

PEMIKIRAN ISLAM INKLUSIF

Paradigma Pembelajaran Teologi Islam di PTKI

Dr. Ismail Fahmi Arrauf Nasution, M.A.



**PEMIKIRAN ISLAM INKLUSIF:
Paradigma Pembelajaran Teologi Islam di PTKI**

Penulis

Dr. Ismail Fahmi Arrauf Nasution, M.A.

Editor

Muhammad Roni, M.Th.

Tata Letak

Ulfa

Desain Sampul

HUFA Desain

14.5 x 20.5 cm, vi + 168 hlm.

Cetakan I, Maret 2021

ISBN: 978-623-6995-57-0

Diterbitkan oleh:

ZAHIR PUBLISHING

Kadisoka RT. 05 RW. 02, Purwomartani,

Kalasan, Sleman, Yogyakarta 55571

e-mail : zahirpublishing@gmail.com

Anggota IKAPI D.I. Yogyakarta

No. 132/DIY/2020

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.

Dilarang mengutip atau memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Prof. Dr. H. Syahrin Harahap, M.A.

*(Guru Besar Pemikiran Islam/Rektor Universitas Islam
Negeri Sumatera Utara)*

Dari beberapa banyak penelitian dan artikel yang terpublikasi terkait pemikiran maupun Islam Inklusif. Jika kita *searching* di google, mungkin sudah tidak terhitung jumlahnya. Fenomena ini menandakan begitu populer dan urgennya tema ini untuk dicerna dan dianalisis. Meskipun demikian, masih sangat minim karya tentang pemikiran islam inklusif jika ditinjau dalam perspektif paradigma pembelajaran teologi Islam di PTKI. Bahkan di Indonesia sendiri masih kurang dari kata cukup dalam mencari referensi buku-buku yang khusus membahas pemikiran islam inklusif secara fokus dan koherensif, terlebih buku tersebut merupakan buah hasil dari penulis sendiri, dalam hal ini Dr. Ismail Fahmi Arrauf Nasution, M.A.

Buku ini hadir, guna membangun semangat toleransi yang dijunjung dengan menerapkan corak pemikiran modern yang bisa menjadi semangat baru dalam dunia akademis terkhusus di lingkungan kampus. Tanpa mengurangi muatan dari berbagai sumber yang ada, buku ini hadir dengan narasi yang sederhana tapi memuat beberapa aspek keteladanan dalam berfikir toleransi, khususnya dalam memahami

paradigma pembelajaran. Sebuah buku berjudul *Pemikiran Islam Inklusif: Paradigma Pembelajaran Teologi Islam di PTKI* yang dipaparkan penulis guna mengimplementasikan budaya-budaya kerukunan secara absolut. Selain membantu berbagai pihak dalam mencari kebenaran yang hakiki, buku ini diharapkan juga mampu menjadi pegangan bagi para akademisi yang bergelut di dunia pemikiran. Tidak hanya sampai disitu, karya ini bukan sekedar berfungsi di ranah literasi, lebih dari itu bisa menjadi spirit dan pemantik bagi penulis selanjutnya untuk terus berkarya.

Ketika membaca isi buku ini dengan mudahnya kita menemukan tema-tema terkait *Pemikiran Islam Inklusif* yang mencoba narasi yang kritis dan solutif. Saat ini, siapa lagi yang paling peduli dengan rekonstruksi pemikiran selain para pemikir itu sendiri. Untuk itu buku ini hadir sebagai bentuk perhatian dan sumbangsih ilmu pengetahuan bagi civitas akademika.

Secara tidak langsung, membaca buku ini, penulis seakan membawa untuk melihat kembali rekonstruksi *Pemikiran Islam Inklusif* yang sudah berlabelkan Islam yang Wasathiah atau minimal memiliki ruh keislaman di dalamnya. Umat muslimin baik secara politik pemerintahan memang dalam posisi lemah saat ini, kekuasaan dunia sedang berada pada genggamannya Barat, akan tetapi konsep *Pemikiran Islam Inklusif* harapan kita tetap berjaya bahkan tidak sedikit yang menjadikan substansi dari *Pemikiran Inklusif* sebagai solusi dari peradaban barat yang bebas dan goyah. Amin...

Medan, 19 Maret 2021

DAFTAR ISI

PENGANTAR	
Prof. Dr. H. Syahrin Harahap, MA.....	iii
DAFTAR ISI.....	v
BAB I	
PENDAHULUAN	1
BAB II	
TEOLOGI SOSIAL PROFETIK	9
A. Stagnansi Teologi Klasik	10
B. Posibilitas Teologi Baru.....	14
C. Strukturalisme Transenden Ilmu Sosial Profetik	44
BAB III	
TEOLOGI INKLUSIF UNTUK TOLERANSI DAN	
HARMONI	59
A. Pendekatan Teologis	61
B. Teologi Harmoni	67
C. Apa yang harus dilakukan?.....	72
BAB IV3	
PROBLEMATIKA INKLUSIVITAS DAN	
TOLERANSI.....	77
A. Problematika Sosial Ummat Islam	78
B. Objektivikasi Sebagai Solusi Inklusivitas dan	
Intoleransi	106
DAFTAR PUSTAKA.....	153

BAB I

PENDAHULUAN

Intoleransi masih menjadi masalah besar yang dihadapi bangsa majemuk Indonesia. Setara Institute mencatat, setidaknya telah terjadi beberapa kasus kasus intoleransi dan kekerasan beragama selama 2018. Diantaranya adalah perusakan tiga arca pada sebuah pura di Lumajang, Jawa Timur, penyerangan ulama bernama Abdul Hakim Mubarak dari Pondok Karangasem Paciran, Lamongan. Setelah kasus perusakan gereja di Yogyakarta, pengusiran Bikhsu di Tangerang, terjadi perusakan Masjid Baiturrahim di Tuban oleh sekelompok orang. Di Jawa Barat, pada hari yang sama, penyerangan gereja dan ancaman bom Kelenteng Kwan Tee Koen. Surat ancaman itu diselipkan pada lembaran Alquran Kecil yang diserahkan kepada pengurus kelenteng. Seorang pendeta, dua jemaat dan seorang polisi terluka akibat sabetan senjata tajam seorang pemuda yang terpengaruh buku radikal yang menyerang jemaat di Gereja Santa Lidwina, Sleman, Yogyakarta. Di Tangerang seorang biksu diancam dan diusir dari rumahnya akibat tuduhan melakukan kegiatan agama di rumah dan dituduh mengajak masyarakat sekitar pindah ke agamanya. Pimpinan Pusat Persatuan Islam (PERSIS) dianiaya oleh orang tak dikenal hingga meregang nyawa.

Juga seorang tokoh Nahdatul Ulama (NU) asal Cicalengka, Bandung juga mengalami penganiayaan.¹

Setara Institute juga melaporkan, sepanjang 2017, terjadi 155 pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan di 29 provinsi di Indonesia. Umumnya para pelaku adalah para pemuda yang berpaham radikal. Paham tersebut dilakukan akibat pengaruh orang dari kelompok tertentu dan buku bacaannya. Jadi, bila ada klaim bahwa setiap tindakan teror atas nama agama itu adalah berasal dari suatu kelompok radikal tertentu, itu tidak sepenuhnya benar. Karena terdapat juga tindakan individu yang dilakukan pemuda akibat terpengaruh oleh buku bacaannya. Para pemuda yang pikirannya mengarah pada radikalisme itu biasanya adalah mereka yang sedang dalam Proses penemuan jati diri.²

Lembaga Studi Sosial dan Agama melaporkan, kasus terorisme umumnya terjadi pada penolakan pendirian rumah ibadah dan penolakan kegiatan keagamaan.³ Pendirian rumah

¹ Puteranegara Batubara, "Marak Kasus Intoleransi Beragama, Diduga Karena Terpapar Pemikiran Radikal," *Okezone*, last modified 2018, <https://news.okezone.com/read/2018/03/28/337/1878820/marak-kasus-intoleransi-beragama-diduga-karena-terpapar-pemikiran-radikal>.

² Nizar Nurdin, "Penelitian: Kasus Intoleransi Masih Sering Terjadi Di Jateng Selama 2017 Artikel Ini Telah Tayang Di Kompas.Com Dengan Judul 'Penelitian: Kasus Intoleransi Masih Sering Terjadi Di Jateng Selama 2017', *Https://Regional.Kompas.Com/Read/2018/01/09/13593181/P,*" *Kompas.Com*, last modified 2018, <https://regional.kompas.com/read/2018/01/09/13593181/penelitian-kasus-intoleransi-masih-sering-terjadi-di-jateng-selama-2017>.

³ Rakhmat Nur Hakim, "No Title," *Kompas.Com*, last modified 2016, <https://nasional.kompas.com/read/2016/08/01/13363111/survei.wahid>.

ibadah tercatat sebagai kasus paling dominan dalam tema intoleransi beragama.⁴

Social Progress Index melaporkan, sejak 2014 hingga 2017, kasus intoleransi di Indonesia terus meningkat, dengan pengecualian pada 2016 dan kembali meningkat pada 2017. Tahun-tahun sebelumnya, sebagaimana dilaporkan *The Wahid Institute* dari hasil survey bersama Lembaga Survey Indonesia (LSI), sebelas juta umat Islam di Indonesia bersedia bertindak radikal. Ini artinya, masyarakat yang intoleran dalam beragama jauh lebih banyak. Karena radikalisme itu sumbernya adalah intoleransi.⁵

Kenapa agama yang tujuannya untuk menciptakan kedamaian, kebahagiaan, kesejahteraan, tidak lepas dari kekerasan, peperangan dan pembunuhan? Tidak ada agama dalam sejarahnya yang lepas dari darah. Agama ditegakkan dengan pedang. Apakah agama hanya dapat mencapai tujuannya dengan harus melalui kekejaman, pembunuhan dan petumpahan darah? Apakah kekerasan itu harus dilalui untuk mewujudkan kedamaian?.

Bila jawabannya tidak, berarti kita sedang berbohong. Karena cerita agama adalah cerita tentang pembantaian, atau lebih halusny adalah cerita tentang pengorbanan. Ibrahim memulainya dengan mengorbankan putranya Ismail untuk

foundation.indonesia.masih.rawan.intoleransi.dan.radikalisme.

⁴ Miswari, "Mu'dilat Al-Aqlīyah Al-Masīhīyah Fī Hudūd Balad Al-Sharī'ah Al-Islāmīyah," *Studia Islamika* 25, no. 2 (2018): 351, <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika/article/view/6978/4720>.

⁵ Hakim, "No Title."

memulai sebuah misi besar yang disebut agama. Stigmanya agama harus dimulai dengan pengorbanan. Meskipun subjeknya dirubah, dari Ismail ke kibas, tetapi pengorbanan itu sendiri tetap harus terjadi. Darah tetap harus ditumpahkan. Harus ada korban.

Agama selalu lahir sebagai sebuah perlawanan terhadap sesuatu yang disebut sebagai penindasan, kezaliman, kekafiran dan kesesatan. Agama hadir untuk mengganti prediksi-prediksi negatif itu dengan kemakmuran, kemuliaan, keimanan dan kebenaran. Dengan adanya prediksi baik dan buruk, maka agama yang mengklaim diri sebagai kebaikan harus melawan segala predikat negatif, yang buruk-buruk itu. Usaha untuk menyingkirkan yang buruk-buruk itu, untuk menegakkan yang baik-baik, menyebabkan agama harus terus-menerus melakukan peperangan dan pembunuhan. Agama harus terus-menerus berurusan dengan darah.

Karena agama itu banyak, setiap agama mengklaim kebaikan, atau lebih-baikannya itu hanya ada pada agama mereka, maka secara otomatis agama yang lain tentunya adalah agama yang tidak baik atau agama yang buruk. Karena setiap agama memerintahkan untuk menegakkan kebenaran dan membasmi kejahatan, maka kejahatan itu dianggap sebagai agama orang lain maka terjadilah permusuhan, kebencian dan peperangan antaragama.

Kekerasan dan peperangan atas nama agama paling parah terjadi ketika negara mengakomodir agama tertentu sebagai sistem maupun sebagai alat propaganda untuk mendapatkan

simpati publik. Agama adalah sesuatu yang sangat mudah ditunggangi untuk mencapai kepentingan-kepentingan pribadi dan kelompok seperti kepentingan politik dan kepentingan materi. Agama sangat mudah menjadi kompor. Hal ini bukan tanpa sebab. Ayat-ayat dalam kitab suci berbagai agama memiliki pesan-pesan yang secara eksplisit menyerukan kepada peperangan, pembelaan diri dan transformasi keyakinan sehingga ayat-ayat tersebut digunakan sebagai alasan untuk bersikap intoleran dan bahkan melakukan kekerasan dalam bentuk teror.⁶

Dalam satu agama saja perpecahan harus terjadi. Setiap yang dianggap mumpuni melahirkan perbedaan lagi dalam teologi.⁷ Kodifikasi teologi diciptakan berbeda-beda oleh masing-masing teolog. Sebagian orang mengikut ajaran dalam teologi yang satu, yang lainnya mengikut kepada teologi yang lain. Masing-masing punya reduksi sendiri tentang Tuhan dan keimanan. Orang-orang menjadikan teologi itu sebagai standar acuan keimanan. Fondasi agama diletakkan kepada teologi. Antarsatu aliran teologi menganggap gambarannya tentang Tuhan dan keimanan sebagai yang benar dan ajaran teologi lain diklam sebagai yang sesat. Dalam satu agama saja berbeda. Banyak pahamnya.

Klaim-klaim kebenaran dalam aliran juga sangat berkontribusi pada intoleransi dan kekerasan fisik. Satu aliran

⁶ A. Rifqi Amin, *Pengembangan Pendidikan Agama Islam: Reinterpretasi Berbasis Interdisipliner* (Yogyakarta: LKiS, 2015).

⁷ Toshihiko Isutzu, *Konsep Kepercayaan Dalam Teologi Islam: Analisa Semantik Iman Dan Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994).

menuduh aliran lain sebagai aliran yang sesat. Klaim sesat tidak hanya muncul dari antaragama, tetapi juga anteraliran dalam satu agama. Setiap aliran mendapatkan legitimasi untuk melakukan kekerasan dan membunuh penganut aliran yang berbeda dengannya. Doktrin-doktrin dipahami sebagai sebuah perintah untuk melakukan kekerasan atas nama agama. Bila tidak ikut serta dalam kekerasan maka dituduh sebagai orang yang tidak loyal terhadap keyakinannya. Mereka yang enggan melakukan kekerasan atas nama agama dituduh sebagai orang yang fasik, sesat dan kafir.

Agama telah dikemas menjadi sandara tindakan dehumanisasi. Manusia lain yang tidak sepaham dengannya akan dituduh sebagai setan, hewan atau makhluk lainnya. Tindakan ini dianggap sebagai kebenaran karena ditarik dari ayat-ayat tertentu seperti QS. Al-A'raf: 179 dan Al-Furqan: 144. Mereka menganggap posisi mereka sama dengan Tuhan. Ketika Tuhan mengatakan manusia tertentu seperti hewan atau lebih parah dari itu, mereka anggap mereka juga punya legitimasi untuk mengatakan hal yang sama. Mereka anggap posisi mereka sama dengan Tuhan. Sehingga, dengan tidak menghargai manusia, maka perlawanan terhadap apapun dan siapapun terhadap negara dianggap sebagai sebuah keharusan.⁸ Dari keyakinan seperti inilah terjadi banyak pembunuhan dan tindakan teror.⁹

⁸ Kumar Ramakrishna, *Radical Pathway: Understanding Muslim Radicalization in Indonesia* (Post Road West, Westpor: PraegerSecurity International, Greenwood Publishing Groop, 2009).

