dalam sejarah Islam di Indonesia—dari Islam yang bercorak sufistik, tradisional, revivalis dan modernis hingga neo-modernis—dengan jelas memperteguh kekayaan khazanah keislaman negeri ini. Fenomena ini juga membuktikan beragamnya pengaruh yang masuk ke dalam wacana Islam yang berkembang di kepulauan Nusantara ini. Pada era 1970-an, wacana pembaruan pemikiran keislaman semakin marak. Generasi muda dari kalangan terpelajar Muslim pada dekade ini sudah lebih menunjukkan kecenderungan pemikiran yang tidak lagi normatif memandang agama. Mereka—tidak seperti pada masa Islam yang bercorak mistis dan sufistik—kemudian lebih tertarik dengan pemahaman keislaman yang berdasarkan kepada pendekatan-pendekatan empiris dan historis di dalam pembentukan visi keagamaannya.

Oleh karena itu, Greg Barton dalam penelitiannya tentang *Gagasan Islam Liberal di Indonesia (Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid 1968-1980)*, menyebut gerakan neo-Modernisme ini sebuah gerakan intelektual yang membutuhkan kajian secara detail dan seksama. Apalagi gerakan pemikiran baru ini membawa misi suci yaitu memadu cita-cita liberal progressif dengan keimanan yang saleh. Pada satu sisi, gerakan ini menawarkan modernisme Islam yang paling terbaru, namun, bila tidak dikaji secara mendalam ia akan kehilangan makna.¹⁹³

¹⁹² Greg Barton, Gagasan, hlm. 2.

¹⁹³ Greg Barton, Gagasan Islam, hlm. 8.

Tidak dapat disangkal bahwa perubahan visi dan orientasi itu sejalan dengan masuknya pengaruh pembaruan Islam, yang utamanya, dibawa oleh kelompok Muslim modernis "generasi kedua" ini. Namun demikian, jelas sekali bahwa perkembangan wacana intelektual Islam seperti yang dimaksud oleh Martin, Woodward dan Atmaja di atas sudah memasuki babak baru, karena sudah menyangkut metodologi yang lebih empirik dan historis yang dipergunakan di dalam memformulasikan masalah keislaman dan masalah kemasyarakatan.

Dengan demikian, kita bisa melihat adanya pergeseran orientasi dan visi yang signifikan di dalam mendekati, memahami dan mengkaji Islam di kalangan terpelajar Muslim Indonesia ini. Perkembangan ini menunjukkan semakin menguatnya kecenderungan untuk melihat Islam dan masyarakat Muslim sebagai sebuah obyek studi, penelitian dan pengkajian—tidak melulu sebagai sesuatu yang harus "dipeluk" dan "diimani" saja—sehingga hasil-hasil studi yang dilakukan bukan saja tidak melulu diharapkan bersifat apologetik dan merupakan "pembenaran" terhadap agama yang dianutnya, melainkan juga bersikap kritis. Sikap ini penting untuk dilihat secara lebih seksama, mengingat aspek-aspek seperti inilah yang bisa mendorong tumbuhnya tradisi ilmiah di kalangan terpelajar Muslim, khususnya seperti mereka yang menyerap dan mewarisi tradisi seperti itu di lembaga pendidikan Islam seperti IAIN. Termasuk dalam studi ini, inilah aspek-aspek terpenting dari awal mula peranan IAIN di dalam wacana intelektual berupa perluasan horison pemikiran Islam di Indonesia.

Dalam konteks perkembangan religio-politik dan intelektual tahun 70-an, menurut Bahtiar Effendi juga direkam oleh Ahmad Wahib, Djohan Effendi, dan tokoh lain yang juga menonjol perannya dalam Islam baru (dalam berbagai kesempatan menyatakan bahwa Nabi Muhammad sendiri tidak pernah menganjurkan Negara Islam). Para pengajar intelektual Islam baru ini, para pemimpin dan aktivis politik Islam yang terdahulu mematok pandangan keagamaan tentang urusan-urusan duniawi (yakni politik) dalam cara yang formalistik, legalistik, atau skripturalistik dalam orientasinya. Kecuali, menurut mereka, jika rumusan teologis semacam itu diubah, atau sedikitnya menjadi lebih fleksibel dan adaptif. Agaknya tak mungkin sebuah sintesa yang harmonis antara Islam dan Negara dapat dibangun.¹⁹⁴

Dengan latarbelakang tersebut, para intelektual Muslim baru menyerukan pembaruan pemikiran Islam dan penyegaran kembali pemahaman keagamaan kaum. Dalam konteks sejarah Islam muslim, hal ini sama sekali bukan agenda baru. Beberapa proposisi mirip dengan apa yang pernah dikemukakan Soekarno, yang pada dekade 1930-an menyuarakan pandangan bahwa Muslim Indonesia harus menemukan kembali 'Apa Islam', bukan sekedar memahami pesan-pesan Islam dalam pengertian tekstual dan literal.

Pemikiran neo-Modernisme tahun 1970-an tidak meninggalkan jejak ideologis yang dalam. Selama dua dasawarsa terakhir tidak terjadi sosialisasi yang

¹⁹⁴ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara (Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia)*, penerjemah: Ihsan Ali-Fauzi, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 130-131.

lebih intens. Gagasan-gagasan ini berhenti pada pada lapisan tertentu pendukung kelompok neo-Modernis, sementara masyarakat umum, termasuk para mahasiswa, sulit mencernanya. Sebagai reaksinya, timbul gejala 'Islam Kota' pada tahun 1980-an dan 1990-an. Mereka diliputi kegelisahan akibat perkembangan Iptek, globalisasi, kuatnya negara, munculnya isu-isu demokratisasi, hak-hak asasi manusia, dan lingkungan hidup, sementara mereka tidak memperoleh pegangan ideologis dari pemikiran neo-Modernisme, begitu pun dengan ormas-ormas Islam. Gejala ini tampak pada tahun 1970-an di Masjid Salman, ITB Bandung, yang merebak ke kota-kota lain: Jakarta, Yogyakarta, dan kota-kota di luar Pulau Jawa. Mereka mengorganisasikan dirinya dan tidak percaya kepada ormas-ormas Islam yang ada. Pemikirannya disebut neorevivalisasi. Ide dasarnya adalah 'Reideologisasi Islam', sebuah gerakan untuk membangkitkan kembali ajaran-ajaran murni Islam, yang menurut mereka telah mengalami 'liberalisasi' lewat pemikiran neo-Modernisme. Muncullah harakah-harakah di kampus-kampus pada pertengahan tahun 1980-an, seperti gerakan *usrah*, *Jama'ah Tablig*, *Darul Arqam*, *Hizbut-Tahrir*, dan *Daarut Tauhid*. Harakah-harakah ini sifatnya eksklusif, neosufisme, amat normative, idealistik, dan ahistoris.

Neo-Modernisme di Kalangan Pemikir Muda Islam

Munculnya gerakan intelektual Islam baru di Indonesia sekitar tahun 1970-an, gerakan tersebut selain lahir dari tradisi Modernisme Islam yang terdahulu dan telah mapan di Indonesia, ia pun segera tangguh tampil beda baik dari sisi konsepsi maupun aplikasi ide-ide, lantaran ia memakai pendekatan baru yang pas. Oleh karena itulah gerakan neo-Modernisme adalah sebuah gerakan intelektual yang membutuhkan kajian secara detail dan seksama. Apalagi gerakan baru ini dinilai membawa misi suci yaitu memadu cita-cita liberal progresif dengan keimanan yang saleh. Pada satu sisi gerakan ini menawarkan modernisme Islam yang paling terbaru, namun bila tidak dikaji secara mendalam ia akan kehilangan makna. Untuk itulah, hal-hal yang berkaitan dengan *nomenclature* (penamaan) gerakan ini sangat penting diselidiki, sebab menamai sesuatu berarti mengenali sesuatu tersebut berupa hal yang unik yang terdapat di dalamnya, dan upaya pengenalan tersebut adalah langkah awal menuju ke arah pemahaman. Karena banyaknya argumentasi, untuk menjelaskan gerakan neo-Modernisme, maka terdapat model atau paradigma konsptual paling tepat yang mampu menjelaskan bentuk modernisme baru di Indonesia ini.