⁹ John Hughes, *Islam Extremism and The War of Ideas: Lesson from Indonesia* (Standford: Hoover Institution Press Publication, 2010).

Buku-buku teologi yang tersebar dan mata kuliah teologi yang diajarkan, umumnya hanya membahas tentang persoalan perbedaan-perbedaan pandangan antaraliran teologi yang meniscayakan perselisihan. Akhirnya yang dihasilkan dari mata kuliah teologi di perguruan tinggi hanyalah menyukai satu aliran dan membenci aliran yang lain. Sehingga pembelajaran teologi menghasilkan potensi intoleransi. Intoleransi itu adalah potensi dasar dari radikalisme.

Untuk itu diperlukan rekonstruksi pembelajaran teologi yang tidak berkuat pada sejarah kelahiran dan pertengkar antaraliran teologi tetapi teologi yang dibutuhkan hari ini dan besok adalah teologi yang dapat merespon persoalan-persoalan hari ini.¹⁰

Tawaran Kuntowijoyo tentang ilmu sosial profetik tampak sangat menjanjikan.¹¹ Tawaran ini dapat dijadikan alternatif dalam pembelajaran teologi dari yang bercorak semata historis menuju teologi yang dapat merespon permasalahan hari ini dengan sistem teologi yang ditawarkan Kuntowijoyo. Harapannya agar pembelajaran teologi yang biasanya berpotensi menumbuhkan sikap intoleransi kepada sebuah pembelajaran teologi yang dapat menyelesaikan permasalahan hari ini¹², khususnya eksklusivisme dan intoleransi beragama.

¹⁰ Mulyadi Kartanegara, "Teologi Islam Rasional: Apresiasi Terhadap Wacana Dan Praksis Harun Nasition," ed. Abdul Halim (Jakarta: Ciputat Pers, 2001), 97.

¹¹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, II. (Jakarta: Teraju, 2004).

¹² Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, III. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997).

BAB II

TEOLOGI SOSIAL PROFETIK

Bagian ini menggambarkan stagnansi teologi klasik dan posibilitas konstruksi teologi Islam profetik. Stagnansi teologi klasik menjadi alasan utama pentingnya pengembangan teori-teori keilmuan khususnya ilmu sosial profetik untuk menjawab problem yang dihadapi ummat Islam. Mulai berkembangnya pemikiran Islam tidak hanya dilatari kegelisahan atas kolonialisme yang menunjukkan bahwa pemikiran Islam telah benar-benar tertinggal dalam perkembangan zaman¹, namun juga ditemukan bahwa teologi Islam klasik hanya merespon problem-problem ketuhanan dan tidak dapat didayagunakan untuk merespon problem-problem mutakhir yang dialami ummat Islam.²

Tidak hanya gagal merespon problem-problem aktual ummat, ternyata teologi Islam tidak mampu mengatasi problem spiritualitas manusia yang muncul akibat perkembangan sains dan teknologi yang menjadikan kehidupan sosial dan individu

¹ Grances Gouda, *Dutch Culture Overseas: Colonial Practice in the Netherlands Indies, 1900-1942* (Jakarta & Kuala Lumpur: Equinox Publishing, 1998).

² Miswari Miswari, "Gagasan Nuruddin Ar-Raniri Dalam 'Tibyan Fi Ma'rifah Al-Adyan,'" *At-Ta'fikir* 11, no. 1 (October 20, 2018): 31, <http://journal.iainlangsa.ac.id/index.php/at/article/view/527>.

menjadi disorientasi.³ Manusia telah kehilangan fitrahnya. Manusia semakin disibukkan oleh urusan-urusan material dan melupakan kebutuhan spiritualnya.⁴

Krisis spiritual yang dihadapi ummat Islam mengarahkan mereka pada lembaga-lembaga yang mengusung simbol agama. Namun ternyata kebanyakan lembaga tersebut mengajarkan Islam secara literalistik sehingga membuat ummat menjadi reaksioner, mudah terpengaruh oleh berita bohong, mengalami ketumpulan nalar, dan dimanfaatkan oleh kepentingan politik dan ekonomi oleh pihak-pihak tertentu.⁵

A. Stagnansi Teologi Klasik

Teologi, filsafat dan tasawuf, adalah tiga model pemikiran Islam yang mempunyai beberapa kesamaan. Kesamaan yang paling menonjol di antaranya adalah ketiganya mempunyai ruang konsentrasi untuk mengkaji Tuhan.⁶ Metode yang ditempuh ketiganya berbeda dalam mengkaji Tuhan. Teologi melakukannya dengan melalui analisa teks wahyu. Filsafat

³ Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man* (Chicago: Kazi Publications, 2001), 18.

⁴ Cipta Bakti Gama, “Reduksionisme Eksplanatif Untuk Antropologi Transendental Jawadi Amuli,” *Kanz Philosophia : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 5, no. 2 (2015): 147–164.

⁵ Carool Kersten, *Islam In Indonesia: The Contest for Society, Ideas and Values* (New York: Oxford University Press, 2015), 17.

⁶ Ismail Fahmi Arrauf, “Mencerna Akar Filsafat Dalam Islam,” *Ulumuna* 17, no. 1 (November 8, 2017): 1–18, <http://ulumuna.or.id/index.php/ujis/article/view/236>.

berangkat dari keraguan akal. Tasawuf dengan cara merasakan kehadiran-Nya melalui spiritualitas.⁷

Ketiganya memiliki masing-masing kelebihan dan kekurangan tertentu. Teologi hanya mampu menjelaskan Tuhan melalui apa yang Tuhan informasikan sendiri melalui wahyu, tidak konsisten terhadap sistem berpikir baik tertib, dan tidak merasakan kehadiran Tuhan. Namun Teologi akan terhindar dari kekeliruan konsep akan Tuhan. Sementara filsafat selain berpotensi keliru ketika tertib berpikirnya galat, juga miskin cita rasa akan kehadiran Tuhan. Meski begitu, filsafat punya bekal yang kuat dalam mempertahankan argumen rasional tentang konsep ketuhanan. Tasawuf dapat memberi kenikmatan akan kehadiran Tuhan meski sumber kenikmatan itu berpeluang datangnya dari setan serta tidak mampu memberi penjelasan akan ‘Tuhan’ itu sendiri.⁸

Teologi Islam berkuat pada perdebatan antara dua aliran besar yang, padahal berawal dari perpecahan politik: qadariyah dan jabriyah. Aliran qadariyah menganggap manusia punya kewenangan penuh atas keputusan dan tindakan yang diambil. Mereka melihat Allah hanya menjadi sebagai fasilitator terhadap kebijakan itu. Sementara aliran Jabariyah menganggap manusia tidak punya kuasa apapun

⁷ Miswari, “Filosofi Komunikasi Spiritualitas: Huruf Sebagai Simbol Ontologi Dalam Mistisme Ibn ‘Arabī,” *Al-Hikmah* 9, no. 14 (2017): 12–30.

⁸ Ismail Fahmi Arrauf Nasution, “Buku Panduan Pengkafiran: Evaluasi Kritis Tibyān Fī Ma’rifat Al-Adyān Karya Nūr Al-Dīn Al-Ranīrī,” *Jurnal Theologia* 29, no. 1 (September 2, 2018): 59, <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/teologia/article/view/2313>.

dalam memutuskan segala sesuatu. Aliran ini melihat segala keputusan dan tindakan manusia keseluruhannya dikendalikan oleh Allah.⁹

Allah Swt. ketika menciptakan segala sesuatu telah tahu segala potensi ciptaan-Nya. Dan karena kekuasaannya pula, segala ciptaannya-Nya sudah dikehendaki dan diketahui segala apa yang akan terjadi dan yang akan dilakukan makhluk-Nya. Allah sudah tahu Azazil akan ingkar untuk bersujud menghormati Adam. Ketika Allah menghendaki menciptakan Azazil, maka segala potensinya sudah berlaku bersama ‘niat’ penciptaan itu. Jadi segala tindakan Azazil adalah berdasarkan potensinya. Potensi itu berada bersama penciptaannya tanpa terpisah satu sama lain. Demikian Azazil, demikian pula semua ciptaan Allah yang lain. Pemikiran aliran yang menyatakan manusia berhak menentukan segala keinginannya hanya efektif untuk memotivasi manusia untuk semakin serius beribadah dan mengejar cita-cita.¹⁰ Kita memang selalu merasa nyaman dalam kebohongan daripada sedikit bersusah payah dalam kebenaran.

Manusia memang sulit menerima kebenaran dan selalu merasa diri berkehendak dalam menentukan tindakan. Manusia lupa bahwa kehendak, keputusan dan pikiran kita

⁹ Ismail Fahmi dan Arrauf Nasution, “Hubungan Praktik Teologi Jabariyah Dengan Kemiskinan Pada Nelayan di Kuala Langsa Aceh,” *Penamas* 30, no. 3 (January 31, 2018): 359, <http://blajakarta.kemenag.go.id/journal/index.php/penamas/article/view/229>.

¹⁰ Fisher Zulkarnain, “Fenomena Madzhab Dan Sekte-Sekte Di Indonesia: Sebuah Studi Medan Dakwah,” *Jurnal Ilmu Dakwah* (2014).

ditentukan oleh potensi yang ada dalam diri di mana potensi itu adalah manunggal dengan ‘diri’. Dalam mengkaji kitab suci, manusia lebih suka menafsirkannya sesuai keinginan. Bukan mengkaji kitab suci untuk memahami maksud dari kitab suci itu sendiri. Sehingga meski kitab sucinya satu, selalu multi tafsir.¹¹ Demikian pula dalam melihat dunia. Manusia selalu ingin dunia yang dilihat sesuai dengan keinginannya, bukan melihat dunia apa adanya.

Apabila teologi Islam masih saja berkuat pada persoalan Jabariyah dan Qadariyah, peradaban Islam akan semakin mundur. Peradaban itu lahir dari kebudayaan-kebudayaan yang tangguh. Kebudayaan yang tangguh adalah efek dari tingginya ilmu setiap individu. Ilmu harus semakin dinamis dan progresif serta mampu menjawab segala persoalan umat. Untuk mendukung dan menjaga progresivitas ilmu, perlu sebuah perisai tangguh yang dapat menjaga dan membantu mengembangkan progresivitas kajian keilmuan.¹²

Selain filsafat, teologi juga harus dapat dijadikan sebuah visi atau paradigma keilmuan. Bila teologi Islam masih saja berkuat pada masalah-masalah yang tidak jelas ujung dan pangkalnya itu, maka perkembangan pemikiran Islam hanya sebatas impian dan imajinasi.

¹¹ Miswari, *Islam Mazhab Tutup Botol* (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018), 6.

¹² Musliadi Musliadi, “Epistemologi Keilmuan Dalam Islam: Kajian Terhadap Pemikiran M. Amin Abdullah,” *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 13, no. 2 (February 1, 2014): 160, <http://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/69>.

B. Posibilitas Teologi Baru

Kuntowijoyo mengaku, ilmu sosial profetik yang digagas diilhami oleh pemikiran Allama Sir Muhammad Iqbal.¹³ Pandangan Sir Iqbal tentang makna peristiwa mi'raj yang ditempuh Nabi Muhammad menginspirasi agar perjalanan spiritual memberikan kontribusi terhadap perubahan sosial. Melalui semangat ini, Kuntowijoyo merumuskan ilmu sosial profetik berlandaskan pada prinsip humanisasi, liberasi dan transendensi.

Allama Sir Muhammad Iqbal menjadi salah satu pemikir Islam mutakhir paling berpengaruh hingga saat ini. Bahkan, dia adalah salah satu pemikir terpenting dalam sejarah pemikiran Islam kontemporer.¹⁴ Iqbal menguraikan berbagai penemuan aktual pasca Ibn Rusyd yang telah sangat maju di Barat terutama setelah lahirnya Descartes, Hume, Newton dan Einstein. Iqbal muncul pada saat yang tepat: setelah teori relativitas Einstein dimatangkan. Teori Einstein itu adalah teori yang akan terus menjadi pijakan fisika di masa depan. Teori Einstein adalah penunjuk jalan baru bagaimana manusia melihat alam dengan paradigma baru setelah sebelumnya melihat alam dengan paradigma Newtonian.¹⁵ Bahkan Iqbal

¹³ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), 289.

¹⁴ K.G. Saiyidain, *Percian Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan* (Bandung: CV Diponegoro, 1981).

¹⁵ Frotjof Chapra, *The Tao of Physics* (Yogyakarta: Jalasutra, 2009), 56.

juga banyak mengomentari: mendukung ataupun menolak gagasan-gagasan filsafat Yunani.¹⁶

Tidak hanya setelah lahirnya fisika baru, Iqbal juga hadir setelah diskursus filsafat Barat Modern usai di tangan Nietzsche. Filsafat Barat Modern dibangkitkan secara matang oleh Descartes. Pasca Nietzsche, filsafat Barat hanyalah penyajian filsafat yang telah usai dengan mengenakan baju baru. Atau mungkin hanya sebagai catatan kaki pemikiran Nietzsche. “Catatan kaki” itu penting supaya gagasan besar mampu diejawantahkan dalam tema tertentu yang lebih spesifik dan lebih mengena kepada masyarakat.¹⁷ Kita menemukan banyak tulisan-tulisan pemikir Muslim di Indonesia yang dapat disebut sebagai catatan kaki pemikiran Sir Iqbal seperti Sutan Takdir Alisjahbana, Ahmad Wahib dan Kuntowijoyo.

Misalnya, Kuntowijoyo yang memperjuangkan sejarah sebagai ilmu, setelah Iqbal mendeklarasikan sejarah sebagai ilmu, bukan bagian dari sastra yang imajinatif itu. Sebab sebelumnya, penulis sejarah selalu melaporkan sejarah menggunakan bahasa simbolik sehingga terkesan fiktif. Juga, imajinasi pendongeng masa lalu sangat luar biasa sehingga kita sulit mempercayai bahwa karya-karya mereka semu belaka. Karena sekurang-kurangnya dua hal itulah sejarah sebelumnya merupakan bagian daripada fiksi.

¹⁶ Allama Sir Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam* (Yogyakarta: Jelasutra, 2002).

¹⁷ Akhyar Yusuf Lubis, *Teori dan Metodologi: Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer* (Jakarta: Rajawali Press, 2014).

Seorang filosof Islam bukanlah mereka yang melulu mempelajari hidup dan pemikiran para filosof Muslim sebelumnya mulai dari Al-Kindi hingga Mulla Sadra. Filosof Muslim yang benar adalah juga dia yang selalu mengamati, memahami dan mengomentari gagasan-gagasan dan penemuan-penemuan dari segala bidang kemudian dia menganalisa, mengkritisi, mengoreksi dan mensintesanya lalu memberikan sebuah laporan yang berpengaruh bagi masyarakat, utamanya untuk kepentingan Islam. Jalan seperti itulah yang ditempuh Iqbal. Dia menguasai perkembangan pemikiran Yunani, Islam, Barat Modern dan penemuan-penemuan sains sehingga dia dapat memberi argumen yang menarik bagi semua keilmuan itu.