Yang begitu dominan sejak tahun 1970, salah satunya adalah dengan menjejaki bahwa madzhab pemikiran Islam baru ini memiliki signifikansinya dengan gerakan intelektual yang dipaparkan Fazlur Rahman, intuektual berkebangsaan Pakistan, sebagai Neo Modernisme¹⁹⁵. Sebagaimana diketahui

¹⁹⁵ Ibid., hlm. 8-9.

bersama, Fazlur Rahman berpandangan bahwa sejarah gerakan Pembaruan Islam selama dua abad terakhir dibagi empat, antara lain¹⁹⁶:

1) Revivalisme/Fundamentalisme atau Fundamentalisme pra-Modernis.

Gerakan ini merujuk pada gerakan purifikasi Islam yang dikomandoi oleh Ahmad bin Abdul Wahab Nejed, Arab dan terkenal dengan sebutan *Wahabiyah/Wahabisme*, istilah yang dirujuk pada nama pendirinya, sekalipun Wahab sendiri lebih suka menyebut kelompoknya sebagai *ahl al-tawhid*. Akan tetapi, istilah *wahabiyah/wahabisme* sendiri kemudian menjadi istilah baku untuk menyebut berbagai gerakan pemurnian Islam yang memiliki ciri-ciri sejenis. Jadi, istilah tersebut kemudian menjadi istilah generic yang tidak hanya merujuk pada gerakan Muhammad bin Abdul Wahab, tapi juga pada gerakan-gerakan sejenis di seluruh dunia Islam yang mencanangkan pemurnian agama dari bid'ah-bid'ah dan mempertahankan orisinalitas Islam.

Ciri penting tipe Revivalisme/ Fundamentalisme pra-Modernis bisa dilihat pada aspek terjang Muhammad bin Abdul Wahhab sendiri. Dia menyerang kepercayaan masyarakat kepada para wali serta praktek-praktek yang berkaitan dengan kepercayaan tersebut, seperti pemujaan terhadap makam para wali, mencari syafa'at, dan sebagainya. Di samping itu, dia juga menyerang *taqlid* terhadap para imam mazhab. Untuk sampai kepada dua sumber tersebut, maka pintu ijtihad harus terbuka sehingga mampu lolos dari jeratan otoritas para imam mazhab. Tidak heran jika jargon yang sangat menonjol dari gerakan ini adalah "kembali kepada Qur'an dan Hadits" dan terbukanya pintu ijtihad".

Akan tetapi dua golongan tersebut tidak bisa menjadi kesatuan tunggal. Wahabisme sendiri akhirnya terjebak dalam kecenderungan pertama menjadi kelompok skripturalis yang sangat ketat dalam memperlakukan al-Qur'an dan Hadits. Dengan menempatkan Qur'an dan Hadits sebagai satu-satunya otoritas secara langsung, secara tak terhindarkan akan menghasilkan sikap ultrakonservatif dan pemahaman Islam yang hampir sepenuhnya literalis. Sikap ultrakonservatif terlihat dalam sikap dan aspirasinya yang selalu obsesif untuk mengusung kehidupan masa Nabi secara apa adanya untuk dipraktekkan saat ini. Sementara, sikap literalis melahirkan tidak adanya toleransi pada rasio dalam memahami al-Qur'an. Dua hal ini akhirnya melahirkan ciri kelompok ini berikutnya, yaitu *over-offensive* dalam melakukan dakwah. Wahabi misalnya, sangat terkenal keras dan kasar dalam berdakwah. Pembongkaran makam-makam tokoh-tokoh dan penyeragaman terhadap kelompok diluar kelompoknya menjadi salah satu bentuk aktivitas dakwah kelompok ini.

2) Modernisme

¹⁹⁶ Dilta Anggrainy, *Pemikiran Keislaman 'ala Fajlur Rahman, dalam Majalah Mahasiswa Al-Millah*, Ponorogo: Edisi XIII/Th. VIII/2003, hlm. 28-31.

Kalau revivalisme/fundamentalisme pra Modern terjebak pada gaya pemikiran literal dan puritanis yang lahir dari jargon kembali pada Qur'an dan Hadits, maka kelompok modernis muncul dari jargon terbukanya pintu ijtihad. Kelompok modernis sekali pun tetap mewarisi isu-isu puritanis ala revivalisme/fundamentalisme pra-modern, namun mereka mengembangkan corak pemikiran keislaman yang bersifat rasional. Watak rasional inilah yang menandai perbedaan kelompok Islam modernis dengan kelompok Revivalisme/Fundamentalisme pra-modern. Tokoh kelompok sebelumnya yang sulit literal dalam memandang Islam, rasio menjadi instrument yang sangat penting dalam memahami wahyu.

Aspirasi rasionalitas ini disamping bisa dijelaskan sebagai pewaris dari semangat terbukanya pintu ijtihad, ia juga muncul pada saat Islam langsung berhadapan dengan Barat. Mereka meyakini bahwa kemajuan Barat disebabkan aspek rasionalitasnya, sedang kemunduran Islam justru karena menihilkan fungsi rasio dalam kehidupannya. Oleh karena itu, rasio menjadi tema sentral dari gagasan-gagasan yang diusung oleh kelompok ini. Isu-isu puritanis, pencelaan terhadap ajaran-ajaran luar Islam yang masuk dalam Islam, juga didengungkan rasionalitas ini. Karena mereka meyakini bahwa Islam adalah agama yang rasional, maka celaan terhadap *taqlid* dan tasawuf yang eskapis, misalnya, dianggap sebagai ajaran dari luar Islam yang masuk dan merusak Islam.

Fungsionalisasi rasio dan pengakuan terhadap keunggulan Barat ini membawa mereka pada pemahaman Islam yang berwatak rasional. Ajaran-ajaran Islam dipahami dalam kerangka ini. Di samping itu, konsep-konsep Mutakhir yang lahir di Barat seringkali menjadi kerangka teoritik dalam memahami Islam. Tidak mengherankan jika kelompok inilah yang pertama kali mengusung isu-isu seperti demokrasi, emansipasi perempuan dsb. Begitu gencarnya mereka menyorakan isu-isu yang secara historis muncul dari Barat dan dikenal dalam sejarah masa lalu Islam sampai mereka dituduh oleh banyak kalangan sebagai kelompok yang sudah terbaratkan (*westernized*). Mereka dituduh sebagai kelompok yang memahami Islam tidak lebih sekedar untuk membenarkan apa saja yang datang dari Barat.

3) Revivalisme/Fundamentalisme atau Neo-Revivalisme/Neo-Fundamentalisme;

Kelompok ini lahir sebagai kritik dan tandingan Islam modernis. Sebagaimana yang disebutkan di atas, bahwa jargon kembali pada Qur'an Hadits dan terbukanya pintu ijtihad tidak menghasilkan satu corak pemikiran yang integral, tapi justru melahirkan dua varian yang berbeda: literal dan rasional, di mana yang pertama adalah ciri dari gerakan revivalisme/*fundamentalism* pra-modernis, sedang yang kedua adalah kelompok modernis. Munculnya kelompok ketiga ini semakin menjelaskan keadaan pertarungan dua orientasi pemikiran tersebut. Kelompok ini mengusung semangat yang sama dengan kelompok revivalisme/fundamentalism pramodernis. Sebagaimana pendahulunya, mereka memiliki corak keislaman yang sangat literal dan konservatif.

Dalam pengertian literalis untuk menyelesaikan seluruh problem saat ini. Bisa dikatakan, sepenggal dalil yang dipahami secara literal sudah bisa menyelesaikan seluruh problem saat ini, apapun bentuknya. Konservatisme mereka juga terlihat pada upayanya untuk mengusung kembali sejarah Rosul dan dikopi untuk menjadi *blue print* bagi sejarah kehidupan saat ini.

Mereka juga tetap menyuarakan semangat puritanis dan menentang TBC sebagaimana penentangan kaum Wahabi. Militansi yang menjurus kasar juga menjadi salah satu ciri dari kelompok ini. Jadi, bisa dikatakan bahwa kelompok ini adalah Wahabi gaya baru. Akan tetapi, bukan tidak ada perbedaan dari kelompok ini. Akan tetapi, perbedaan tersebut hanya menyangkut artikulasi luar daripada fondasi konseptualnya. Yang bergeser hanyalah titik tekan, bukan semangatnya. Pergeseran ini lebih dikarenakan pada tantangan yang mereka hadapi. Tidak seperti bapak ideologisnya, mereka mau tidak mau harus berhadapan dengan konsep-konsep Barat yang menjadi titik penentangannya terhadap kelompok modernis. Dan bisa ditebak, mereka mengambil sikap yang bertolak belakang dengan kelompok modernis. Kalau kelompok bersikap apresiatif terhadap Barat, maka kelompok ini anti Barat (atau, pokoknya tidak Barat). Kalau revivalisme/fundamentalisme awal lebih menggarisbawahi pada penolakannya terhadap TBC, maka kelompok ini lebih menggarisbawahi perjuangannya pada penentangan terhadap ancaman ideologi-ideologi Barat.