Kesimpulan Iqbal tetap saja kembali kepada gagasan-gagasan mistik setelah dia membicarakan segala literatur ilmu sebelumnya. Iqbal melihat setelah fisika dan filsafat modern melahirkan cara pandang yang berbeda terhadap alam, maka perlu bagi kita untuk membentuk cara pandang yang berbeda terhadap Tuhan. Cara pandang yang baru terhadap Tuhan inilah yang dapat disebut sebagai teologi baru. Hal ini juga yang nantinya secara konsisten diikuti Kuntowijoyo. Bahkan Kuntowijoyo merumuskan konsep teologi yang lebih humanis dengan menyediakan perangkat teknisnya yang digagas dalam konsep strukturalisme transendental.¹⁸

Teologi baru semacam inilah yang patut masuk dalam bagian agenda filsafat mutakhir. Pelajar studi Islam sudah

¹⁸ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 30.

bosan melihat studi teologi hanya sibuk memperhatikan masalah kekuasaan antara Ali dengan Mu'awiyah.¹⁹ Gagasan-gagasan para pemikir Muslim klasik tentang teologi juga perlu kita perbaharui sebab cara pandang masyarakat masa kini telah jauh berbeda. Manusia tidak lagi melihat alam adalah ciptaan Tuhan tanpa alasan rasional-metodologis. Teologi baru sekurang-kurangnya harus mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan baru masyarakat menyangkut alam dan sosial kehidupannya.

Di samping itu, yang lebih penting adalah bagaimana teologi baru harus mampu menjawab problematika sosial. Teologi tidak boleh hanya mengurus konsep ketuhanan dengan diskursusnya yang elitis. Konsep ketuhanan juga harus dilihat relasinya dengan problematika sosial. Problematika sosial adalah problematika domestik Islam yang harus diatasi sebelum membahas persoalan-persoalan konseptual yang melangit.

Untuk menyusun teologi baru kita dapat menjadikan pemikiran Iqbal sebagai bagian referensi. Alasannya karena Iqbal telah memberi komentar terhadap berbagai penemuan mutakhir di bidang sains dan pemikiran mutakhir bidang filsafat. Iqbal telah memenuhi tema-tema pokok yang dibutuhkan dalam menyusun teologi baru. Setidaknya, respon atas sains, teologi pembebasan dan pluralisme. Namun tentunya teologi Iqbal tidak akan dapat memenuhi ekspektasi karena karakter diskursus Iqbal masih terlalu teoritik. Dalam

¹⁹ Harun Nusution, *Teologi Islam* (Jakarta: UIP, 2006).

hal ini, konsep teologi Iqbal dijadikan basis paradigmatis untuk dijadikan fondasi epistemologi ilmu pendidikan profetik perspektif Kuntowijoyo.

Ada kalangan yang membantah para pemikir Muslim pasca Iqbal tidak layak dikatakan “catatan kaki Iqbal” utamanya atas persoalan sains karena banyak teori baru tentang sains telah ditemukan setelah Iqbal pergi. Namun saya kira para pemikir Muslim pasca Iqbal hanya merespon persoalan-persoalan yang menjadi catatan kaki bagi teori relativitas. Selain jumlah mereka hanya beberapa orang, lagi pula kajian mereka tidaklah mendalam, hanya menyinggung. Bahkan teori kuantum dan superstring, misalnya, hampir tidak disinggung pemikir Muslim. Kalaupun ada di antara mereka yang mencoba menyinggungnya, pembicaraan mereka sama-sekali tidak dapat dijadikan referensi untuk dijadikan fondasi membangun teologi Islam baru. Malah, yang suka mengomentari beberapa penemuan besar sains pasca Iqbal yang sedikit banyaknya dapat dijadikan pertimbangan proyek teologi kita adalah mereka yang bukan Muslim seperti Francis Fukuyama dan Fritjof Capra.²⁰

Saat ini dan esok kita tidak hanya dihadapkan pada benturan antar peradaban, malah kita telah memasuki masa percampuran peradaban. Jarak dan waktu tempuh sama sekali tidak dibatasi apapun lagi. Kalau dulu kita hidup di dalam rumah berbeda-beda yang masing-masing rumahnya berjarak jauh, kini kita tinggal, menetap dan hidup di sekam

²⁰ Capra, *The Tao of Physics*.

yang sempit. Karena itu cara pandang kita terhadap agama kita sendiri dan cara pandang pada agama lain perlu diubah. Bahkan belakangan Youval Noah Harari telah memberikan gambaran baru bagi kehidupan masa depan yang penuh dengan kecerdasan buatan.

Menjelang dan awal abad kedua puluh telah banyak para pemikir Muslim yang mencoba merespon dan memberikan alternatif terhadap persoalan-persoalan besar yang dihadapi kaum Muslim. Setelah kritik Al-Ghazali atas filsafat Peripatetik²¹, kaum Muslim mengalami kejatuhan yang sangat tragis. Spanyol dikristenkan kembali, Afrika Utara dikepung Italia dan Prancis, Anak Benua dikuasai Inggris, Asia Tenggara diperebutkan Portugal, Inggris dan Belanda. Selanjutnya agitasi semakin sukses atas Arabia ke dalam Kesultanan Turki Utsmani. Akhirnya Turki Utsmani. Akibatnya dunia Islam tertinggal jauh, baik bidang militer maupun pendidikan.²²

Muhammad bin Abdul Wahab di Arab Saudi mengambil keputusan tegas memurnikan ajaran Islam dengan harapan supaya selamat penerapan teks agama Islam secara murni. Sir Sayyid Ahmad Khan di India memilih bekerjasama dengan Inggris supaya kaum Muslim India tidak semakin mengalami kebodohan dengan mereformasi sistem pendidikan. Lalu Jamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh di Mesir juga memilih jalur pendidikan kombinatorik antara ilmu-ilmu Islam

²¹ Miswari, *Filsafat Terakhir* (Lhokseumawe: Unimal Press, 2016), 149–152.

²² Miswari, *Filsafat Pendidikan Agama Islam* (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018), 94.

dengan konsep Barat Modern supaya kaum Muslim tidak tertinggal jauh dari kemajuan Barat.²³ Kemal Attaturk di Turki dan Shah Pahlefi di Iran yang benar-benar gagal menemukan harapan perbaikan kondisi kaum Muslim dari semangat Islam dengan mengadopsi penuh sistem Barat dengan harapan kaum Muslim dapat setara dengan Barat dalam hal kemajuan.²⁴

Meski mereka punya kekurangan masing-masing, usaha mereka patut diberi apresiasi secara proporsional sekalipun pemikiran dan pengaruh mereka tidak akan banyak membantu usaha pembentukan paradigma teologi Islam sebagai ilmu.

Iqbal berkeyakinan akal intelexi tidak mampu mengungkapkan hakikat segala sesuatu. Dia menegaskan hakikat hanya dapat dikenal secara langsung tanpa melalui proses penalaran. Hakikat realitas yang dikenal secara langsung itu disebut intuisi.²⁵ Iqbal mengajak kaum Muslim untuk tidak berputus asa mengenai kondisi kehidupan mereka yang sedang dalam masa paling tragis. Dia mengajak manusia untuk menyadari akan mahalnya harga diri mereka. Melalui syair-syairnya dalam *Asrar I Khudi*, Iqbal berusaha menyadarkan betapa manusia itu adalah makhluk paling mulia di sisi Tuhan.

²³ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI Press, n.d.).

²⁴ Ioannis N. Grigoriadis, "Islam and Democratization in Turkey: Secularism and Trust in a Divided Society," *Democratization* 16, no. 6 (December 6, 2009): 1194–1213, <http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13510340903271803>.

²⁵ Miswari, *Wahdat Al-Wujud: Konsep Kesatuan Wujud Antara Hamba Dan Tuhan Menurut Hamzah Fansuri* (Yogyakarta: Basabasi, 2018).

Dia juga berusaha menyadarkan bahwa kaum Muslim adalah ummat yang kuat. Kaum muslim dapat kembali bangkit dari keterpurukan.

Utamanya melalui *Javid Nama*, Iqbal memperkenalkan pemikiran-pemikiran para pemikir besar sebelum dirinya secara puitis. Dan dalam *Payam I Masyiq*, Iqbal memperkenalkan pegangan bagi kaum Muslim sehingga mereka tidak galau dan mudah goyah dalam menghadapi segala rintangan hidup dalam masa rumit. Puisi Iqbal lainnya adalah *Bang I Dara* yang menyeru supaya kaum Muslim membangkitkan kembali semangat perjuangan.

Karya-karya Iqbal dalam bentuk syair mungkin kurang banyak menginspirasi para cendekiawan muslim di Indonesia. Setidaknya hanya mereka yang dekat dengan kesusastraan seperti Abdul Hadi WM, Goenawan Mohamad, dan Haidar Bagir yang familiar dengan puisi-puisi Iqbal. Tetapi secara keseluruhan pemikiran Iqbal mempengaruhi hampir semua cendekiawan Muslim di Indonesia, khususnya Kuntowijoyo. Biasanya pengaruh besar itu melalui karya ilmiah. Karena hal itu mudah diidentifikasi sebab para cendekiawan itu hampir semuanya mengutip karya Iqbal, khususnya tentang rekonstruksi pemikiran Islam.

Hanya tiga karya Ilmiah Iqbal dalam bentuk buku serta beberapa artikelnya. *The Development of Metaphysics in Persia* adalah desertasinya yang dibukukan. Di sana dia mengulas tentang hidup dan pemikiran para filosof Persia sebelum dan sesudah Islam. *Islam and Ahmadiyah* adalah

sebuah buku tipis yang merupakan komentar Iqbal tentang sejarah, gagasan dan etika hidup kaum Ahmadiyah yang lahir dan berkembang di India. *Dan tentunya rekonstruksi*. Yang terakhir ini sepertinya adalah sebuah penjelasan atas karya-karya puisinya. *Rekonstruksi* adalah buku yang disusun dari enam ceramah Iqbal di beberapa perguruan tinggi di India. Melalui *Rekonstruksi* kita dapat menemukan penjelasan rasional dan ilmiah atas gagasan-gagasan Iqbal yang telah jauh hari dia utarakan melalui puisi-puisinya.

Meskipun tidak mengulasnya secara panjang lebar, melalui karya-karyanya, Iqbal mengajak untuk proporsional dalam memaknai dan memanfaatkan sains. Dia tidak menginginkan sains menggeser keagamaan sebagaimana terjadi di Eropa. Kalau sains dapat menjawab konsep penciptaan, maka hilanglah ruang bagi Tuhan. Demikian pola pikir kaum agamawan Eropa saat ini sehingga mereka khawatir dengan eksistensi sains.²⁶

Seiring sains mampu menjawab hampir semua pertanyaan manusia tentang alam, masyarakat Barat semakin meninggalkan agama. Kekeliruan persepsi seperti ini karena bagi orang Eropa, Tuhan adalah segala hal yang tidak atau belum dapat dirasionalisasi. Agama telah diposisikan sebagai mistisme semata bagi masyarakat Eropa. Bagi mereka, pada hal-hal yang belum tersingkap rasio saja agama punya peran. Semakin sains dapat menjawab pertanyaan manusia, semakin resah agamawan. Bila sains mengungkap semua, Tuhan akan

²⁶ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 34.

ditinggalkan. Sebagian agamawan resah dengan hal demikian karena tidak tega melihat manusia menjadi disorientasi.²⁷ Sebagian lagi gelisah akan kehilangan sumber pendapatan.

Masyarakat Barat sering mengalami masalah dalam bertuhan. Tidak jarang mereka memaknai secara harfiah atau secara konkrit bahasa agama yang simbolis. Adapun kekeliruan semua umat beragama dalam memaknai posisi sains dengan agama adalah karena mereka menganggap alam berhadap-hadapan dengan manusia. Juga, karena manusia mengira Tuhan menciptakan alam persis seperti cara kerja seorang mekanik: sementara posisi manusia dalam hal ini adalah sebagai pengamat. Cara pandang seperti ini dibentuk oleh logika Aristotelian yang telah disalahgunakan oleh pemangku otoritas agama, terutama dalam Islam dan Kristen.²⁸

Teologi Kristen besar di bawah pengaruh St. Paul. Paul mengkonkritkan segala simbol Injil. Dengan pengaruh Paul, agama memang menjadi masuk akal sehingga mudah diterima masyarakat Barat. Tetapi terjadi banyak inkonsistensi. Hasilnya seperti yang terjadi di Barat sekarang, mereka lebih mementingkan data konkrit, detail dan seterusnya, daripada tunduk kepada otoritas yang memang tidak terbantahkan. Dampak negatif dari rasionalisasi Injil adalah agama menjadi kehilangan ruhnya serta terpaksa harus terus menyesuaikan diri dengan keniscayaan perkembangan pikiran manusia. Parahnya lagi agama dipaksa harus selalu menurut pada kehendak sains.

²⁷ Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, 7.

²⁸ Tan Malaka, *Madilog* (Jakarta: LPPM Tan Malaka, 1974), 194.

Demikian juga dalam teologi Islam inkonsistensi penalaran sering muncul.²⁹

Pemikiran filsafat Islam peripatetik tidak kalah malang nasibnya dari teologi Kristen. Aliran filsafat Islam selanjutnya dicetus Syihabuddin Suhrawardi mengambil struktur peripatetik dengan cahaya sebagai landasannya. Mazhab sufi besar, Bayazid Bistami jauh lebih baik dalam menyikapi posisi Tuhan, manusia dan alam ini. “Pernah suatu waktu ketika Tuhan ada dan tak ada sesuatu pun yang lain. Sama saja sekarang ini dengan waktu itu”.³⁰ Kalimat ini bermaksud mengatakan keberadaan semua makhluk ciptaan adalah sama saja bagi Tuhan dengan makhluk semuanya tiada. Pemikiran ini memperlihatkan bahwa alam semesta ada sekaligus tiada, tiada sekaligus ada.³¹

Aliran lainnya adalah milik Ibn ‘Arabi. Bila konsepsi Bistami manusia yang naik menuju Tuhan, dalam pemahaman spiritualnya, aliran ini mempercayakan Tuhan turun ke dalam diri makhluknya. Maka diberi namalah konsep ini ‘*Wahdatul Wujud*’, karena semua makhluk dianggap sebagai perwujudan Tuhan. Konsep Ibn ‘Arabi tetap saja memposisikan manusia setara dengan alam. Alam, manusia dan Tuhan disetarakan, dianggap sebagai satu konsepsi wujud.³²

²⁹ Fritjof Schoun, *Islam Dan Filsafat Perennial*, III. (Bandung: Mizan, 1995), 131.

³⁰ Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, 75.

³¹ Isutzu, *Konsep Kepercayaan Dalam Teologi Islam: Analisa Semantik Iman Dan Islam*.

³² Muhammad Nur, *Wahdah Al-Wujûd Ibn 'Arabi Dan Filsafat Wujûd Mulla Sadra* (Makassar: Chamran Press, 2012).

Sebagian peneliti sufi menilai, Mansur Al-Hallaj yang telah mampu memposisikan manusia, alam dan Zat dalam posisi yang baik dari ‘Arabi. Ketika dia mengakui manusia dan Zat adalah satu, dia tidak ikut menyeret alam semesta pada posisi yang sama.³³ Muhammad Iqbal telah lebih baik ketika dia mengakui bahwa realitas alam bukan diamati manusia secara *per se*. Dia berkata: “Ruang, waktu dan materi itu merupakan penafsiran-penafsiran yang oleh pikiran dikenakan terhadap tenaga kreatif merdeka dari Tuhan. Ruang, waktu dan materi bukan merupakan realitas yang ada secara *per se*, tetapi hanya merupakan cara-cara intelek guna memahami kehidupan realitas”.³⁴

Anggapan Naquib Al-Attas bahwa Iqbal tidak memiliki orientasi yang jelas dalam menilai sufi tidak benar.³⁵ Dari uraian berikut sangat jelas bahwa Iqbal memberikan tingkatan yang tegas atas penilaiannya kepada aliran-aliran intelektualitas dalam Islam. Tingkatan tertinggi yang paling diapresiasi adalah Jalaluddin Rumi, Bayazid Bistami, dan Al-Hallaj.

Kutipan terakhir ini menunjukkan bahwa pandangan epistemologis Iqbal mirip dengan Mulla Sadra yang mengatakan bahwa pengetahuan perantara atau *hushuli* itu muncul dari cara jiwa menafsirkan realitas dengan mengaggapnya identik

³³ Miswari, “Misteri Cinta Tersembunyi: Analisa Tarjuman Al-Asywaq Dan Fusus Al-Hikam Karya Ibn ‘Arabi,” *Jurnal Al-Mabhats* 3, no. 2 (2018): 201–239.

³⁴ Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, 74–75.

³⁵ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *A Commentary on the Hujjat Al-Shiddiq of Nûr Al-Dîn Al-Ranirî* (Kuala Lumpur: Kuala Lumpur, 1986).

dengan realitas yang mana ini adalah persiapan bagi hadirnya pengetahuan. Jiwa itu sendiri adalah bagian' dari *idhafah isyraqiyah*-nya Wujud.³⁶ Karena memang Iqbal dengan setia mengikut Mulla Sabzawari yang mana nama terakhir disebutkan ini adalah pengikut setia Mulla Sadra.³⁷ Bahkan Iqbal dengan sangat bersemangat mengambil inspirasi dari Sabzawari ketika dalam *Rekonstruksi* ia mengatakan jiwa terus mengalami penyempurnaan. Di atas semua itu, Jalaluddin Rumi adalah jiwa dari keseluruhan semangat Iqbal.³⁸ Al-Attas mengatakan Iqbal (1) tidak mengakui keberhutangannya pada *Wahdatul Wujud*, (2) kombinasi salah atas aliran-aliran sufi Islam, (3) teori evolusi filosof Barat yang tidak sesuai dengan teori evolusi sufi yang menurut Al-Attas itu tidak sependang, dan (4) anggapan seharusnya Iqbal memakai sitilah '*Restatement*' bukan '*Recostruction*'.³⁹

Padahal, (1) Iqbal secara jelas sudah mengklasifikasi, meskipun tidak secara tajam bagaimana pandangannya terhadap *Wahdatul Wujud* yang dalam hal ini representasinya tentu adalah Ibn 'Arabi. Sebagaimana telah diklasifikasi di atas, Iqbal tidak benar-benar berhutang kepada Ibn Arabi. Apresiasi terhadap Syaikh Akbar berada di bawah Al-Hallaj. Iqbal

³⁶ Toshihiko Isutzu, *Struktur Metafisika Sabzawari* (Bandung: Pustaka, 2003).

³⁷ Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia: Suatu Sumbangan Untuk Sejarah Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 1990).

³⁸ Miswari, "Senandung Cinta Penuh Makna: Analisa Filosofis Puisi Jalaluddin Rumi," *Al-Mabhats* 3, no. 1 (2018): 25–57.

³⁹ Al-Attas, *A Commentary on the Hujjat Al-Shiddiq of Nûr Al-Dîn Al-Ranirî*, 458–460.

hanya berhutang pada Jalaluddin Rumi. Dan ini diakuinya di banyak kesempatan. Lebih dari itu, Iqbal memiliki paradigma dan sistem mandiri yang lepas dari pandangan siapapun. Merujuk kepada uraian di atas, Iqbal juga (2) tidak melakukan suatu organisasi mistisme Islam. Tidak ada kombinasi yang dilakukan Iqbal. Dalam kajiannya, Iqbal mengklasifikasi dan menganalisa tiap-tiap aliran sufi. Sebagaimana yang telah diklasifikasi di atas, Iqbal memberikan tingkatan tertentu dalam mengapresiasi pandangan antarsufi. Malah yang melakukan kombinasi adalah Al-Attas. Dalam bagian akhir *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, Al-Attas mencampur-aduk metafisika Al-Ghazali, Ibn ‘Arabi, Abu Hasan Al-Asy’ari dan Abdurrahman Jami’ dan menggeneralisasinya.⁴⁰ (3) Corak pemikiran Al-Attas identik dengan Al-Ghazali yang bersifat teologis⁴¹. Iqbal tidak mempersoalkan apakah sebuah gagasan itu dilahirkan oleh orang beragama Islam atau bukan. Karena ilmu itu berasal dari akal sehat, bukan dari tafsir ortodok atas kitab suci tertentu. Namun kalau bicara masalah klasifikasi dan spesifikasi dengan Iqbal, ia melampaui itu. Malah dia telah memberi klasifikasi ontologi sufi. Mengenai mistisme Barat, Iqbal juga melakukan studi kritis. Dia menilai masing-masing mereka secara sistematis. Nietzsche, Kant, Whitehead, Goethe, Hegel, Bergson, saintis, semuanya dievaluasi dengan sistem mandiri Iqbal yang dalam hal ini menjadikan (4) layak disebut ‘rekonstruksi’, bukan ‘restatement’. Iqbal memang

⁴⁰ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena To The Metaphysics Of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995).

⁴¹ Miswari, *Filsafat Terakhir*, 132.

melakukan sebuah konstruksi kembali, bukan menarasikan kembali. Dia menawarkan sebuah gagasan yang belum pernah ditawarkan pemikir sebelumnya. Sekalipun berhutangnya Iqbal kepada Rumi mirip berhutangnya Sadra kepada Ibn Arabi, namun masing-masing nama tersebut memiliki suatu konstruksi otentik.

Dapat pula disebutkan, yang dilakukan Iqbal adalah revitalisasi. Ia menghidupkan kembali tasawuf falsafi (*'irfan*), dengan tidak melakukan suatu rekonstruksi terhadap aliran itu. Namun ketika kita memahami bahwa ia melakukan sebuah kerja penghidupan kembali *'irfan* untuk mengevaluasi sains dan filsafat Timur dan Barat, maka usaha itu layak disebut rekonstruksi.

Dari penjelasan ini maka sangat layak pemikiran Iqbal dijadikan landasan paradigma konstruksi teologi islam sebagai ilmu yang digagas Kuntowijoyo. Sebuah paradigma rekonstruksi teologi harus memiliki landasan argumentasi yang solit tentang relasi antara Tuhan, manusia dan alam. Dan ekspektasi ini dapat dipenuhi oleh pemikiran Iqbal.

Fenomena alam adalah persepsi indrawi manusia sementara persepsi itu adalah dari energi Ilahiyah yang disebut waktu. Untuk membuktikan hal ini, Al-Hallaj melalui kalimat kontroversialnya "*Ana Al-Haqq*" adalah yang paling jelas untuk membuktikan energi Zat sebagai sumber kekuatan manusia untuk mempersepsi fenomena alam. Sementara yang lebih jelas membuktikan bahwa fenomena alam ini adalah ilusi atau persepsi adalah Immanuel Kant melalui

kalimatnya dalam *Prolegomena to any Future Metaphysics*: “...seluruh pengetahuan melalui indra dan pengalaman tak bermakna, bahkan hanya sekedar ilusi.” Bagi Kant, yang kekal adalah ‘konsep’. Tapi konsep yang dimaksud Kant itu tidak lebih baik dari istilah ‘waktu’ atau ‘energi’ yang kita maksud. Energi kita ini, yang menjadi semangat pengadaan alam adalah melampaui ‘idea’ Kant. Dia adalah Zat yang Satu yang tidak bergantung pada apapun. Tidak pula sesuatu pun yang menyamainya. Dia kekal, tapi kekekalannya tidak seperti kekekalan sel atau organisme yang membutuhkan pergerakan untuk memperbaharui diri. Alquran dalam surat Al-Iklash menyebutkan Zat yang kita maksud ini sebagai berikut: “*Katakan, bahwa Allah Satu. Allah tempat bergantung. Tidak beranak dan tidak (pula) diperanak. Dan tiada sesuatu apapun yang menyerupai Dia*”. Fondasi ini juga dipegang oleh Kuntowijoyo dalam merumuskan konsep strukturalisme transsendental.

Bila Zat yang kita maksud itu tidak satu, maka semua tingkatan mental akan sulit mempersepsikan alam ini sebagaimana adanya. Tempat bergantung maksudnya adalah dari Dia yang Satu itu saja energi yang menjadi potensi kita mempersepsikan alam. Dia tidak satu dalam tiga atau tiga dalam satu. Dia adalah Satu Mutlak. Segala konsep yang kita lahirkan untuk menggambarkan Dia, segala penjabaran dari firman-Nya yang menggambarkan segala istilah yang disematkan kepada Dia tidaklah benar adanya. Dia, tidak akan pernah terimajinasikan oleh pikiran manusia.⁴² Benar adanya,

⁴² Saliyo Saliyo, “Selayang Pandang Harmonisasi Spiritual Sufi Dalam Psikologi Agama,” *Psikoislamika : Jurnal Psikologi dan Psikologi*

Dia mengistilahkan wujud-Nya. semisal cahaya, tapi segala sifat dan bentuk cahaya itu adalah cara agar akal kita mampu memahaminya, tapi Dia tidaklah seperti itu. Segala sifatNya seperti yang Dia firmankan sendiri juga sebagai cara supaya akal mampu mengenal. Sebab pikiran manusia baru dapat mengenal sesuatu melalui kontradiksi identitas kesesuatuan.⁴³

Bencana besar akan menimpa agama ketika konsep mengenai substansinya (Tuhan) dimaknai secara harfiah. Filsafat Islam Peripatetik menggambarkan Akal Absolut yang berpikir melahirkan akal pertama. Akal pertama yang berpikir melahirkan pemikiran tentang penciptanya, tentang dirinya dan menghasilkan ciptaan. Dalam menafsirkan aliran filsafat ini, Islam tidak mengalami masalah pada substansinya karena mereka mengakomodir jalan pemikiran ini pada ranah filosofis. Ketika Kristen mengejawantah pola pikir ini, maka bencana besar langsung menghantam substansinya. Salah satu sebabnya karena Kristen menjadikan filsafat Aristotelian sebagai esensi epistemologi sementara ekspektasi ontologi tidak demikian.

Islam, sebagaimana dijelaskan Iqbal, memiliki tiga cara pendekatan terhadap substansi agama. *Pertama* keyakinan atau doktrin, *kedua* pemikiran atau filsafat dan *ketiga* adalah penemuan sains.⁴⁴ Walaupun Islam berhasil mengembangkan pemikiran Yunani secara mandiri pada abad pertengahan, sekalipun penemuan-penemuan sains belakangan sangat

Islam (2014).

⁴³ Tan Malaka, *Madilog*, 194.

⁴⁴ Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*.

sejalan dengan ajaran agama, substansi keberagamaan Muslim adalah doktrinal. Inilah yang disebut aqidah. Aqidah tidak dibentuk melalui pemikiran maupun penemuan, dianya adalah doktrin yang tertanam pada hati setiap ummat Islam sejak dia masih kecil. Doktrin tauhid sangat mudah dan kuat melekat meski pada bocah sekalipun karena dianya adalah fitrah bagi semua manusia. Tuhan Yang Satu, Esa, adalah penjelasan yang sangat simpel, rasional pada para filosof hingga anak-anak sekalipun. Sebab ini adalah fitrah akal sehat.⁴⁵

Islam tidak mencampur aduk antara kajian ketuhanan filosofis Aristotelian dengan doktrin tentang wujud Allah yang dikenal dengan aqidah tauhid. Imbas dari kebijaksanaan ini membuat agama Islam hingga saat ini menjadi satu-satunya agama yang masih yang kitab sucinya masih terjaga dari modifikasi manusia. Kitab Sucinya tidak terutak-atik, esensi doktrinnya tidak berbalik. Sementara filsafat (serta sains) hanya menjadi kontributor dalam khazanah intelektual kaum Muslim. Filsafat menjadi kontributor bagi pemikiran dan sains menjadi kontributor teknik.⁴⁶

Menafsirkan bahasa agama yang sifatnya simbolis secara serampangan adalah suatu sikap yang keliru. Simbolisme tumbuh subur bahkan mengalir bersama darah ke dalam otak dan hati manusia masa lalu di Timur dan di Barat. Bahkan hingga saat ini, masyarakat India dan Jawa masih menjiwai

⁴⁵ Qamar-ul Huda, "Knowledge of Allah and the Islamic View of Other Religions," *Theological Studies* (2014).

⁴⁶ Rizqon Halal Syah Aji, "Khazanah Sains dan Matematika Dalam Islam," *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i* (2015).

karakter simbol. Para tokoh pewayangan dan dewa-dewa Hindu adalah perwujudan bentuk dari sifat masing-masing karakter. Sifat intelek manusia memang hanya dapat mengenal sesuatu melalui sifat. Sementara bentuk adalah penyematan bagi masing-masing karakter. Tokoh Ganesha misalnya, adalah sifat kecerdasan dan kejeniusan yang diberi bentuk manusia berkepala gajah. Baik gajah, kera, merak, sapi, harimau dan beberapa simbol lainnya dilihat sebagai lambang bagi sifat-sifat ketuhanan. Alasan pemakaian simbol-simbol itu karena itu memiliki sifat esensial masing-masing dan alasan hewan-hewan dijadikan simbol karena tiap-tiap hewan itu adalah hasil evolusi puncak situasi dan kondisi alam tertentu.⁴⁷

Keunggulan manusia dibandingkan makhluk lain termasuk malaikat antara lain adalah mengenal esensi. Bahasa sejatinya adalah pelambangan esensi. Baik itu sifat, bentuk perbuatan maupun realitas lainnya. Ketika Adam diperintahkan menyebutkan nama-nama yang dengan kemampuannya itu diketahui sebagai satu ciri pengetahuan Adam, sebenarnya kecerdasan itu bukan kemampuan menghafal nama-nama yang telah didikte oleh Allah, bukan pula sebatas patenisasi terhadap sesuatu seperti 'diesel' untuk nama jenis mesin tertentu karena penemunya bernama Diesel. Bukan juga pemberian nama untuk memberikan penghormatan kepada orang tertentu. Patenisasi atau seperti penghormatan itu adalah bahasa konvensional. Mengenal esensi tidak sama dengan patenisasi. Mengenal esensi adalah kemampuan

⁴⁷ Miswari, "*Filosofi Komunikasi Spiritualitas: Huruf Sebagai Simbol Ontologi Dalam Mistisme Ibn 'Arabi*."

mengenal dasar sesuatu yang bila itu tidak ada dalam maka eksistensinya tiada.⁴⁸

Dalam penjelasan filsafat, hal ini persis seperti penjelasan Mulla Sadra tentang tidak rangkapnya eksistensi eksternal⁴⁹. Atau dalam pendekatan logika, esensi adalah sesuatu yang bila dilepaskan dari suatu entitas maka meruntuhkan seluruh bangun entitas tersebut.⁵⁰ Dan itulah yang dilihat Adam. Karena itu, simbolisasi haruslah esensi. Sehingga bahasa konvensional yang baik adalah yang mampu menunjuk esensi. Misal, memberikan nama alat hitung dengan ‘*calculator*’ adalah tepat karena esensi benda itu adalah untuk ‘*calculate*’. Sebab bila benda itu tidak bisa untuk *calculating*, maka esensinya runtuh. Tidak layak lagi disebut ‘*calculator*’.