Tokoh-tokoh aliran ini, misalnya Sayyid Qutub di Mesir dan Abu al-A'la al-Maududi di Indo-pakistan. Tokoh-tokoh ini terkenal dengan pemikirannya yang cenderung literalis dan konservatif. Yang membedakan mereka dengan wahabi adalah argumentasi dan perangkat-perangkat yang mereka gunakan untuk mendukung pendiriannya. Mereka melakukannya dengan menggunakan fasilitas-fasilitas modern.

4) Neo-Modernisme.

Akhirnya, muncullah varian berikutnya, neo-Modernisme. Neo-Modernisme mencoba menjadi 'pahlawan' untuk menjembatani dogmatisme kaum fundamentalis, rasionalisme, dan kaum modernis. Ia hendak melakukan apresiasi yang proporsional, baik terhadap warisan tradisi Islam maupun rasionalisme Barat dengan cara menjemputi warisan-warisan Islam sambil tetap dan progresivitas modernisme. Keduanya hendak diintegrasikan secara proporsional agar dapat lebih memahami Islam secara kritis dan progressif tanpa harus kehilangan akar sejarahnya. Di jalur inilah kita akan menemukan visi baru pemikiran keislaman yang lebih bercorak substansialis¹⁹⁷.

Neo-Modernisme melihat ada kelemahan dan keunggulan pada dua kelompok sebelumnya. Kaum fundamentalisme terlalu gelap memandang Barat sehingga mengabaikan beberapa aspek positif yang ada pada

¹⁹⁷ Ibid., hlm. 28-31.

peradaban Barat. Sebaliknya, kaum Modernis terlalu silau dengan Barat sehingga mengabaikan adanya ide-ide brilian yang pernah ditelorkan dalam sejarah Islam sendiri. Neo-Modernis memandang bahwa kaum modernis telah berada di jalur yang tepat dalam memperlakukan Islam, tapi mereka tidak memberikan satu metode yang utuh dalam memahami Islam, karena ketiadaan metode yang berakar dari Islam inilah yang membuat mereka mudah untuk dituduh sebagai pendompleng Barat. Kelemahan inilah yang hendak diisi oleh neo-Modernisme.

Tokoh sentral dari kelompok ini adalah Fazlur Rahman. Di Indonesia, berdasarkan penelitian Greg Barton, tokoh neo-Modernisme adalah Nur Cholis Madjid, Abdurrahman Wahid, Djohan Effendi, dan Ahmad Wahib. Penggambaran tokoh-tokoh ini bisa menjelaskan bahwa neo-Modernisme lebih bisa menjangkau pada kelompok tradisional yang selama ini selalu diperhadapkan dengan modernis (dalam arti semua kelompok pembaharu tanpa melihat detail-detail konsep pemahaman keislamannya).

Akan tetapi, tampaknya realitas pemikiran Islam Indonesia jauh dari skema Fazlur Rahman. Oleh karena itu, Fachry Ali dan Bachtiar Effendi membuat skema baru dalam bukunya, *Merambah Jalan Baru Islam* (mizan, 1986), dengan menggunakan klasifikasi modernisme, neo-Modernisme, sosialisme, demokrat, dan universalisme. Dalam dekade tahun 1980-an diskursus pemikiran Islam semakin ramai dengan merujuk "peta pemikiran" yang dibuat oleh Fachry Ali dan Bachtiar Effendi, pemikiran tersebut dapat dikelompokkan—walaupun tidak kaku—seperti berikut:

- 1) Pemikiran neo-Modernisme; ditokohi oleh Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid.
- 2) Pemikiran Sosialisme-Demokrasi; didukung oleh Adi Sasono, M. Dawam Rahardjo, dan Kuntowijoyo.
- 3) Pemikiran Internasionalisme atau Universalisme Islam; didukung oleh Jalaluddin Rahmat, M Amin Rais, AM Saefuddin, Endang Saefudin Anshari, dan Imaduddin Abdurrahim.
- 4) Pemikiran Modernisme, didukung oleh Akmad Syafi'i Ma'arif dan Djohan Effendi.¹⁹⁸

Memang penggolongan tokoh-tokoh pembaharu pemikiran Islam di Indonesia versi pasangan alumnus IAIN (sekarang UIN) Jakarta ini agak membingungkan dalam penamaannya. Tidak terdapat satu kriteria umum untuk menggolong-golongkan, namun bukan berdasar sama sekali. Bagaimanapun,

¹⁹⁸ Pengelompokan pemikiran para cendekiawan muslim tersebut, didasarkan atas tulisan Fachry Ali dan Bachtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, (Bandung : Mizan, 1986). Dikutip dari Abdul Azis Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 346.

pengkotakan ini ternyata tidak memuaskan tokoh-tokoh yang digolong-golongkannya. Sekurang-kurangnya ada satu orang yang tidak puas. Orang itu adalah Abdurrahman Wahid. Dia tidak mau digolongkan sebagai modernis. Karena, neo-Modernis punya konotasi lebih modernis dari pada Modernis. Padahal beliau adalah pemimpin satu organisasi formal yang bisa dikategorikan sebagai tradisional.

Akan tetapi Abdurrahman Wahid bukan bersikap negatif. Dia juga mengajukan klasifikasi baru terhadap para pembaharu itu. Penggolongan Abdurrahman Wahid bukan berdasarkan aliran pemikiran atau kelembagaan, melainkan berdasarkan strategi *tajdid* para tokoh pembaharu itu. Menurut Abdurrahman Wahid ada tiga strategi, yaitu *strategi alternatif*, *strategi budaya*, dan *strategi sosial-budaya*. Secara kasar, tokoh-tokoh yang dianggap universalis oleh Fachry Ali dan Bachtiar Effendi mempunyai strategi alternatif, baik kaum modernis maupun kaum neo-Modernis mempunyai strategi budaya, baik kaum modernis maupun kaum neo-Modernis mempunyai strategi budaya, sedangkan apa yang dinamakan sebagai kaum sosial demokrat mempunyai strategi sosial budaya.

Abdurrahman Wahid bukan hanya melihat perbedaan strategi tokoh-tokoh pembaharu mutakhir Islam di Indonesia itu. Dia juga melihat adanya konvergensi atau arah menuju persamaan di kalangan pemikir-pemikir baru tersebut. Menurutnya, persamaannya adalah kesamaan untuk menerapkan nilai-nilai Islam pada sistem yang ada. Akan tetapi, sebenarnya ada yang lebih menonjol dalam persamaan dalam pemikiran mereka, yaitu adanya pembalikan arah proses pembaruan mereka. Mereka bukan memperbaharui ajaran agama, melainkan memperbaharui umat atau masyarakat dengan segala aspeknya, dengan Islam sebagai pegangan dasar. Mereka bukan reformis, melainkan transformis.

Dengan menyadari kenyataan bahwa Pembaruan mereka pada dasarnya bukan reformasi, melainkan transformasi, maka strategi-strategi *tajdid* yang diajukan oleh Abdurrahman Wahid sebenarnya tak lain daripada strategi-strategi transformatif. Dengan sedikit perenungan akan tampak jelas bahwa strategi *tajdid* sosial budaya yang diambil kaum sosialis demokrat itu sebenarnya tak lain daripada strategi-strategi budaya, dan alternatif sebenarnya tak lain daripada *strategi transformasi sosioreligius* yang dipakai oleh Abdurrahman Wahid sendiri. Lebih jauh Rahman menganggap neo-Modernisme sebagai prasyarat utama bagi *Renaissance Islam*.

Istilah untuk madzhab pemikiran baru ini, yang di Indonesia berkembang selama periode 1970-an, untuk pertama kalinya dictuskan Nurchalis Madjid dengan istilah pembaruan pemikiran Islam. Tetapi pada kenyataannya, penggunaan istilah tersebut dipopulerkan oleh mass-media di luar keinginan Nurcholish Madjid sendiri yang pada saat itu memberi makalah untuk sebuah seminar tertutup pada tahun 1970, berjudul "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat". Dan sebenarnya, dalam banyak hal, penyebaran istilah "Pembaruan Pemikiran Islam" di kalangan masyarakat luas pada saat itu, dianggap kurang hati-hati. Sungguh pun demikian, gerakan intelektual baru dengan nama "Pembaruan Pemikiran Islam" ini tetap populer sepanjang Tahun 1970-an dan secara baik mampu memberikan gerakan yang—

walau terlepas dari aliran modernisme Islam terdahulu—, vitalitas kreatifnya begitu berbeda dari modernisme yang ditawarkan organisasi-organisasi semacam Muhammadiyah atau Masyumi¹⁹⁹.