Terkait persoalan ini, bahasa yang dilihat oleh ahli hermeneutika tertentu, filsafat analitik dan strukturalisme bukanlah esensi, tetapi adalah konvensi.⁵¹ Sistem ini banyak mempengaruhi pemikir Muslim termasuk Al-Attas sehingga dia keberatan teori ‘islamisasi’ dipakai Ismail Al-Faruqi tanpa memberitahukan ini adalah penemuannya. Kasus Al-Attas ini menunjukkan dirinya menilai bahasa sebagai hak paten, konvensi, bukan melihat esensi. Kearifan India jauh lebih

⁴⁸ Ismail Fahmi Arrauf Nasution, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018), 16.

⁴⁹ Fazlur Rahman, *Filsafat Sadra* (Bandung: Pustaka, 2000).

⁵⁰ Abdul Hadi Fadli, *Logika Praktis* (Jakarta: Sadra Press, 2016).

⁵¹ Ismail Fahmi Arrauf Nasution and Miswari, “Menangkap Pesan Tuhan: Urgensi Kontekstualisasi Alquran melalui Hermeneutika,” *Jurnal At-Tibyan* 3, no. 2 (2018): 223–237.

baik dalam melihat bahasa atau perlambangan realitas ketika mereka memberikan simbol tertentu pada hewan tertentu karena merujuk kepada esensi watak masing-masing hewan tersebut.

Perlambangan selanjutnya semakin berkembang sehingga dikenal metafora. Metafora biasa digunakan bagi perlambangan sastra tingkat tinggi (maksudnya, puisi) dan agama. Contoh perlambangan tingkat tinggi ini misalnya banyak didapat dalam kisah Adam-Hawa. Pohon sudah lebih dari sekedar perwakilan dari sesuatu yang tumbuh dari tanah. *Pohon* adalah perlambangan sesuatu yang bermanfaat yang tumbuh dari 'tanah'. Tanah yang dimaksud bukan material yang menjadi tempat tumbuhnya pohon, melainkan sebagai simbol 'manusia'. Selanjutnya ular diibaratkan simbol kejahatan, tulang rusuk sebagai simbol keraguan dan lain sebagainya. Simbolisasi bahasa puisi dan agama biasanya karena sulitnya mewakili maksud dari keadaan-keadaan dan peristiwa. Sekalipun, tidak dapat dipungkiri dianya tetap merepresentasikan keahlian manusia. Tapi sayangnya simbol-simbol itu sering hanya dapat ditangkap maksudnya oleh manusia pada waktu dan tempat yang terbatas. Bagi agama, akibat dari keterbatasan ini membuat ummat menjadi keliru dalam memahami orientasi agamanya. Akibat lainnya adalah munculnya multi tafsir yang menyebabkan seringnya pertumpahan darah.⁵²

Ketergantungan pada simbolisme sangat berbahaya bagi setiap agama. Agama yang benar bukannya subjektif atau

⁵² Syaifan Nur, "Kritik Terhadap Pemikiran Tasawuf Al-Raniri," *Kanz Philosophia : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 3, no. 2 (2013): 137.

konsesi pribadi semata, agama juga sebagai konsensi sosial. Sementara simbolisme itu sangat subjektif sebagaimana suatu produk karya seni. Produk seni sering dijadikan media penyebaran pesan agama. Manusia menerima suatu informasi melalui indra adalah melalui rasa, bukan seperti rekaman kamera. Karenanya, hal yang paling mudah diingat dan yang paling membuat orang tertarik adalah sarana yang paling disukai untuk dijadikan instrumen penyampaian pesan. Khususnya pesan agama.

Allah itu indah dan menyukai hal-hal yang indah. Hadits itu dianggap dukungan bagi seniman dan penyampai pesan agama untuk menjadikan instrumen-instrumen seni sebagai media dakwah. Illuminasi dan kaligrafi sangat ditekankan dalam penulisan mushaf, misalnya. Perlu diingat bahwa illuminasi dan kaligrafi itu sebenarnya hanyalah alat, bukan tujuan. Karenanya, alat bukanlah substansi. Maka, tidaklah berguna instrumen atau alat yang menganggangi substansi. Nabi melarang pahatan dan lukisan yang bernyawa. Karena itu, adalah tidak benar menjadikan hal yang dilarang itu dikajikan instrumen penyiaran agama. Namun makna asli pahatan bukanlah yang dipahat di luar, tetapi yang dipahat di dalam hati. Sebab pesan Nabi sendiri, sama seperti wahyu, adalah melalui bahasa, adalah simbol.⁵³ Hanya yang mampu melihat esensi saja yang mampu memakna simbol.

Wali Songo yang membenarkan wayang sebagai instrumen penyiaran agama itu juga tidak keliru. Mereka tahu

⁵³ Abdul W.M Hadi, *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeunetik Terhadap Karya Hamzah Fansuri* (Jakarta: Paramadina, 2001), 100.

bahwa wayang adalah simbol. Sehingga wayang bisa menjadi simbol pembahasaan. Pastinya orang Jawa memahami bahasa wayang. Dakwah yang baik adalah dengan bahasa kaumnya.⁵⁴

Amir Zekrgoo mengatakan semakin besar sebuah kebudayaan semakin tinggi kualitas seninya. Ini sebagai bukti pesan agama masyarakatnya sangat cerdas⁵⁵. Karena itu, mereka semakin mudah memahami makna dibalik simbol berupa patung, lukisan maupun kata. Nabi Saw. melaknat penyair yang simbol mereka pakai tidak memiliki makna atau makna dibalik kata yang disimbolkan berpotensi menyesatkan orang lain. Sebagaimana telah kita kemukakan di atas, ummat Hindu hingga menyembah ukiran karena mereka berhenti pada *alat* yang sejatinya dewa-dewa yang dipahat itu sebagai simbol-simbol dari sifat-sifat Tuhan Yang Sejati.⁵⁶ Makanya, sangat berbahaya bahasa simbol itu. Bahasa agama yang metaforis itu sangat sederhana mudah dipahami bila tidak ada akal licik yang memprovokasi.

Hegel merumuskan sistem penalaran abstrak yang tesis dan anti tesisnya berujung pada Sang Idea Absolut. Lalu oleh Karl Marx diputar balik menjadi penalaran konkrit yang berorientasi materi. Ini menunjukkan, jangankan

⁵⁴ Moh. Isa Pramana Koesoemadinata, "Wayang Kulit Cirebon: Warisan Diplomasi Seni Budaya Nusantara," *ITB Journal of Visual Art and Design* (2013).

⁵⁵ Amir H. Zekrgoo, "Norūz: Treading Time, Nature, Faith And Culture," *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 5, no. 1 (December 24, 2015): 1, <http://journal.sadra.ac.id/index.php/kanzphilosophia/article/view/84>.

⁵⁶ Miswari, "*Filosofi Komunikasi Spiritualitas: Huruf Sebagai Simbol Ontologi Dalam Mistisme Ibn 'Arabi*."

simbol bahasa agama, metodologi filsafat sekalipun, ketika diseret untuk kepentingan tertentu dapat menimbulkan bencana kemanusiaan yang luar biasa. Bahasa kitab suci sebenarnya sangat mudah dipahami asalkan dipahami secara teliti dan menyeluruh. Kisah awal penciptaan manusia tiada mempersoalkan apakah manusia itu dari monyet atau bukan. Semua kisah dalam kitab suci orientasinya bukan memenuhi tuntutan sejarah dalam versi saintifik, tetapi bermaksud untuk membentuk pemahaman manusia yang utuh, yang tidak seperti orientasi akademik sebagai data semata, tapi untuk membentuk sikap atau tindakan.⁵⁷

Manusia tidak menyerap informasi secara pasif. Karakter pengetahuan itu aktif. Segenap elemen tubuh berperan aktif dalam proses mengetahui. Teori mutakhir mengemukakan manusia menghimpun pengetahuannya dengan indra melalui kerja otak.⁵⁸ Dalam proses ini, intuisi terus membentuk pengetahuan-pengetahuan menjadi pemahaman. Karakter intuisi tidak sama dengan kerja otak kiri dan kanan. Intuisi memiliki potensi mengenal hal yang tidak partikular.⁵⁹

Dalam menjelaskan proses pengetahuan, filsafat lebih baik dari daripada neurologi yang belum matang. Untuk mengenal Zat Absolut, segenap instrumen lahiriyah dan badaniyah harus dilibatkan. Shalat adalah sarana mengenal Zat Absolut karena

⁵⁷ Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, 1.

⁵⁸ Taufiq Pasiak, *Revolusi IQ, EQ Dan SQ* (Bandung: Mizan, 2005).

⁵⁹ Mehdi Haeri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence* (New York: State University of New York Press, 1992).

dalam shalat kita menemukan keaktifan diri secara lahiriyah dan batiniyah yang tersatukan. Makanya, sufi dalam berzikir tidak hanya mengaktifkan ruhani tapi juga badannya dalam aktifitas yang dia rasa sesuai, seperti Rumi dengan menari dan Naqshabandiyah yang menggerakkan bahu dan kepala. Doa, tanpa diiringi ikhtiyar melalui kerja badan, bukanlah doa. Semua itu adalah untuk menghapuskan kesunyian yang hanya disembuhkan dengan zikir.⁶⁰

Mengenal Allah baru bisa didapatkan melalui aktivitas keseluruhan. Pengenalan melalui penalaran hanyalah keyakinan teolog dan rasionalisasi filosof. Tidak pula Tuhan dapat dikenal secara materialistik sebagaimana paradigma Barat⁶¹. Menemukan Tuhan adalah melalui ibadah. Iqbal mengungkapkan penemuan Tuhan dalam ibadah laksana seorang pemburu yang menemukan jejak tapak rusa. Mengikuti jejak-jejak itu pasti mengantarkan pada aroma bau rusa yang sebagai bukti lebih kuat bahwa rusa dekat.⁶²

Ibadah shalat tidak hanya berhenti pada aktivitas gerak shalat semata. Shalat adalah inspirasi untuk melakukan aktivitas gerak yang lebih luas dalam aktivitas sosial. Maka diharapkan semua yang terlibat dalam interaksi sosial itu mengambil sumber energinya dari shalat. Karena itu, Nabi Muhammad Saw. tidak punya alasan bagi laki-laki sebagai pelaku sosial aktif untuk tidak ikut shalat fardhu berjamaah.

⁶⁰ Jalaluddin Rakhmat, *Jalan Rakhmat: Mengetuk Pintu Tuhan* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2011), 50.

⁶¹ Mohsen Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam* (Jakarta: Sadra Press, 2012), 54.

⁶² Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, 157.

Dalam novel ‘*The Lost Symbol*’, Dan Brown telah menjelaskan secara rasional bahwa setiap individu punya energi persepsi untuk fokus pengubah atau penggerak suatu hal. Semakin banyak individu yang berkumpul untuk memfokuskan satu hal yang sama, pengaruhnya menjadi semakin besar. Di sinilah pentingnya shalat berjamaah.

Dalam shalat berjamaah, semua ruku’ dan sujud menghadap satu arah yang sama. Tujuan tertinggi Islam adalah membangun sebuah peradaban yang tidak ada kelas dan klasifikasi apapun. Nabi Muhammad Saw. telah mengingatkan bahwa yang paling mulia adalah yang bertakwa.

Sangat sulit untuk menerima sebuah kenyataan bahwa alam yang setiap saat dapat kita amati, persepsikan dan reaksikan ini adalah semata ditentukan melalui persepsi mental. Kesadaran realitas muncul dari energi Kesadaran Mutlak yang oleh Alquran disebut Allah. Kemudian Alquran memberikan suatu pengenalan bahwa Dia itu Satu, Sumber energi persepsi, tidak ada perwakilan untuk persepsi kita itu melainkan datang langsung dariNya, dan tidaklah sama apa yang kita persepsikan dengan realitasnya sebagaimana adanya.⁶³

Kesempurnaan dan Kemutlakan Allah membuktikan Dia mengetahui keseluruhan dari apa yang dapat telah, sedang dan akan diketahui kesadaran konfirmatif. Karena itu Dia pasti dapat mengetahui hal-hal yang bersifat partikular karena pengetahuan melalui fakultas indra dan inteleksi adalah bagian

⁶³ Isutzu, *Struktur Metafisika Sabzawari*, 15.

manifestasi pengetahuan-Nya. Limitasi pengetahuan Tuhan terhadap partikularitas bukan berarti adalah demikian cara Tuhan mengetahui. Bahkan mungkin ini adalah bagian dari cara Tuhan mengetahui.⁶⁴

Adalah mustahil ketika ada yang mengatakan benda partikel yang diketahui manusia tidak diketahui Allah. Padahal segala pengetahuan manusia adalah sebagian pengetahuan dariNya. Allah mengetahui hal-hal universal yang lebih luas dan lebih besar dari yang dapat diketahui manusia. Dia juga mengetahui hal-hal yang lebih kecil dari yang dapat diketahui manusia. Karena itu para filosof peripatetik mengatakan dia adalah Akal Utama⁶⁵. Filsafat iluminasi lebih suka menyebut Akal Utama sebagai Cahaya Utama.⁶⁶

Karena keagungan potensinya, maka manusia dapat menemukan tanda kebesaran Allah melalui alam. Manusia adalah satu-satunya makhluk materi yang mampu menemukan immaterialitas.⁶⁷ Dalam potensi ilahiyah ini, manusia dapat menjangkau pengetahuan yang sebenarnya yakni kesatuan realitas.

Pada dasarnya semua wujud yang beragam adalah dari Wujud tunggal. Pada hakikatnya adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisah. Pemahaman ini didapatkan melalui

⁶⁴ Miswari, *Filsafat Terakhir*, 138.

⁶⁵ Ahmad Hanafi, *Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 124.

⁶⁶ Fathul Mufid, "Epistemologi Ilmu Hudhuri Mulla Shadra," *ALQALAM* 29, no. 2 (August 31, 2012): 215, <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/alqalam/article/view/866>.

⁶⁷ Gama, "*Reduksionisme Eksplanatif Untuk Antropologi Transendental Jawadi Amuli*."

mengaktifkan inteleksi hingga mampu menjangkau tingkatan akal yang lebih tinggi hingga mencapai pengalaman ruhani.

Pengalaman ruhani shalat tidak sama dengan pengalaman misik lain semacam sugesti atau imajinasi liar. Imajinasi liar memberi implikasi apapun pasca pengalaman ruhani itu berlangsung. Pengalaman ruhani shalat malah semakin dapat mengasah intelek saat menyusuri alam dalam praktik observasi sains dan aktivitas sosial.

Shalat dengan segala keunikan gerakannya meskipun dilakukan secara fisik ternyata memberikan efek positif luar biasa terhadap batin. Gerak dalam shalat adalah inspirasi dan semangat dalam perjuangan aktualisasi nilai-nilai Islam. Semangat inilah yang ingin diperjuangkan Kuntowijoyo melalui sistem strukturalisme transcendental.⁶⁸

Kenapa perlu sesuatu yang disebut transcendental? Karena segala usaha sains dan filsafat tertentu tentunya tidak akan memuaskan untuk menjelaskan Tuhan. Oleh sebab itu agama membutuhkan satu pembuktian di mana Tuhan tidak hanya diargumentasikan secara rasional-empirik tapi juga melalui kesadaran transcendental yang dapat dialami langsung.

Shalat merupakan kondisi di mana kehadiran Tuhan dapat dirasakan secara langsung. Meskipun shalat secara pengalaman tampak sebagai sesuatu yang bersifat ruhani, namun dianya memiliki implikasi sosial yang sangat tinggi. Dalam hal ini, Kuntowijoyo mengatakan Islam adalah sistem

⁶⁸ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 30.

yang menyeluruh sehingga shalat yang merupakan aktivitas spiritual menjadi penentu aktivitas sosial.⁶⁹

Semangat ini memang telah diajarkan sejak awal Islam. Namun Iqbal membuat sebuah rekonstruksi untuk membangun kembali semangat kaum Muslim untuk memaknai kembali kekayaan-kekayaan yang dimiliki Islam serta mengambil khazanah intelektualitas manusia yang sesuai dengan semangat Islam dalam rangka membangkitkan kembali semangat modernisasi Islam. Dan usaha ini telah mempengaruhi kaum intelektual Muslim setelahnya dalam berbagai ranah keilmuan termasuk Fazlur Rahman dan muridnya, Nurcholish Madjid serta intelektual muslim lainnya seperti Sutan Takdir Alisjahbana, Ahmad Wahid, M. Dawam Rahardjo dan Kuntowijoyo.

Dalam alur pemikirannya Abdurrahman Wahid (Gus Dur), senantiasa menganjurkan manusia mengingat dengan jelas tujuan penerapan syariat Islam, yang menurutnya, masyarakat sering keliru akan dasar-dasar penerapan syariat Islam. Dalam hal ini, pemikiran Gus Dur, sebagaimana para pemikir Islam di Indonesia lainnya, sangat tampak dipengaruhi Sir Muhammad Iqbal. Iqbal mengatakan bahwa prinsip syariat Islam untuk menyelamatkan (1) nyawa, (2) keluarga, (3) akal, (4) agama, dan (5) harta. Gus Dur di sini menambahkan penyelamatan profesi (pekerjaan). Profesi menurut Gus Dur, adalah salah satu prinsip penerapan syariat.⁷⁰ Namun saya kira profesi adalah

⁶⁹ *Ibid.*, 32.

⁷⁰ Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 69.

bagian dari “harta”. Dalam pemikiran Gus Dur, penerapan syariat Islam adalah untuk menjaga keenam unsur itu.

Jiwa Islam membenarkan membunuh orang-orang yang menentang ditegakkannya syariat Islam. Hal ini di contohkan Nabi kita memerangi Yahudi di Karbala. Abu Bakar juga memerangi kaum yang menolak membayar zakat meskipun mereka muslim. Ketika Islam hendak ditegakkan, tidak boleh membiarkan pikiran-pikiran jahiliyah terus berkembang.

Agama Islam dalam menjalankan misinya tidak boleh memaksa penganut agama lain masuk Islam. Namun Islam, berdasarkan tinjauan sejarah, memberikan dua pilihan bagi yang beragama lain yaitu masuk Islam atau membayar jizyah. Setelah Islam berkuasa, ahli zimmi harus di jaga hak mereka menjalankan agamanya dan Islam menerima jizyah seperti yang dipraktikkan Dinasti Usmani atas Yahudi di Jerussalem. Harta zakat, infak shadayah, jizyah dan ghanimah adalah cara Islam melindungi harta ummatnya dan harta ahli zimmi yang berada di bawah kekuasaannya.

C. Strukturalisme Transenden Ilmu Sosial Profetik

Fenomena kontemporer dipandang oleh sebagian intelektual relijius sebagai kemunduran besar dalam keberagamaan masyarakat. Pandangan ini membuat mereka melakukan berbagai usaha untuk merelijiuskan masyarakat. Di antara usaha relijiusasi itu islamisasi ilmu. Sementara Kuntowijoyo membuat antitesis islamisasi ilmu yang merupakan tekstualisasi konteks. Kuntowijoyo menginginkan

pengilmuan Islam sebagai gerakan kontekstualisasi teks. Konteks itu selalu tidak bisa dilihat sebagaimana adanya tetapi yang dilihat dari konteks adalah simbolnya. Misalnya Islam dilihat oleh Barat sebagai radikalisme, poligami dan harem. Demikian juga Amerika melihat Nazi sebagai deskriminasi individu.⁷¹

Kuntowijoyo percaya bahwa teks Islam (Alquran dan Hadits) dapat diobjektifkan menjadi ilmu.⁷² Hal ini dimungkinkan sejauh mampu diberikan epistemologi yang dapat diobjektifkan. Konteks temuannya bisa dari mana saja, tetapi konteks justifikasinya harus kukuh.⁷³ Jangankan pesan-pesan dalam Alquran, sebuah apel yang jatuh saja dapat menjadi inspirasi teori gravitasi yang masih dipercaya hingga hari ini.⁷⁴ Bahkan sebuah penyemprot parfum dapat menginspirasi lahirnya teknologi mesin.

Sains dan teknologi itu sifatnya progresif. Sementara kaidah dasar keagamaan sifatnya statis. Tetapi bagian-bagian lain dari agama itu sifatnya dinamis. Teks keagamaan itu memiliki banyak kandungan yang dapat memberikan inspirasi untuk menjawab problematika kontemporer.⁷⁵ Ilmu itu bebas

⁷¹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi Dan Etika*, 1–2.

⁷² *Ibid.*, 3.

⁷³ Husein Herianto, *Refleksi Kritis Terhadap Persepsi Populer Tentang Logika Modern Dan Indisivisme* (Jakarta, n.d.), 4.

⁷⁴ Miswari, *Filsafat Terakhir*, 246.

⁷⁵ Cipta Bakti Gama, “*Fondasi Psikopatologi Islam: Suatu Pendekatan Psikofilosofis Terhadap Konsep Gangguan Jiwa dan Faktor Penyebabnya Dalam Al-Qur’an*” (PTIQ Jakarta, 2018), 222.

untuk dikritik. Apabila teks Islam menjadi ilmu, maka kritik atas Islam sebagai ilmu meniscayakan kritik atas Islam. Jadinya Islam menjadi sesuatu yang bebas dikritik. Padahal boleh jadi yang mendapatkan kritik itu adalah metodologi yang dirumuskan, untuk itu, Islam sebagai ilmu harus diobjektifkan. Nilai-nilai dalam Islam harus dihadirkan sebagai sesuatu yang objektif dengan basis argumentasi, metodologi yang kompetitif.

Demistikasi Islam adalah pengilmuan Islam. Metodenya adalah dari teks ke konteks. Kuntowijoyo menginginkan supaya teks Alquran itu menjadi landasan paradigma sekaligus basis epistemologi sebuah sistem sosial. Langkah yang mendasar adalah merubah cara pandang teks Islam yang semula dilihat dengan paradigma mistik menjadi paradigma sosial. Setidaknya, Alquran memang memiliki tujuan membangun sebuah masyarakat Muslim yang solid dengan landasan tauhid, berdasarkan petunjuk teknis dari Hadits Nabi Muhamamad.⁷⁶ Alquran bertujuan membangun sebuah sosial masyarakat yang menegasikan sistem keimanan yang dipikirkan kaum Yahudi dan Nasrani.

Dalam rangka mewujudkan cita-cita sosial Islam, Alquran menekankan untuk menyelesaikan persoalan domestik secara bijak. Alquran telah memberikan petunjuk bagaimana mengelola harta anak yatim, bagaimana membagi

⁷⁶ Akhmad Hasan Saleh, "Tinjauan Kritis Pendidikan Karakter di Indonesia Perspektif Peradaban Islam," *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 4, no. 2 (December 31, 2017): 276, <http://ejournal.stainpamekasan.ac.id/index.php/islamuna/article/view/1591>.

warisan, bagaimana memposisikan harta milik perempuan, dan bagaimana bersikap terhadap perempuan. Semua perkara domestik itu harus dituntaskan dengan bijak supaya masyarakat muslim yang solid dapat terwujud.⁷⁷

Alquran menggunakan kata kunci abstrak seperti kiamat, malaikat, syetan, surga, neraka, Allah dan lainnya serta kata kunci konkrit seperti fakir, zalim, penguasa, dan sebagainya serta berbagai kisah dengan tujuan membangun kesadaran dan memotivasi refleksi subjektif. Refleksi ini bertujuan membangun etiko-spiritual personal dan solidaritas sosial.⁷⁸

Refleksi atas Alquran sifatnya sangat subjektif. Sehingga muncul pertanyaan bagaimana mengkonstruksi sebuah paradigma keilmuan dari unsur subjektif? Dalam hal ini, Kuntowijoyo⁷⁹ menawarkan pendekatan terhadap Alquran tidak hanya secara sintetik namun juga analitik. Teks Alquran sebagai konsep teologi juga harus menjadi teori. Paradigma Alquran tidak seperti rasionalisme dan empirisme. Alquran melampaui batas indrawi empirisme dan batas intelesi rasionalisme.⁸⁰

⁷⁷ Asnaini Asnaini, "Membangun Zakat Sebagai Upaya Membangun Masyarakat," *La_Riba* 4, no. 1 (July 31, 2010): 19–33, <http://jurnal.uui.ac.id/index.php/JEI/article/view/2568>.

⁷⁸ Sarimah Mokhtar et al., "Kajian Persepsi Penghayatan Akhlak Islam Dalam Kalangan Pelajar Sekolah Menengah Di Selangor," *Global Journal Al-Thaqafah* (2012).

⁷⁹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi Dan Etika*, 12–13.

⁸⁰ Gharawiyani, *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, 14.

Agar Alquran yang turun lebih seribu tahun lalu kontekstual untuk masa kini sehingga dapat dijadikan paradigma, Kuntowijoyo menerapkan epistemologi strukturalisme transendental. Struktur adalah sesuatu yang menyeluruh, berubah dan mengatur diri sendiri. Strukturalisme adalah teori yang digagas oleh Ferdinand de Saussure 1906 dalam ilmu linguistik. Claude Levi-Straussure menerakan strukturalisme dalam penelitian antropologi di Brazil pada 1935.⁸¹

Dalam strukturalisme terdapat kekuatan membentuk struktur yang dalam sistem Kuntowijoyo adalah tauhid. Lalu di bawahnya adalah struktur dalam yang oleh Kuntowijoyo dibagi menjadi Akidah, ibadah, akhlak, syariat dan muamalah. Pada Struktur permukaan, keyakinan adalah dari akidah, shalat, puasa dan haji adalah dari ibadah, moral dan etika adalah dari akhlak, perilaku normatif adalah dari syariat dan perilaku sehari-hari adalah dari muamalah.⁸²

Dalam setiap perangkat pada sebuah struktur itu saling berketerkaitan. Contohnya solat adalah untuk mengingat Allah, indikatornya adalah tidak menghardik anak yatim. Dalam Islam, pertentangan terbagi menjadi yang menguatkan struktur dan yang menghasilkan konflik. Muzakki-mustahak, laki-laki-perempuan, dunia-akhirat, kaya-fakir, lahir-batin, adalah yang menguatkan struktur. Sementara surga-neraka, amarah-

⁸¹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi Dan Etika*, 31–32.

⁸² *Ibid.*, 36.

mutmainnah, halal-haram, adalah binarinya menghasilkan konflik.⁸³

Transendental yang artinya menaik⁸⁴ dimaknai Kuntowijoyo sebagai melampaui dalam konteks ini.⁸⁵ Islam sebagai agama masyarakat Arab abad ketujuh juga menjadi agama pedagang pada masyarakat Aceh pada abad ketigabelas dan masyarakat Demak abad kelimabelas, agama petani di Mataram abad ketujuhbelas, agama tribal di Philipina dan Afrika serta agama kerajaan di Andalusia, India dan Turki Usmani. Islam juga menjadi agama modern di Turki pasca Usmani dan agama budaya di Kesultanan Peureulak.⁸⁶ Islam juga menjadi agama birokrasi di Indonesia pasca Revolusi Indonesia. Kuntowijoyo menginginkan Islam melampaui segala jenis sosial masyarakat. Seperti yang dikatakan Iqbal⁸⁷, Islam dapat bernegosiasi dengan hampir segala bentuk sistem sosial.

Pengkaji ilmu eksak tidak memiliki persoalan besar dalam agama karena mereka menerima agama sebagaimana adanya sebagaimana mereka menerima hukum pasti ilmu eksak. Tetapi bagi pengkaji ilmu humaniora yang tidak punya satu

⁸³ *Ibid.*, 37.

⁸⁴ Kerwanto Kerwanto, "Manusia Dan Kesempurnaannya (Telaah Psikologi Transendental Mullā Shadrā)," *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 5, no. 2 (2015): 133.

⁸⁵ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 41.

⁸⁶ Ismail Fahmi Arrauf Nasution and Miswari, "Rekonstruksi Identitas Konflik Kesultanan Peureulak," *Paramita* 27, no. 2 (2017): 168–181.

⁸⁷ Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, 171.

kepastian, bagi mereka segala perubahan sosial berimplikasi pada agama. Untuk mengatasi problem disorientasi agama, disamping adanya kesadaran individual, Kuntowijoyo⁸⁸ juga mengatakan perlunya beberapa kesadaran lain yakni kesadaran adanya perubahan seperti adanya perubahan seperti peran kiai di desa yang diisi intelektual, kesadaran kolektif seperti kesadaran politik, budaya, ekonomi, sosial; kesadaran sejarah juga diperlukan setelah adanya kesadaran kolektif agar umat dapat menentukan arah perubahan tanpa dikendalikan oleh gejala dari luar; kesadaran adanya fakta sosial diperlukan karena dalam masyarakat industri ada standar berbeda, misalnya dalam persektif pengusaha, standarnya adalah keuntungan yang banyak, dalam perspektif buruh, standarnya adalah upah yang tinggi; kesadaran adanya masyarakat abstrak, dalam sistem modern, era digital menuntut pemahaman adanya masyarakat abstrak, partisipasi untuk memperoleh keunggulan dalam kompetisi sains, sastra, filsafat mendorong perkembangan Islam; terakhir adalah kesadaran perlunya objektivikasi, yakni nilai Islam itu harus diobjektifkan agar Islam dapat menjadi rahmat bagi sekalian alam.

Dalam konteks ini, objektivikasi Islam diorientasikan kepada wilayah Negara Indonesia. Pancasila sebagai dasar Negara dianggap sebagai objektivikasi Islam. Indonesia dibangun berdasarkan kesamaan nasib yakni sama-sama dijajah Belanda. Warga se-Indonesia ini tidak ada yang sama. Warna kulit berbeda, bahasa tidak sama, dan tentunya budaya berbeda.

⁸⁸ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 47–49.

Indonesia punya peluang memudahkan Proklamasi karena ketika itu dideklarasikan, secara otomatis yang diproklamasikan itu secara teritori adalah semua negara bekas koloni Belanda. Indonesia punya kemudahan dalam urusan teritori. Tapi Indonesia rumit soal budaya. Sumatera punya budaya yang lebih identik dengan Malaka ketimbang Sunda dan Jawa. Tetapi Sumatra diproklamasikan bersama Jawa dan lainnya. Keberagaman ini adalah tantangan, sekaligus peluang. Dengan perbedaan itu warga terus mengasah diri sehingga dapat tumbuh menjadi sebuah identitas baru dan bersama sebagai identitas kebangsaan.⁸⁹

Semangat kesatuan-kebangsaan itu pernah tumbuh dengan baik tetapi dengan makna yang keliru dan itu hampir saja menghancurkan kesatuan bangsa. Semangat persatuan bangsa Indonesia itu bukan menanggalkan budaya dan kearifan masing-masing lokal daerah. Justru persatuan itu adalah pengakuan akan adanya kemajemukan, keberagaman yang disatukan dalam bentuk integrasi.⁹⁰ Tetapi selama ini tidak dipahami demikian.

Sisi bahasa saja dapat dijadikan contoh. Seseorang yang nasionalis dan memiliki kesadaran persatuan bangsa bukan berarti harus melupakan bahasa daerahnya dan hanya

⁸⁹ Yudi Latif, "Religiosity, Nationality, and Sociality of Pancasila: Toward Pancasila through Soekarno's Way," *Studia Islamika* 25, no. 2 (2018): 207–246.