Sementara itu pemikiran Rahman sendiri memang sangat berpengaruh di Indonesia, meskipun di bagian Islam lainnya, pemikiran Rahman tidak terlalu istimewa bahkan sepi dari perhatian khalayak. Bahkan untuk lingkungan Indonesia penggunaan istilah 'Neo-Modernisme' yang digunakan Rahman untuk melukiskan pikirannya sendiri, secara sadar bertujuan sebagai upaya reflektif terhadap tingkat gagasan-gagasan Rahman yang sejajar dengan gagasan-gagasan yang digulirkan Nurcholish Madjid dan kawan-kawan. Kemudian mengingat kemunculan istilah neo-Modernisme datang dari luar Indonesia, dan pada akhirnya istilah tersebut digunakan juga untuk "Pembaruan Pemikiran Islam" di Indonesia, hal itu bertujuan agar ide-ide "Pembaruan Pemikiran Islam" menjadi lebih luas konteksnya dan lebih mendunia.

Efek yang ditimbulkan dari akrabnya pemikiran-pemikiran Rahman ini, konsepsi Rahman mengenai bentuk baru Modernisme Islam yang ia sendiri sebut neo-Modernisme, sangat baik dipahami di lingkaran masyarakat Indonesia tertentu dan cukup lama dipakai guna menggambarkan segala bentuk pemikiran Modernis baru.

Kecenderungan Arah Wacana Keislaman Pemikir Muda Islam Tahun 1970-an

Berdasarkan analisis Framing formula Gamson dan Modigliani terhadap artikel-artikel, wacana keislaman majalah ARENA Tahun 1975-2002, wacana keislaman pemikir muda Islam tahun 1970-an sampai 2000 lebih cenderung mengarah pada Lima pemikiran Islam—Fundamentalisme, neo-Modernisme, sosialisme, Sosialisme-demokrasi, Universalisme—. Hal tersebut dapat diketahui dari gagasan-gagasan keislaman yang tertuang dalam artikel tentang Islam di majalah ARENA Tahun 1975-2002. Adapun kelima pemikiran Islam tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut: Neo-Modernisme, Fundamentalisme, Universalisme, Sosialisme, dan Sosialisme-Demokrasi. Artinya mengalami konstruksi (rancang bangun) pemikiran Islam yang tidak linier, tapi fluktuatif. Hal tersebut dapat dilihat pada gagasan Islam Fundamental yang tidak hanya muncul di tahun 1977, tapi juga dapat ditemukan di tahun 1980. Kemudian gagasan Universalisme Islam yang dalam peta pemikiran Bachtiar Effendi dan Fachry Ali mulai marak di Tahun 1980-an, ternyata dalam majalah ARENA gagasan Islam tersebut juga ditemukan di Tahun 1975 dan muncul lagi di Tahun 2002. Selain Fundamentalisme, Sosialisme, Sosialisme-demokrasi dan Universalis, neo-Moderisme adalah yang paling banyak mendominasi wacana keislaman dalam majalah ARENA Tahun 1975-2002. Untuk mempermudah pemahaman, perubahan wacana keislaman yang tidak linier tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:

¹⁹⁹ Greg Barton, Gagasan, hlm.10-12.

1) Neo-Modernisme:

Dalam gagasan-gagasannya, neo-Modernisme berusaha menjembatani dogmatisme kaum fundamentalis, rasionalisme, kaum modernis, dan tradisional. Melakukan apresiasi yang proporsional, baik terhadap warisan tradisi Islam maupun rasionalisme Barat dengan cara menjumpati warisan-warisan Islam sambil tetap dan progresivitas modernisme. Selain itu juga, berusaha mengintegrasikan secara proporsional antara dogmatisme kaum fundamentalis, rasionalisme, kaum modernis, dan tradisional. Sehingga dapat lebih memahami Islam secara kritis dan progressif tanpa harus kehilangan akar sejarahnya. Sehingga dapat menemukan visi baru pemikiran keislaman yang lebih bercorak substansialis²⁰⁰.

Pemikiran neo-Modernisme pada tahun 1975-2002 merupakan pemikiran keislaman yang paling marak diperbincangkan. Dan berdasarkan analisis artikel dan *features* majalah ARENA, gagasan-gagasan yang muncul pada umumnya memiliki kecenderungan pada pemikiran Islam neo-Modernis. Meski begitu, tidak secara urut dan merata, dari tahun ke tahun didominasi oleh pemikiran Islam ini. Dan inilah yang dimaksud dengan ketidakstabilan (tidak linier) dari wacana keislaman ARENA, karena meskipun pemikiran Islam neo-Modernisme ini populer di Tahun 1970-an dan 1980-an, pemikiran Islam ini masih dapat ditemukan lagi di Tahun 1990-an dan 2000, walaupun hanya beberapa.

Contoh dari artikel yang memiliki kecenderungan ke arah gagasan pemikiran Islam neo-Modernis ini salah satunya dapat dilihat pada artikel Khalid Walid yang berjudul "*Antara Kekuatan Mesin dan Tuhan*" yang diangkat majalah ARENA pada terbitan No. 1 Edisi Januari 1975. Berdasarkan analisis Framing formula Gamson dan Modigliani, artikel tersebut memiliki gagasan yang mengarah pada pemikiran Fundamentalisme. Dalam isi artikel tersebut, penulis mencoba menggambarkan betapa kuatnya pengaruh arus modernisasi di masyarakat, terutama perkembangan teknologinya. Disebut kuat karena menurut Khalid, kemudahan-kemudahan yang diberikan teknologi kepada manusia tidak hanya merubah gaya hidup mereka, tapi juga pandangan hidupnya, terutama mengubah pandangannya terhadap nilai kebenaran. Dalam gagasannya, penulis mencoba menawarkan sebuah solusi agar realitas tersebut dapat disikapi secara bijak. Artinya, seharusnya masyarakat tidak secara mentah-mentah menerima arus modernisasi dan globalisasi. Menurutnya, seharusnya ada keseimbangan antara pemenuhan kebutuhan duniawi dan ukhrowi. Hal tersebut dapat dilihat pada kutipan artikelnya sebagai berikut.

"Manusia dengan kekuatan mesin, menganggap ratio dan intuisi hanyalah menghasilkan yang tidak riil, yang maya belaka. Manusia

²⁰⁰ Baca tulisan Dilta Anggrainy, *Pemikiran*, hlm. 28-31.

mau bebas dari serba keterikatan; tidak saja dengan agama bahkan juga dengan Tuhan...”

Puncak kesempurnaan manusia adalah apabila telah mempunyai kemampuan dalam menghadapi alam yang bisu tuli ini; yaitu kemampuan yang dicapai melalui rangkaian evolusi, dari tahap kehidupan yang tidak sadar (*unconscious*) meningkatkan dan pada akhirnya menjadi kehidupan yang sadar akan dirinya (*selfconscious*). Mulai dari titik inilah sinar persepsi *religious* dan pengalaman membawa kenyataan alam yang bisu tuli itu ke dalam satu hubungan harmonis spiritual, karena kesadaran antara keduanya; kesadaran individu manusia dan alam yang melingkunginya, serta yang ada di dalam adalah merupakan manifestasi yang setara; dan walaupun ada berbeda. Itu adalah dari kehendak kreatif yang satu dan sama.²⁰¹”

2) Fundamentalisme

Banyak referensi yang mencoba mengartikan istilah Fundamentalisme ini. Salah satunya A. Yani Abeviero dalam buku Negara Tuhan. Menurutnya, Istilah Fundamentalis dalam tulisan ini diartikan sebagai kebalikan dari modernisme. Keduanya dilihat sebagai aliran politik atau ideologi keagamaan yang sama-sama menyatakan diri berdasarkan al-Qur’an dan Sunnah Nabi serta sama-sama bertujuan untuk menegakkan satu tatanan social dan politik yang berdasarkan kedua sumber ajaran Islam.²⁰²

Dalam studi ini, kategorisasi dari pemikiran Fundamentalisme ini salah satunya menyuarakan semangat puritanis dan menentang TBC (*Taqlid, Bid’ah, dan Churafat*), dan berusaha menentang konsep-konsep Barat yang menjadi titik penentangannya terhadap kelompok modernis (pokoknya, anti Barat). Dan gagasan artikel tentang Islam yang tertuang dalam majalah ARENA Tahun 1975-2002, pemikiran Fundamentalisme ini ditemukan pada artikel Tahun 1970-an dan 1980-an. Artinya, meskipun pada Tahun tersebut marak diperbincangkan pemikiran neo-Modernisme—bahkan hampir mendominasi pemikiran intelektual muda Islam di IAIN khususnya—tapi ternyata di Tahun tersebut juga masih ada yang berusaha memunculkan gagasannya yang mengarah pada pemikiran Fundamentalisme, meski hanya satu dua pemikir Muda Islam.