⁹⁰ Nur Khalik Ridwan, "Pancasila Dan Deradikalisasi Berbasis Agama," *Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (January 1, 1970): 173, <http://ejournal.uin-suka.ac.id/tarbiyah/index.php/JPI/article/view/1133>.

belajar bahasa Indonesia. Tetapi dia harus memahami bahasa daerahnya tetapi juga menguasai dengan baik bahasa persatuan. Demikian juga dengan adat istiadat dan kearifan lainnya. Masing-masing budaya harus tegak sebagai solusi bagi masyarakat di setiap daerah untuk menyelesaikan persoalan masing-masing. Persatuan bangsa bukan berarti harus menanggalkan identitas dan kearifan lokal masing-masing. Karena setiap daerah, setiap budaya memiliki masalah yang berbeda dalam proses harmonisasi dengan alam sehingga melahirkan budaya yang berbeda.⁹¹

Bagaimana menemukan persamaan dalam kebudayaan yang berbeda ini? Jawabannya adalah dengan menemukan asas mendasar dari manusia itu sendiri. Jadi prosesnya adalah kembali menggali asas kemanusiaan itu sendiri, bukan menemukan kesamaan dari keberagaman budaya. Budaya itu adalah produk manusia. Sebuah produk itu terlepas dari produsennya. Sehingga bila mencari kesamaan dari hasil produksi manusia lalu merangkainya dari produk berbagai identitas kebudayaan, maka rangkaian yang distimaskan sebagai pemersatu itu tidak akan bertahan.

Khususnya sepanjang Orde Baru menyatukan bangsa dilakukan dengan pendekatan reduksi kearifan lokal. Masyarakat dipaksa untuk menanggalkan kearifan lokalnya dan dipaksa untuk menerima sebuah ajaran yang belum tentu tepat untuk mengatasi persoalan dalam konteks realitas

⁹¹ Jannes Alexander Uhi, *Filsafat Kebudayaan: Konstruksi Pemikiran Cornelis Anthonie van Peursen Dan Catatan Reflektifnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016).

yang mereka hadapi. Ambil contoh ketika Pemerintah Orde Baru memaksakan masyarakat Jawa untuk mampu membaca huruf latin. Anggap saja karena paksaan itu mereka jadi tidak sempat belajar huruf Jawa. Sehingga mereka hanya menguasai referensi tentang moral, etos dan sebagainya hanya dikonsumsi dari ajaran melalui bahasa latin yang tidak sesuai untuk diterapkan dalam konteks budaya Jawa. Padahal referensi tentang moral, etos dan lain sebagainya yang tepat untuk orang Jawa adalah dari literatur berbahasa Jawa.⁹²

Untuk itulah, kesatuan dan persatuan itu bukan dibentuk, bukan dikonstruksi tetapi ditemukan. Persatuan dan kesatuan itu telah ada. Tinggal bagaimana menemukannya kembali. Tetapi di mana? Jawabannya adalah dalam diri manusia itu sendiri. Kesadaran primordial manusia tentang keesaan Tuhan, tentang kemanusiaan, tentang persatuan, tentang kebijaksanaan dan tentang keadilan adalah prinsip-prinsip yang merupakan bawah sadar manusia. Semua prinsip itu tidak perlu dikonsepsi dan dikonstruksi. Karena memang telah menjadi fitrah manusia. Namun untuk diobjektivikasi dan dijadikan sistem keilmuan, maka objektivikasi itu menjadi penting.⁹³

Sebenarnya dasar agama juga merupakan fitrah manusia. Tetapi ketika agama dikodifikasikan, diotoritaskan atau bahkan dilembagakan, maka masalah muncul. Kenapa? Karena setiap

⁹² Asti Inawati, "Peran Perempuan Dalam Mempertahankan Kebudayaan Jawa Dan Kearifan Lokal," *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* (2014).

⁹³ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 62.

orang memiliki kemampuan yang berbeda dalam memahami teks dasar (skrip, nash) agama. Sehingga akan muncul banyak ketidaksepakatan dengan “agama” yang telah dilembagakan itu. Atas kesadaran itulah pendiri bangsa tidak menjadikan agama sebagai landasan negara. Mereka ingin dasar negara itu adalah sesuatu yang paling mendasar dari prinsip primordial manusia. Maka lahirlah Pancasila.⁹⁴

Pancasila tidak panjang, tidak lebar, tidak deskriptif, tidak dibangun berdasarkan eksplorasi literatur-literatur mutakhir. Pancasila digali dari prinsip dasar filosofi hidup masyarakat Nusantara yang juga merupakan prinsip dasar hidup seluruh umat manusia.⁹⁵ Tetapi kenapa banyak manusia di berbagai belahan dunia bertikai? Karena mereka membangun dasar negara bukan dari prinsip dasar filosofi hidup tetapi dibangun berdasarkan sebuah kodifikasi yang telah dikonstruksi dan dijadikan sistem. Inilah yang membuat mereka menjadi bertikai, melakukan perang saudara, sekali pun mereka seagama dan berasal dari satu suku.

Bangsa Indonesia harus menyadari betapa mulianya prinsip dasar hidup yang bernama Pancasila itu.⁹⁶ Masyarakat Indonesia bisa hidup damai, rukun dan harmonis dalam sebuah kemajemukan yang sangat luar biasa. Mereka harus

⁹⁴ Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historitas, Rasionalitas, Dan Aktualitas Pancasila*, V. (Jakarta: Gramedia, 2015), 4.

⁹⁵ Dwi Siswoyo, “Pandangan Bung Karno Tentang Pancasila dan Pendidikan,” *Jurnal Cakrawala Pendidikan* (2013).

⁹⁶ Tatang M Amirin, “Implementasi Pendekatan Pendidikan Multikultural Kontekstual Berbasis Kearifan Lokal di Indonesia,” *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi* (2013).

tahu sebabnya kenapa. Elit akademik akan menjawab itu adalah karena Pancasila. Masyarakat umum akan mengatakan karena memang sejak kecil mereka telah diajarkan untuk beriman kepada Yang Maha Kuasa, mencintai makhluk-makhluk Tuhan, hidup bersatu, bersikap bijak dan berkeadilan sosial. Kedua jawaban itu benar.

Masyarakat umum memang tidak mendalami konsep-konsep filosofis dalam butir-butir Pancasila, apalagi membaca buku-buku tentang penjelasan dan deskripsi makna Pancasila. Tetapi mereka hidup berdasarkan fitrah mereka. Dan dari fitrah itulah butir-butir Pancasila diambil. Masyarakat tidak perlu sebuah ideologi. Ideologi itu adalah konstruksi sebuah identitas. Sebuah identitas itu nonkontriksi⁹⁷ sehingga meniscayakan adanya ideologi lain bersamanya. Bila dilihat begini, maka ideologisasi Pancasila meniscayakan adanya ideologi lain dalam kehidupan manusia. Bila ini di Indonesia, maka ketika menjadikan Indonesia sebagai ideologi, maka akan meniscayakan ideologi lain itu ada. Dan memang ideologi itu banyak.

Ketika menjadikan ideologi Pancasila sebagai prinsip hidup, maka harus ada ideologi lain (keniscayaan kemajemukan dari prinsip nonkontradiksi) yang menjadi sekunder. Ketika menganggap ideologi sebagai prinsip hidup, maka meniscayakan ideologi selain Pancasila juga dapat menjadi prinsip hidup. Disinilah masalah muncul.

⁹⁷ Tan Malaka, *Madilog*, 194.

Dasar-dasar ajaran agama juga merupakan prinsip fitrah manusia. Tetapi agama ideologi tidak dikonstruksi dari kesadaran mendasarnya. Agama sebagai ideologi diproduksi dari konsep-konsep atau kodifikasi versi tertentu. Namun sebagai ideologi, agama maupun prinsip mendasar manusia lainnya tetap menjadi sebuah identitas yang tidak dapat meniscayakan identitas lainnya. Untuk itulah dasar negara yang layak itu adalah Pancasila karena lebih dekat dengan prinsip dasar manusia. Sebagaimana periodisasi sejarah yang dirumuskan Kuntowijoyo, kiranya bukan zamannya lagi menjadikan Pancasila sebagai ideologi.⁹⁸

Sebuah ideologi akan mudah ditinggalkan. Prinsip ideologi adalah doktrin. Sebuah ideologi itu adalah suatu konstruksi yang dilakukan oleh seseorang atau sebuah kelompok lalu didoktrinkan kepada banyak orang. Ketika Pancasila dijadikan ideologi, maka ia akan dikonstruksi oleh sekelompok orang dan dipaksakan kepada seluruh warga negara melalui kekuatan negara.

Sebuah ideologi adalah sesuatu yang dianut bukan dengan kesadaran tetapi dengan paksaan. Karena dipaksa, maka lama-kelamaan akan muncul gugatan. Akan muncul alternatif. Bila Pancasila dijadikan ideologi, sesuai dengan prinsip identitas dan nonkontradiksi, maka ideologi alternatif yang ditawarkan tentunya bukan Pancasila. Inilah masalahnya ketika Pancasila

⁹⁸ Ninik Sri Rahayu, "Hubungan Mata Kuliah Pendidikan Pancasila Dengan Persepsi Mahasiswa Terhadap Radikalisme Di Era Globalisasi," *Jurnal Pendidikan Kewarganegaraan* 5, no. 2 (September 30, 2018): 97, <http://openjournal.unpam.ac.id/index.php/PK/article/view/1845>.

dijadikan ideologi. Pancasila menjadi sesuatu yang dipegang dengan paksaan dan ditinggalkan bila ada peluang.⁹⁹

Islam sebagai agama yang dianut mayoritas masyarakat Indonesia selalu ditawarkan, dipaksakan menjadi ideologi menggantikan Pancasila. Tetapi layakkah Islam menjadi ideologi Negara? Jawabannya tidak. Karena Islam itu sesuatu yang sangat luas dan meniscayakan berbagai pemahaman terhadapnya.

Terdapat banyak masalah, terjadi berbagai gugatan kepada Pancasila dijadikan ideologi. Apalagi pada zaman serba kritis, serba terbuka, orang-orang menjadi tidak ingin dikekang oleh sebuah ideologi. Bahkan gugatan itu bisa muncul dari pejabat negara, kelompok yang dianggap paling loyal terhadap Pancasila. Ada yang mempertanyakan, kenapa agama selain Islam bisa diterima di Indonesia: bukankah Pancasila itu hanya menerima yang Tuhan dalam agamanya satu. Meskipun kasus ini adalah kasus kurang-pemahaman terhadap agama, tetapi ini dapat menjadi representasi kendurnya loyalitas Pancasila. Bahkan belum ada penelitian yang mengukur apakah Pancasila itu diterima secara menyeluruh.

Dalam pandangan Kuntowijyo, Pancasila adalah bentuk objektifikasi Islam. Sebab itulah dia sangat yakin bahwa nilai-nilai Islam sangat berpeluang untuk diobjektifkan ke dalam masyarakat Indonesia.

⁹⁹ Stephen Sloan, Herbert Feith, and Lance Castles, "Indonesian Political Thinking: 1945-1965.," *The Journal of Asian Studies* (2006).

BAB III

TEOLOGI INKLUSIF UNTUK TOLERANSI DAN HARMONI

Kondisi bangsa Indonesia yang rentan dilanda dan masih terus diintai oleh masalah disintegrasi, baik berbasis agama maupun sosial-politik, seperti nampak dalam kekerasan sosial dan terorisme akhir-akhir ini, merupakan sebuah persoalan yang memerlukan penanganan tersendiri. Masalah ini bukan saja menyangkut dimensi lahiriah saja, dalam arti masalah-masalah yang bersifat lahir seperti sosial, ekonomi, dan politik, tetapi juga menyangkut dimensi psikososial yang didalamnya juga melibatkan aspek agama, ideologi dan moralitas.

Ini berarti bahwa dimensi-dimensi tersebut, dalam batas-batas tertentu, bila tidak dikelola dengan baik akan menjadi faktor dan sumber bagi munculnya kekerasan-kekerasan sosial dan selanjutnya hal ini menjadi cermin dari memburuknya nilai-nilai kemanusiaan dan agama di dalam kehidupan masyarakat kita. Hal ini juga menjadi cermin dari telanjungnya krisis kemanusiaan dan hilangnya suatu sikap inklusif yang didasari oleh suatu komitmen untuk menciptakan perdamaian universal dalam sebuah tata hubungan sosial yang dibangun di atas nilai-nilai peradaban modern.

Karena itu, perbedaan-perbedaan yang ada di dalam struktur masyarakat, seperti masalah SARA harus dikelola sedemikian

rupa, sehingga ia justru harus menjadi instrumen penting bagi kohesi sosial. Perbedaan-perbedaan itu pada tingkat interaksi sosial justru akan menciptakan interdependensi terlepas dari sekat-sekat suku, agama, ras dan bahasa. Namun hal ini tidak mudah untuk diwujudkan jika faktor-faktor sosial dan politik tidak kondusif bagi adanya keharmonisan di dalam kehidupan masyarakat. Memang semua agama, jika dilacak sampai ke *hard core*-nya, akan ditemukan sebuah pesan yang sama, yaitu terwujudnya kebaikan dan kebahagiaan bagi manusia. Tidak ada agama yang mengajarkan kekerasan dan kebiadaban. Hal ini menegaskan bahwa secara teologis, agama justru sangat berkepentingan atas terwujudnya kesejahteraan di dalam kehidupan manusia. Dengan demikian, maka *peace and reconciliation* haruslah menjadi titik temu bagi setiap pemeluk agama untuk mengejawantahkannya dalam kehidupan sosial.

Dalam perspektif pemikiran tersebut, tulisan ini akan mencoba melacak akar-akar teologis bagi terwujudnya perdamaian dan rekonsiliasi—dan dalam batas-batas tertentu akan menggunakan perspektif sosiologis, mengingat keduanya sangat berhimpit—yaitu, mencari akar-akar psikologis-sosiologis dari struktur karakter manusia sebagai makhluk sosial yang mandiri dan bertanggung jawab. Perspektif-perspektif ini diharapkan dapat mendeskripsikan bagaimana aspek-aspek teologis ini dapat mengubah dan menyesuaikan secara dinamis, positif dan konstruktif sifat dan tindakan manusia dalam kaitannya dengan Tuhan, lingkungan dan sesamanya.

A. Pendekatan Teologis

Pendekatan teologis yang biasanya digunakan oleh para pemeluk agama-agama bukannya tanpa kelemahan. Sebelum diuraikan bagaimana struktur fundamental pemikiran teologis, satu hal yang perlu dicatat terlebih dahulu bahwa “teologi” bukanlah Tuhan sendiri. Bahkan menurut W.C. Smith “*theology is part of the tradition, is part of this world*”. Meskipun demikian, orang beriman secara *taqlidy*-dogmatis, seringkali juga tidak menyadari dan kurang tertarik untuk memahami kenyataan bahwa teologi adalah bagian dari tradisi, sedang apa yang disebut “tradisi” tidak dapat dilepaskan sama sekali dari campur tangan usaha “manusia” untuk membangun dan menyusun, paling tidak, sistematikanya.

Hampir semua pengamatan sosial-keagamaan sepakat bahwa pemikiran teologi, seringkali, membawa ke arah ‘ketersekatan umat’. Ketersekatan dan keterkotak-kotakan yang tidak dapat dihindarkan, barangkali. Ibarat konsep “manusia” yang bersifat universal, kemudian tersekat oleh berbagai “bahasa” dan “warna kulit”. Suatu ketersekatan yang tidak dapat terhindarkan secara historis. Meskipun begitu, begitu orang melihat sosok tubuh—baik yang berkulit putih, hitam, maupun sawo matang,—ia tidak dapat mengingkari untuk menyebutnya sebagai sosok manusia. Jadi, peranan “intelektual” untuk memahami hubungan antara konsep yang bersifat universal dan partikular, antara bersifat “esoteris” dan “eksoteris”, sebenarnya, cukup menentukan di sini.