²⁰¹ Dalam setiap analisis artikel ataupun features tentang Islam, sebelumnya penyusun hanya menghadirkan kutipan paragraf pokoknya saja, karena tidak memungkinkan jika semua tulisan tersebut harus ditulis semua kedalam skripsi ini.

²⁰² A. Yani Abeviero, Bermula Dari Al-Ikhwan Al-Muslimin; Menyeru Jihad Menebar Teror, dalam buku Negara Tuhan –The Thematic Encyclopaedia— (Semarang: SR-Ins Publishing, 2004), hlm. 444-445.

Contoh dari artikel yang memiliki gagasan pemikiran Islam Fundamentalisme ini dapat dilihat pada artikel Mar. Simatupang yang berjudul "*Sekitar Istilah Stratifikasi Sosial Islam Indonesia*", artikel ini diangkat majalah ARENA pada terbitan No. IX/TH.III September 1977. Berdasarkan analisis Framing formula Gamson dan Modigliani, artikel tersebut memiliki gagasan yang mengarah pada pemikiran Fundamentalisme. Di mana dalam artikel tersebut, penulis mencoba mengkritisi timbulnya stratifikasi social dalam masyarakat, hanya karena menerapkan/menggunakan istilah-istilah priyayi, abangan, dan sebagainya. Menurut penulis, istilah tersebut hanya akan menimbulkan kesenjangan social. Dalam artikel tersebut, ia memiliki gagasan, bahwa istilah-istilah tersebut tidaklah relevan bagi masyarakat, sehingga ia menawarkan agar istilah tersebut digantikan dengan istilah yang islami, yang sesuai dengan syari'ah Islam dan tidak membeda-bedakan. Hal tersebut salah satunya dapat dilihat pada kutipan artikelnnya sebagai berikut:

"Penulis maksudkan dengan stratifikasi social ummat Islam, ialah istilah yang digunakan untuk mengkotak-kotakkan ummat Islam berdasarkan loyalitasnya kepada Syari'at Islam. Kita sudah sama tahu bahwa di Indonesia ini, berkembang, malah sudah membudaya, adanya penggunaan istilah untuk maksud tersebut di atas. Yaitu adanya golongan santri dan ada lagi golongan Abangan. Entah siapa dulu yang mula-mula menggunakan istilah tersebut, kita tidak hendak mempersoalkan. Dalam kesempatan ini yang ingin penulis soroti adalah akibat negatif dari pemakaian klasifikasi itu. Menurut hemat penulis, istilah ini untuk saat ini sudah tidak simpatik lagi, malah perlu dikuburkan. Sebab ternyata, apabila itu terus dipertahankan, berarti tetap membiarkan adanya Gap (rasa perbedaan) antara kedua golongan tersebut. Dan ini akan merugikan ummat Islam sendiri..."²⁰³

3) Universalisme

Berdasarkan analisis framing, gagasan keislaman yang tertuang dalam artikel dan *features* ARENA Tahun 1975-2002 yang mengarah pada pemikiran Universalisme ini sudah ada di Tahun 1975, meskipun pada Tahun 1980-an, 1990-an tidak ditemukan gagasan pemikiran Islam ini, namun ternyata pada Tahun 2000-an mulai marak lagi. Contoh dari artikel yang memiliki gagasan pemikiran Islam Universal ini dapat dilihat pada artikel yang ditulis oleh Kahuripan yang berjudul "*Modernisasai dan Implikasinya terhadap Nilai-nilai Moral*" dalam majalah ARENA terbitan Nomer VIII Agustus 1975. Dalam artikel tersebut, sepertihalnya penulis-

²⁰³ Dalam setiap analisis artikel ataupun features tentang Islam, sebelumnya penyusun hanya menghadirkan kutipan paragraph pokoknya saja, karena tidak memungkinkan jika semua tulisan tersebut harus ditulis semua kedalam skripsi ini.

penulis sebelumnya, Kahuripan juga masih membahas problematika yang ditimbulkan globalisasi dan modernisasi. Namun yang berbeda dari artikel lainnya, Kahuripan di sini tidak terlalu mempermasalahkan modernisasi sebagai *trouble maker* dalam dekadensi moral. Ia juga tidak terlalu memaksakan diri bahwa Islam adalah satu-satunya solusi.

Dalam artikel tersebut, ia lebih memandang efek globalisasi adalah suatu kewajiban dan harus disikapi bahwa, hal tersebut adalah sebuah kewajiban dan resiko dari sebuah proses kemajuan sebuah peradaban. Dalam hal ini, ia berusaha memandang segalanya dengan pandangan universal. Hal tersebut dapat dilihat pada kutipan artikelnya sebagai berikut:

“Masalah moralitas adalah masalah yang paling besar, yang pernah dihadapi oleh umat manusia sejak dulu kalau sampai sekarang ini. Kemajuan peradaban modern di kurun kini, ia belum mendapatkan jawaban terhadap krisis moral yang terjadi, tetapi justru segala bentuk krisis yang kita hadapi sekarang hanyalah merupakan aspek-aspek belaka dari persoalan besar itu (moralitas)...”²⁰⁴

4) Sosialisme

Sosialisme, dalam pemikirannya berusaha menyuarakan bahwa Islam adalah agama yang menyeluruh, sehingga mampu bertoleransi, berkomunikasi, berinteraksi serta menjadi alternatif kepada semua ideologi tanpa perlu memiliki sifat kontra atau bertentangan untuk tujuan tersebut. Ide dasarnya pembebasan manusia, menghilangkan eksploitasi, sangat peduli pada nasib kemanusiaan. Karl Marx. Berdasarkan analisis artikel dan *features* ARENA Tahun 1975-2002, Pemikiran Islam Sosialisme mulai diperbincangkan pada Tahun 1980-an dan mulai marak pada tahun 1990-an dan 2000-an.

Contoh dari artikel yang memiliki gagasan pemikiran Islam sosialis ini dapat dilihat pada *features* yang diangkat majalah ARENA Nomor I/Th.XVIII/1993 yang berjudul “*Berpayung Tradisi dan Budaya*”. Dalam tulisan ARENA tersebut, berusaha memaparkan lebih jauh persoalan terkait dengan pluralisme beragama di Indonesia. Salah satunya adalah tentang konflik antarumat beragama yang selama ini melanda Indonesia, seperti yang terjadi di Ambon dan beberapa tahun silam. Dari peristiwa tersebut, ARENA seakan ingin membuktikan bahwa tidak selamanya hubungan antar umat agama harus berlangsung dalam ketidakharmonisan. Hal tersebut juga dapat dilihat pada kutipan artikel sebagai berikut:

“Pluralisme beragama di Indonesia telah melewati dinamika sejarah yang sangat panjang. Kegetiran, kepahitan, hingga konflik berdarah seperti terjadi di ambon dalam tiga tahun terakhir, turut

²⁰⁴ Kahuripan, Modernisasi Dan Implikasinya Terhadap Nilai-Nilai Moral, ARENA: Nomor VIII Agustus 1975, hlm. 19

menggoreskan tonggak sejarah sendiri. Tapi tidak sedikit pula hubungan romantis antar umat beragama ini terjadi di masyarakat kita. Ambil contoh, potret keberagaman yang sarat harmoni dan toleransi di daerah Banyuwangi bagian selatan, tepatnya dusun Blokagung, desa Karangdoro. Bagi masyarakat Blokagung, model keberagaman seperti ini bukan sesuatu yang mengherankan. Karena hubungan antara pemeluk agama yang berbeda-beda lebih kuat dari sikap egoisme atau mementingkan agama masing-masing..."²⁰⁵

5) Sosialisme-Demokrasi

Sosialisme-Demokrasi, dalam pemikirannya mendasarkan diri pada demokrasi dan hampir-hampir mengatakan bahwa sosialisme adalah kapitalisme plus regulasi (ekonomi). Ada pula yang mengaku libertarian-sosialis yang mengandalkan diri pada hak-hak individu dan hak-hak sosial masyarakat. Ada juga Sosialisme-Marxis tapi non-komunis. Mereka mengambil gagasan-gagasan Marxis tapi tidak mengakui beberapa aspek doktrinalnya, seperti kediktatoran proletariat²⁰⁶. Suatu pemahaman tentang demokrasi dan sosialisme (keadilan sosial) yang bersifat dinamis dan tidak dogmatis. Dalam gagasannya, perkembangan demokrasi yang paling baik adalah demokrasi yang disertai sosialisme, yaitu sosialisme demokratis yang mendorong terwujudnya masyarakat yang berkeadilan.

Berdasarkan analisis, gagasan keislaman yang tertuang dalam artikel dan *features* ARENA Tahun 1975-2002 yang mengarah pada pemikiran Sosialisme-Demokrasi ini, baru muncul di Tahun 2000-an. Salah satu contoh dari artikel yang memiliki gagasan pemikiran Islam Sosialisme-demokrasi ini dapat dilihat pada artikel yang ditulis oleh Tasyrique Hifdzillah yang berjudul "*Pertautan Antara Agama dan Negara*". Artikel ini diangkat majalah ARENA pada Edisi II/Th.XXVII/2002. Dalam artikel tersebut, berusaha mengungkapkan bahwa agama dan kekuasaan (politik), agama dan ekonomi, agama dan hukum, agama dan teknologi, agama dan ideologi. Dan hanya agama yang berwatak membebaskan yang dapat memberikan kontribusi bagi proses demokrasi. Artinya bahwa, apa yang digagas dalam artikel tersebut sesuai dengan pemikiran Islam Sosialisme-demokrasi.

"Masalah pertautan antara agama dan Negara merupakan persoalan klasik, yang tak kunjung habis diperdebatkan. Tapi peringkat perjalanannya selalu menimbulkan problematikanya sendiri. Kalaupun saat ini diketengahkan kembali, bukan berarti sekedar mengulang. Tapi karena lebih diilhami kenyataan bahwa sejak

²⁰⁵ Lihat "Berpayung Tradisi dan Budaya", dalam ARENA: Edisi II/Th. XXVII/2002, hlm. 24-27.

²⁰⁶ <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&mode=print&id=1108>

puhnya kolonialisme Belanda pada paroh awal abad XX, kita masih kesulitan, kalau tidak mau dibilang hambatan, untuk menciptakan konsepsi yang memungkinkan (viable) adanya sintesis antara agama (Islam) dan Negara. Perdebatan yang bersifat ini sempat muncul pada Sidang Tahunan MPR yang berlangsung pada 1 hingga 10 Agustus 2002. saat itu, sebagian politisi (dari fraksi PPP, PBB, dan PDU) bersikeras mengadopsi kembali 7 kata kontroversial Piagam Jakarta: "dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluknya," dalam pasal 29 (1) UUD 1945. padahal di Eropa yang penduduknya relative dominant beragama Kristen, baik Katolik maupun Protestan, boleh dikata sama-sama membuat garis demarkasi mengenai relasi agama dan Negara. Bahkan Protestan lebih awal memulainya..."²⁰⁷

Berdasarkan hasil analisis tersebut, maka dapat dapat disimpulkan bahwa, dalam wacana keislaman para pemikir muda Islam telah mengalami konstruksi (rancang bangun) dalam wacana keislamannya, seperti terlihat dalam gagasan-gagasan mereka yang tertuang dalam artikel-artikel di majalah *ARENA* Tahun 1975-2002. Artinya bahwa, selama Tahun 1975-2002, wacana keislaman *ARENA* tidak berjalan linier (statis), tetapi fluktuatif.

Faktor-faktor yang Mempengaruhi Konstruksi Wacana Keislaman

Konstruksi wacana keislaman pemikir muda Islam yang terbaca dalam majalah *ARENA*, tidak terlepas dari berbagai factor sosio-politik yang ikut mempengaruhi konstruksi wacana keislaman majalah *ARENA* di Tahun 1975-2002. Faktor sosio-politik tersebut tidak hanya dari faktor internal *ARENA*, tetapi juga faktor eksternal.

Faktor internal adalah faktor yang muncul dari dalam lingkungan yang melingkupi *ARENA*. Dalam hal ini yakni factor yang muncul dari tubuh *ARENA* sendiri dan kultur pemikiran yang melingkupi majalah *ARENA*. Faktor internal ini meliputi kampus IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai lembaga induk dan struktur tubuh *ARENA* sendiri. Pengaruh dalam tubuh *ARENA*, jelas memberikan pengaruh yang sangat kuat terhadap perubahan wacana keislaman majalah *ARENA*. Berdasarkan historisitasnya, majalah *ARENA* bukanlah majalah yang secara khusus dan intens mengangkat wacana keislaman dalam tulisan-tulisannya. Majalah *ARENA* adalah majalah yang menekankan pada kebutuhan pencarian dan penginformasian kasus-kasus yang terjadi di masyarakat baik agama, social, politik, budaya, maupun ekonomi.

Selain itu lekatnya para pengelola atau pengurus *ARENA* dengan dunia gerakan mahasiswa (Germa) juga sangat kuat mempengaruhi setiap wacana yang

²⁰⁷ Tasyriq Hifdzillah, "Pertautan Antara Agama dan Negara", *ARENA: Edisi II/Th.XXVII/2002*, hlm. 64-65.

diangkat dalam majalah *ARENA*. Bahkan karena terlalu lekatnya *ARENA* dengan Germa, hal tersebut menjadikan *ARENA* sulit dibedakan antara pers mahasiswa dan Germa. Lekatnya orang-orang *ARENA* dengan dunia pergerakan juga merupakan salah satu faktor dalam mempertajam setiap analisa pemberitaannya. Karena kru *ARENA* sendiri sebagian besar mereka yang aktif di Germa seperti Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII). Hingga akhirnya wacana keislamannya pun, lebih kepada apa yang diwacanakan oleh pergerakan tersebut.

Adapun wacana-wacana yang lekat dengan kultural *ARENA* sendiri pada umumnya, wacana pemikiran Islam modern. Sepertihalnya sosialisme-demokrasi, Kemerdekaan, Liberalisme, serta Marxisme yang dibawa oleh Tan Malaka, Cokroaminoto, dan Ali Syari'ati, semakin lekat dengan kultural *ARENA*. Sehingga, wacana *ARENA* secara umum—terutama sekitar 1990-an menuju 2000-an—lebih kepada wacana sosialis, Islam sosialis yang dibawa oleh Cokroaminoto, namun konsep gerakannya Tan Malaka. Di tubuh *ARENA* sendiri terjadi benturan pemikiran yang cukup kuat antara gerakan dan non-gerakan. Namun dari hal-hal tersebut, membuat berita-berita yang diangkat *ARENA* cenderung lebih berimbang. Meski pada dasarnya, sebagian besar dari diri *ARENA* telah didominasi oleh organisasi pergerakan namun menggunakan *ARENA* sebagai sarana sosialisasi. Contoh yang jelas terlihat adalah pada *ARENA* terbitan tahun 2000 yang berjudul "Petani Menggugat Takdir".

Sedangkan pengaruh dari dalam lingkup IAIN Sunan Kalijaga, kondisi sosial-keagamaan (*sosial-religious event*) saat itu di IAIN juga kuat mempengaruhi pemikiran kalangan muda IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Setidaknya untuk membuktikan betapa kuatnya pengaruh wacana keislaman yang berkembang di Indonesia mempengaruhi wacana kalangan muda IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Sehingga, gagasan-gagasan keislaman yang tertuang dalam majalah *ARENA* pun tidak terlepas dari kondisi *sosial religious-event* yang ada di Indonesia, yaitu Negara di mana mulai bermunculannya gagasan Islam pembaharuan atau yang diistilahkan oleh Fazlur Rahman dengan sebutan Neo-Modernisme.

Majalah *ARENA*, meskipun hanya sebuah majalah mahasiswa, namun memiliki segmen pembaca yang tak sekadar mahasiswa. Terbukti dengan tulisan-tulisan berita maupun opininya yang sangat berbobot dan sarat dengan pemikiran baru Islam. Sepertihalnya kemunculan para profesor di antaranya; Mukti Ali (Alm), Simuh, dan Amin Abdullah dari Universitas Ankara Turki, semakin meramaikan dinamika pemikiran Islam di IAIN Sunan Kalijaga. Mukti Ali, sering menulis persoalan pembaruan Islam. Mukti Ali-lah yang pertama kali memperkenalkan ide-ide pembaharuan pemikiran Islam di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia pernah membandingkan gerakan pemikiran di Mesir dengan di Indonesia. Ia juga yang mengungkapkan arti pentingnya Muhammadiyah sebagai gerakan pembaharu dengan pola dinamisnya yang membedakan diri dari pembaruan di Mesir yang lebih bercorak liberal di bidang pemikiran.²⁰⁸

²⁰⁸ Lihat Lima Tokoh IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang diterbitkan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dalam rangka temu alumni IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000, hlm. 217.

Kemudian yang kedua adalah faktor eksternal. Pemikiran agama merupakan produk alamiah dari sejumlah situasi historis dan fakta-fakta sosial pada masanya, realitas sosial dipahami, dimaknai, dan dikonstruksi dengan bentukan dan makna tertentu. Hal tersebut juga dialami majalah ARENA dalam proses perubahannya. Seperti diungkapkan Greg Barton, bahwa sebenarnya Islam di Indonesia sebagai sebuah keseluruhan telah berubah secara signifikan oleh kekuatan modernisasi dan globalisasi; dan kelompok tradisionalis Islamlah yang telah mengalami tingkatan perubahan terbesar sekaligus menerima manfaat terbesar pula. Perubahan ini, lebih-lebih telah menjadi demikian berarti, di mana ia telah memberikan sumbangan bagi munculnya sebuah gerakan Islam baru Neo-Modernisme, yang menjembatani sekaligus memperluas Modernisme maupun Tradisionalisme. Gerakan baru ini telah berkembang luas di antara para intelektual dari latarbelakang tradisionalis, yang menggabungkan kesarjanaan tradisional itu dengan semangat asli Modernisme Islam, nilai-nilai Barat pasca-pencerahan.

Berdasarkan hasil analisa di bab sebelumnya. Secara umum, wacana keislaman yang diangkat majalah ARENA di awal penerbitannya, masih didominasi dimensi esoteris (seperti: syari'ah, akidah, akhlak, dll). Kemudian tidak lama, mulai bermunculan wacana pembaharuan (neo-modernisme) yang telah dimunculkan Nurcholis Madjid di tahun 70-an. Sehingga, kalangan muda Islam di seluruh Indonesia terutama Gerakan Mahasiswa di Yogyakarta, ikut menyuarakan ide-ide atau gagasan Nurcholis Madjid (Cak Nur) tersebut, yang dikenal dengan ide-ide pembaruan atau neo-modernisme tersebut.

Dalam tingkat paling tua perubahan di dalam Islam Indonesia muncul karena perkembangan pemikiran baru sejak 1970-an. Pemikiran baru ini terjadi dalam banyak bentuk, tapi yang paling penting ialah mazhab pemikiran baru yang diasosiasikan pada Djohan Effendi dan Nurcholis Madjid, ini telah diberi banyak nama, tapi istilah terbaik untuk memberikan intisari gerakan mereka ialah neo-Modernisme; sebuah istilah yang diciptakan oleh intelektual Islam Pakistan-Amerika Fazlur Rahman, untuk menggambarkan tahapan lebih lanjut dari evolusi pemikiran Modernis Islam. Madzhab pemikiran neo-Modernis Islam Indonesia telah membantu menciptakan posisi intelektual/ politik baru dalam pemikiran Islam.²⁰⁹

Barangkali sumbangan terbesar neo-Modernisme bagi pemikiran Islam mutakhir ialah keberhasilannya menawarkan peralatan konseptual baru, lebih dalam dan secara intelektual lebih konsisten dibandingkan peralatan yang janggal serta kaku dari modernisme awal. Untuk lebih adil, kontribusi penuh neo-Modernisme di tahun 1970-an dalam mengembangkan pendekatan *ijtihad* memang tidaklah cukup komplis dan tidak sempurna dalam memberikan piranti penafsiran, namun dari sisi model ia memberikan peralatan untuk peningkatan evolusioner yang terus-menerus. Ini untuk mengatakan bahwa perhatian utama intelektual neo-Modernisme—yakni *ijtihad* kontekstual, komitmen mengkombinasikan pendidikan Barat dan kesarjanaan Islam klasik, kejujuran

²⁰⁹ Greg Barton, Gagasan, hlm. 515-517.

yang terbuka, dan penolakan terhadap dogma-dogma demi apresiasi pada pluralisme (yang lahir dari, sebagaimana telah disaksikan, keyakinan bahwa harus ada pemisah antara 'gereja dan negara' dengan dikaitkan pada perhatian untuk demokrasi)—meletakkan dasar-dasar bagi evolusi berkelanjutan dalam pemikiran Islam. Dengan unsur-unsur penting tersebut dijadikan konsepsi dasar dan dilaksanakan, tidak menjadi persoalan apakah generasi-generasi pemikir Islam yang belakangan peduli untuk mengakui hubungan antara pemikiran mereka dan neo-Modernisme. Pusat perhatian pemikiran Islam neo-Modernisme ialah keyakinan bahwa pemikiran Islam wajib menanggapi secara positif tantangan-tantangan modernitas, dan khususnya untuk mempercepat perubahan sosial, dalam arti bahwa kebenaran-kebenaran abadi dalam Islam dapat dipakai untuk memikul masyarakat modern.

Selain itu, Aktivisme politik mengalami eskalasi signifikan. Kelompok-kelompok oposisi Islam mulai secara kritis menggugat ideologi-ideologi "kelahiran" Barat dan cenderung sekuler yang disebarkan pemerintah. Ideologi-ideologi liberalisme maupun sosialisme umpamanya, dinilai "tumpul" dan kehilangan energi untuk mewujudkan kesejahteraan rakyat. Tidak hanya itu, sistem pendidikan modern maupun cara berpikir rasional yang digagas oleh para intelektual semisal Muhammad Abduh.

DAFTAR TULISAN ARTIKEL DAN *FEATURES* TENTANG ISLAM DALAM MAJALAH ARENA TAHUN 1975-2002

N0	TAHUN	EDISI	JUDUL TULISAN	PENULIS
1	1975	No.I. Januari Th. 1975	Antara Kekuatan Mesin dan Kekuatan Tuhan	Khalid Walid
2		No.II.Februari. Th. 1975	Islam dan Pendidikan Tinggi	Prof. Dr. Bahder Djohan
3		No.III. Maret. Th. 1975	Nilai Keutuhan Social dan Personal Mahasiswa	Afiah Syukron

			Muslim	
5		No.V- VI Mei-Juni Th. 1975	Pergeseran Alam Kehidupan	Mif. Munir Purnomo
6		No. VII. Juli. Th. 1975	IAIN dan Semangat Relijiusitas	Mashdar Farid Mas'udi
7			Modernisasi dan Implikasinya terhadap Nilai-nilai Moral	Kahuripan
8		No.IX.September. Th. 1975	Falsafah Idul Fitri dan Penerapannya	Chubaidin Abdullah Harun
10		No.XI. Nopember. Th. 1975	Pisau Bedah Sarjana IAIN	Pauzi Yusro N.Z
11	1976	No.X Oktober.Th. II. 1976	Pengkajian Soal Keislaman dan Methodologinya	Abdurrahman Wahid
12			Pembaharuan Pemahaman Agama	Mashdar Farid Mas'udi
13	1977	No. II. Februari. Th. III. 1977	Penyiaran Islam di Asia Tenggara	Nouruzzaman Shiddiqi
14			Ulama sebagai Resi	Mashdar Farid Mas'udi
15		No. III.Maret.Th.III. 1977	Tentang Islam dan Sekularisme	Sheik Muhammad Mutawally
16		No. IV.April.Th.III. 1977	Ka'bah yang Sakral dan Politik yang Banal	Mashdar Farid Mas'udi
17		No. Mei.Th.III.1977	Seputar	Muslihat

			Sekularisasi dan Pola Hidup Sekuler	Diahmad
18		No. VI. Juni.Th. III. 1977	Keberanian Untuk Beriman	M.Habib Chirzin
19		No.VIII. Agustus. Th. III. 1977	Memperkenalkan Bank Islam	Sholihun Harun
20		No. IX. September. Th.III. 1977	Sekitar Istilah Stratifikasi Sosial Umat Islam di Indonesia	Mar. Simatupang
22		No. XI-XII. Nopember-Desember. 1977	Wajah Psantren Kita?	Imam Anshori Saleh
23			Kebangunan Islam di Indonesia	M. Masyhur Amin
25	1979	Januari/Februari.Th.V. 1979	Verbalisme Tantangan Reformasi Agama	MH. Naely
26			Sekularisasi dalam Konteks Sosial Religius	Ahmad Fauzi Hasyim
27			Islam di Indonesia dalam Rezim Totalitarisme Pemikiran	Mouri A. Karma
28		April. Th. V. 1979	Penggerak Revolusi Iran	Redaktur
29			Tawakkal Kepada Allah dalam Hubungannya	Dr. Ahmad H. Asdie

			dengan Kesembuhan Penyakit	
31		Desember.Th.V. 1979	Islam Bangkitlah!	Redaktur
32			Dari Teologi Perkembangan ke Theologi Pembebasan	M. Habib Chirzin
33	1980	Maret. Th. VI. 1980	Sekularisme, Siapakah Dalangnya?	Asri Nusantara
34			Menuju Kebangkitan yang Bagaimana	Anas Saidi
36	1981	Juni. Th. VII. 1981	Wibawa Prospek Islam di Tangan Mahasiswa	Redaktur
37	1982	Mei. Th. VIII. 1982	Api Islam dari Keraton	E.Z. Muttaqien
38	1987	Februari/Jumadil Tsani 1407 H. Th.XII. 1987 M	Theologi Masa Depan (Pembaharuan Suatu Keniscayaan	Redaktur
39		Julni-Juli. 1987	Nash, Ijtihad dan Hukum dalam Islam	Dr. Muhammad Ahmad Khalfullah
40		September-Oktober. 1978	Wajah Sekularisasi Indonesia	Redaktur
41	Sekularisasi Mengapa			

			Ditakuti	
42			Kyai Tahun 2000	
43			Dimensi Baru Terorisme	
44	1989	No. 2. Th XIV/1989	Kebopengan Wajah Umat	Redaktur
45			Strategi Dakwah Masa Depan	
46			Islam Gaya Kelas Menengah	Anharudin
47	1993	No. I/Th. XVIII/1993	Remang-remang Fundamentalisme	Redaktur
48			Agama dan Revolusi (Menyimak Hasan Hanafi)	Thaha Mahasin
49			Qu'an, Syari'ah dan Hak Asasi Manusia	Abdullah Ahmed El- Naim
50	1995	No.I/Th.XX/1995	Menggugat Peran Sosial Kiai	Redaktur
56			Kiai Kosmopolit	Chumaedy Syarif Romas
57	2000	No.III/Th.XXVI/2000	Keberagamaan Mahasiswa IAIN Suka: Ketika Ritualitas Tak Lagi Dihargai	Redaktur
58	2002	No.II/Th.XXVII/2002	Berpayung Tradisi dan	Redaktur

			Budaya	
59			Otentisitas Islam dan Problem <i>Truth Claim</i>	Ahmad Baedowi
60			Ironi Keberagamaan	Redaktur
61			Pertautan Agama dan Negara	Tasyrique Hifdzillah

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Azis Thaba, 1996, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Gema Insani Press, Jakarta.
- A. Maftuh Abegebriel, A. Yani Abeviero, dan SR-Ins Team., 2004, *Negara Tuhan (The Thematic Encyclopaedia)*, SR-Ins Publishing, Semarang.
- Alex Sobur, 2002, *Analisis Teks Media*, Remaja Rosda Karya, Bandung.
- Ali Syari'ati, 1984, *Ideologi Kaum Intelektual (Suatu Wawasan Islam)*, Mizan, Bandung.
- Al-Zastrouw, 1998, *Reformasi Pemikiran (Respon Kontemplatif Terhadap Persoalan Kehidupan dan Budaya)*, LKPSM, Jakarta.
- Asep Sabar Aputra, 2000, *Dekonstruksi Paradigma Kritis Komunitas Tradisional*, Bumi Selamat, Jakarta.
- Asghar Ali Engineer, 2004, *Islam Masa Depan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Bahtiar Effendy, 1998, *Islam dan Negara (Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia)*, penerjemah: Ihsan Ali-Fauzi, Paramadina, Jakarta.
- Barton, Greg, 1995, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia (Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid 1968-1980)*, Penerjemah: Nanang Tahqiq, Paramadina dan Pustaka Antara, Jakarta.
- Bassam Tibbi, 2000, *Ancaman Fundamentalisme (Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia Baru)*, Penerjemah: Imron Rosyidi, Zaenal Abas, Sinta Carolina, Tiara Wacana, Yogyakarta.

- Didik Supriyanto, 1988, *Perlawanan Pers Mahasiswa: Protes Sepanjang NKK/BKK*, Sinar Harapan, Jakarta.
- Eriyanto, 2002, *Analisis Framing: Konstruksi, Ideologi dan Politik Media*, LKiS, Yogyakarta.
- Faisal Ismail, 2003, *Islamic Traditionalism in Indonesia (A Study of The Nahdhatul Ulama's Early History and Religious Ideology (1926-1950))*, Depag RI Jakarta.
- Fachry Ali dan Bachtiar Effendi, 1986, *Merambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Mizan, Bandung
- Fazlur Rahman, 2000, *Cita-cita Islam*, ed: Sufyanto dan Imam Musbikin, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta.
- Fazlur Rahman, 2000, *Islam dan Modernitas (Tentang Transformasi Intelektual)*, Pustaka, Bandung.
- Gottschalk, Louis, 1986, *Mengerti Sejarah*, Penerjemah: Nugroho Notosusanto, UI Press, Jakarta.
- Hamdan Daulay, 2005, *Pasang Surut Pers Mahasiswa*, Jurnal *Eksploria* Vol III, No.1, Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000, *Lima Tokoh IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Idi Ibrahim Subandy (ed), 2004, *Media dan Citra Muslim: dari Spiritualitas untuk Berperang Menuju Spiritualitas untuk Berdialog*, Jalasutra, Yogyakarta.
- Jalaluddin Rakhmat, 1999, *Metode Penelitian Komunikasi*, Rosda Karya, Bandung.
- Kuntowijoyo, 1993, *Paradigma Islam (Interpretasi Untuk Aksi)*, Mizan, Bandung.
- Lexi J. Meleous, 1991, *Metode Penelitian Kualitatif*, Rosda Karya, Bandung.
- Ma'mun Murod, 1999, *Menyingkapi Pemikiran Politik Abdurrahman Wahid dan Amien Rais tentang Negara*, Rajawali Press, Jakarta.

- Muh. Hanif Dhakhiri dan Zaini Rachman, 2000, *Post Tradisionalisme Islam (Menyingkap Corak Pemikiran Dan Gerakan PMII)*, Issindo Mediatama, Jakarta.
- Munawar Ahmad, 2006, *Merunut Akar Pemikiran Politik Kritis di Indonesia dan Penerapan Critical Discourse Analisis Sebagai Alternative Metodologi*, Gava Media, Yogyakarta.
- Mujamil Qomar, 2002, *NU Liberal (Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam)*, Mizan, Bandung.
- Nur Khalik Ridwan, 2002, "Agama Borjuis" Islam Fundamentalis: Berdasarkan Kasus Surakarta, dalam *Menggugat Fundamentalisme Islam*, Jurnal Tashwirul Afkar: Edisi No. 13 Tahun 2002, LAKPESDAM NU, Jakarta.
- Pramono U. Tanthowi, 2005, *Kebangkitan Politik Kaum Santri (Islam dan Demokratisasi di Indonesia)*, PSAP, Jakarta.
- Rachmadi. F., 1990, *Perbandingan Sistem Pers (Analisis Deskriptif Sistem Pers di Berbagai Negara)*, PT Gramedia, Jakarta.
- Railon, Francois, 1986, *Politik dan Ideologi Mahasiswa Indonesia (Pembentukan dan Konsolidasi Orde Baru 1968-1974)*, Penerjemah: Nasir Tamara, Teruna Grafika, Jakarta.
- Rumadi, 2007, *Post-Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, dari Rumadi_edit.pdf.
- Sartono Kartodirjo, 1992, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Gramedia, Jakarta.
- SLILIT ARENA, *Sekilas Tentang LPM ARENA*, Edisi: I/ September/ 2006.
- S. Margono, 2004, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, Rineka Cipta, Jakarta.
- Zainuddin Maliki, 2000, *Agama Rakyat Agama Penguasa, Konstruksi tentang Realitas Agama dan Demokratisasi*, Yayasan Galang Press, Yogyakarta.