Struktur fundamental bangunan pemikiran teologi, biasanya terkait erat dengan karakteristik sebagai berikut:

pertama, kecenderungan untuk mengutamakan loyalitas kepada kelompok sendiri sangat kuat; *kedua*, adanya keterlibatan pribadi dan penghayatan yang begitu kental dan pekat kepada ajaran-ajaran teologi yang diyakini kebenarannya; *ketiga*, mengungkapkan perasaan dan pemikiran dengan menggunakan bahasa *actor* dan bukannya bahasa seorang pengamat (*spectator*). Menyatunya ketiga karakteristik dalam diri seseorang atau dalam kelompok tertentu memberi andil yang cukup besar bagi terciptanya ‘*enclave-enclave*’ komunitas teologi yang cenderung bersifat eksklusif, emosional, dan kaku. Lebih dari itu, mengumpulkannya ketiga sifat dasar pemikiran teologi dalam diri seseorang atau sekelompok orang menggoda para pemiliknya untuk mendahulukan *truth claim* daripada dialog yang jujur dan argumentatif. Sikap eksklusif ini yang oleh Ian G. Barbour (disebut-sebut sebagai *ingredient* yang paling dominan dalam proses pembentukan sikap dogmatism dan fanatisme).

Lebih jauh, pada dasarnya, teologi bukanlah agama. Teologi adalah hasil rumusan akal pikiran manusia sesuai dengan waktu dan situasi sosial yang ada. Itulah yang melatarbelakangi munculnya teologi Mu'tazilah, Asy'ariyah, Karl Barth, Paul Tillich, Martin Burber dan lainnya. Rumusan teologi terkait dengan ruang dan waktu; tingkat pengetahuan manusia dan situasi politik saat itu. Meski sumbernya kitab suci, namun teologi adalah karya manusia yang *fallible* (bisa salah). Karena itu, ia dapat berubah-ubah rumusannya sesuai tantangan zaman. Dengan demikian rumusan teologi abad pertengahan berbeda dari rumusan teologi abad modern

karena tantangan zamannya berbeda. Bahasa teologi terasa asing jika perbendaharaan kata dan rumusan-rumusannya tak menyentuh perubahan pengalaman kognitif, kultural dan spiritual manusia. Perkembangan dan temuan ilmu-ilmu empiris, baik dalam ilmu pengetahuan alam, ilmu pengetahuan sosial maupun humaniora berpengaruh besar membentuk pengalaman beragama manusia abad ini. Temuan-temuan itu menyatu dengan pengalaman beragama bukanlah wilayah yang terpisah dari struktur bangunan kehidupan manusia.

Selanjutnya, dalam upaya melakukan rekonstruksi teologi yang lebih peduli pada persoalan-persoalan empiris untuk menjawab tantangan zaman, maka perlu diketahui terlebih dulu struktur fundamental teologi, hingga diperoleh kemungkinan mereformulasikannya. Menurut Ian G. Barbour ada dua ciri menonjol corak pemikiran teologis. *Pertama*, pemikiran teologis menekankan perlunya *personal commitment* terhadap ajaran agama yang dipeluknya. Agama adalah persoalan hidup dan mati (*ultimate concern*). Pemeluk agama tertentu akan mempertahankan ajaran-ajaran agamanya dengan gigih hingga rela berkorban. Di sini, agama erat kaitannya dengan emosi. *Kedua*, “bahasa” yang digunakan pemeluk agama adalah bahasa seorang “pelaku” atau “pemain” (*actor*), bukan bahasa pengamat atau peneliti dari luar (*spectator*). Karenanya, kesetiaan pada agama berimplikasi menyeluruh terhadap kehidupannya. Seorang agamawan yang baik selalu menunjukkan dedikasi tinggi dan sanggup menderita untuk mempertahankan prinsip dan mencapai tujuan yang diperintahkan agama.

Apabila deskripsi Ian G. Barbour benar, maka *truth claim* yang dipahami secara mentah dan emosional akan menimbulkan banyak masalah. Sejarah menjadi saksi perselisihan, pertikaian, konflik, dan peperangan antara komunitas agama baik di kawasan Asia, Afrika, Eropa, maupun Amerika. *Truth Claim* bukan hanya terbatas pada hubungan antaragama saja, namun juga terjadi dalam intern pengikut agama-agama itu sendiri. Perbedaan interpretasi antara Katolik dan Protestan, antara sekte-sekte yang ada Protestan, antara Islam Sunni dan Syi'ah, antara Budha Mahayana dan Hinayana, antara pemikiran Tradisionalis dan Modernis, antara neo-modernis dan fundamentalis dan lain sebagainya adalah contoh-contoh yang bisa dilihat.

Kenyataan ini mendorong T.K. Ooman (2001)—yang pesimis terhadap agama—berkesimpulan bahwa agama sebagai sumber disintegrasi seperti dinyatakan dalam artikelnya berjudul, “*Religion as a Source of Violence*”. Dalam artikelnya ini dia menyatakan bahwa kekerasan intra-agama adalah sebuah kenyataan sosial sebagaimana ia terjadi dalam kekerasan antar-agama. Ia mencontohkan konflik-konflik agama seperti yang terjadi di Pakistan antara Hindu dan Kristen (antar-agama), antara sekte Ahmadi dan Sunni serta Syi'ah (intra-agama), antara Kristen Protestan dan Katolik, dan antara Yahudi dan Islam di Timur Tengah. Secara lebih tegas Ooman menyimpulkan: “...*The historicity of the link between religion and violence clearly demonstrate that, in the different part of the world at different historical periods all religions have been or are sources of violence...*”.

Apakah memang demikian? Tentu pandangan T.K. Ooman tidak sepenuhnya bisa diterima. Dari perspektif yang lebih optimis terhadap agama, justru ajaran agama dapat difungsikan sebagai faktor integrasi bagi kehidupan suatu masyarakat. Hal ini dilakukan dengan cara menyajikan ajaran-ajaran agama secara benar dengan menonjolkan aspek-aspek substansial yang lebih inklusif dan toleran terhadap agama atau faham lain. Dari perspektif pemikiran ini, maka dapat dinyatakan bahwa perbedaan-perbedaan agama dapat didekati dengan cara-cara penyajian yang sedemikian rupa, sehingga ia dapat menciptakan sebuah harmoni di dalam masyarakat.

Dari khazanah teori ilmu-ilmu sosial modern, agama ternyata tidak dikaitkan dengan konflik atau kekerasan, melainkan lebih kepada integrasi. Emile Durkheim, salah seorang perintis sosiologi abad ke-19, berdasarkan penelitian yang dituliskannya dalam *The Elementary Forms of the Religious Life* (1912) menemukan hakikat agama pada fungsinya sebagai sumber dan pembentuk “solidaritas mekanis”. Ia berpendapat, sebagaimana dikutip kembali oleh Dawam Rahardjo, bahwa agama adalah suatu pranata yang dibutuhkan oleh masyarakat untuk mengikat individu menjadi satu-kesatuan melalui pembentukan sistem kepercayaan dan rirus. Lewat simbol-simbol yang sifatnya suci, agama mengikat orang-orang ke dalam berbagai kelompok masyarakat.

Durkheim membedakan “solidaritas mekanis” dengan “solidaritas organis”. Dengan konsep ini, ia membedakan wujud masyarakat modern dari masyarakat tradisional. Kedudukan agama di sini sama dengan kedudukan kekerabatan, kesukuan

dan komunitas-komunitas lainnya yang diikat dengan nilai-nilai primordial. Masyarakat yang masih sederhana, dengan tingkat pembagian kerja (*division of labour*) yang rendah, terbentuk oleh solidaritas mekanis. Ikatan sosial terjadi bukan karena paksaan dari luar atau karena insentif ekonomi, melainkan karena kesadaran bersama yang didasarkan pada kepercayaan yang sama dan nilai-nilai yang disepakati sebagai standar moral dan pedoman tingkah laku dengan solidaritas mekanis tersebut masyarakat menjadi homogen dengan kesadaran kolektif yang tinggi, tapi menenggelamkan identitas pribadi dalam kebersamaan. Itulah masyarakat yang berdasarkan sistem kekeluargaan dan kegotong-royongan yang dipertahankan oleh asas keharmonisan. Tetapi kemudian dalam masyarakat modern yang cirinya adalah diferensiasi fungsional yang tinggi dan pembagian kerja yang rumit, maka keharmonisan yang sederhana itu mulai terancam dan potensi konflik mulai membesar.

Kenyataan ini mendorong berbagai pemikiran tentang perlunya cara dan mekanisme menangani konflik yang ditimbulkan oleh masalah agama di dalam kehidupan masyarakat modern ini. Lalu muncullah disiplin-disiplin tentang agama, seperti Studi Agama, Perbandingan Agama, Teologi dan lain sebagainya. Tujuan dari semua disiplin itu adalah untuk mencari format saling memahami dan menghormati antarberbagai pemeluk agama yang berbeda. Mencari titik temu atau *common platform* dari berbagai agama itu. Dan ini akan mengantarkan pada usaha yang terus-menerus mewujudkan perdamaian dan rekonsiliasi di antara manusia.

B. Teologi Harmoni

Pada dasarnya teologi adalah suatu instrumen yang dinamis, maka ia akan terus berkembang sesuai dengan tingkat kebutuhan dan struktur tuntutan masyarakat modern. Ia harus berjalan dengan realitas sosial yang makin pluralistik. Ia juga harus dibangun secara dinamis-positif-konstruktif di atas nilai-nilai universal dan perennial. Dengan demikian, ia akan mampu membingkai interaksi dan integrasi kehidupan sosial manusia. Inilah ciri-ciri dari sebuah teologi yang oleh Nurcholish Madjid disebut teologi inklusif.

Menurut Nursholish Madjid, titik tekan dari teologi inklusif adalah penekanannya pada pemahaman pesan Tuhan. Semua Kitab (Zabur, Taurat, Injil, dan Alquran) itu pesan Tuhan. Salah satunya adalah pesan taqwa (Q.S. 3:31). Taqwa di sini bukan sekedar tafsiran klasik seperti sikap patuh kepada Tuhan, melainkan sebagai istilah Muhammad Assad “*God Counciousness*” (kesadaran Tuhan). Yakni, kesadaran bahwa Tuhan Maha Hadir (*omnipresent*).

Pesan ini bersifat universal dan merupakan kesatuan esensial semua agama samawi yang mewarisi *Abrahamic Religion*, yakni Yahudi (Nabi Musa), Kristen (Nabi Isa), dan Tuhan (Nabi Muhammad). Lewat firman-Nya Tuhan menekankan agar kita berpegang teguh pada agama itu, karena hakikat dasar agama-agama itu (sebagai pesan itu) adalah satu dan sama. Kata mufasir terkemuka A. Yusuf Ali, pada esensinya sama, baik yang diberikan pada Nabi Nuh, Musa, Isa, ataupun kepada Nabi Muhammad.

Kesamaan ini, menurut Cak Nur, terletak pada kesamaan dalam pesan, yang meminjam istilah Alquran disebut *washiyyah*. Yakni paham Ketuhanan Yang Maha Esa atau monoteisme. Inilah inti ajaran para nabi dan rasul Tuhan. Sehingga, semuanya akan bertumpu pada “titik temu”, atau dalam istilah Alquran “*kalimatun sawa*”. Dalam sabdanya, Nabi Muhammad juga menegaskan bahwa “para Nabi itu bersaudara, ibu-ibu mereka berlainan, namun agama mereka satu”.

Secara esensial, wacana teologi inklusif, akan menjadi apa yang disebut oleh genius besar metafisika tradisional Frithjof Schuon disebut sebagai *the heart of religion* atau *the religion of heart*. Inilah wilayah terdalam dari setiap agama. Artinya, terdapat substansi yang sama dalam agama-agama meskipun terbungkus dalam wadah yang berbeda. Maka, bisa dirumuskan secara filosofis bahwa substansi agama itu satu, tapi bentuknya beraneka ragam. *Pertama*, ibarat air substansinya adalah satu, tapi bisa saja kehadirannya mengambil bentuk berupa sungai, danau, lautan, uap, mendung, hujan, kolam, embun, dan lain sebagainya. “...Ia sama dengan agama. Kebenaran substansial hanyalah satu, tetapi aspek-aspeknya berbeda”, tegas sufi India, Hazrat Inayat Khan (1882-1927), sambil menambahkan bahwa orang-orang yang berkelahi karena bentuk luar akan selalu terus-menerus berkelahi, tetapi orang-orang yang mengakui kebenaran batiniah (esensial, transenden) tidak akan berselisih dan dengan demikian, akan mampu mengharmoniskan orang-orang semua agama.

Kedua, ibarat cahaya, substansinya pun satu, tapi spektrum cahaya itu punya “daya terang” tersendiri (terang sekali, biasa, dan remang-remang), juga tercermin dalam aneka warna cahaya (ada merah, kuning, hijau, dan lain sebagainya). Tetapi aneka warna cahaya itu bukanlah signifikan, sebab semua itu tetap dinamakan cahaya, dan semua cahaya pada hakikatnya dapat membawa manusia ke “Sumber Cahaya”, yakni Tuhan.

Dalam perspektif “Sophia Perennis”, agar wacana teologi inklusif ini bisa berlaku universal, dalam arti inklusif bagi semua penganut agama dan tradisi religius lain yang otentik, maka diperlukan perspektif *the perennial philosophy* (sophia perennis). Yakni, suatu pengetahuan yang ada dan akan selalu ada karena berkaitan langsung dengan “Yang Absolut” dalam tradisi Kristiani, atau al-hikmah, dalam tradisi spiritual Tuhan.

Di sinilah, melalui perspektif *sophia perennis* yang bersifat transhistoris, para penganut teologi inklusif memungkinkan tercapainya ekumenisme otentik, abadi dan *perennial*. Namun ini hanya bisa dijalani secara esoterik, batini, karena memang harmoni agama-agama hanya bisa dicapai dalam “langit illahi” bukan dalam “atmosfir bumi”.

Selanjutnya, teologi inklusif akan mendorong sikap-sikap toleran. Sikap-sikap toleran ini akan mengantarkan pada tradisi saling menghormati perbedaan dan keragaman, sehingga pada tahap selanjutnya akan membentuk sebuah teologi toleransi. Teologi toleransi ini akan menjadi titik masuk bagi itikad yang baik dari pemeluk agama untuk selalu komit pada usaha mewujudkan *peace and reconciliation*.

Jadi, teologi inklusif dan teologi toleransi akan saling berhimpit erat sebagai benteng yang menjaga manusia dari sikap-sikap ekstrim dan fundamentalis. Ia terekat oleh universalisme nilai agama dan spiritualitasnya. Ia bahkan akan membentengi pemeluknya dari penyakit spiritual yang sekarang sedang melanda setiap sudut kehidupan manusia modern.

Setiap agama secara *built-in* memiliki dimensi spiritualitas yang diyakini sebagai *ultimate concern*-nya. Ia sangat penting bagi kekokohan iman dan keyakinan dan secara signifikan akan membentuk kenikmatan tersendiri bagi dirinya. Itulah mengapa pengembaraan spiritual malah bisa dibilang tak lagi asing, dan kerap dicoba. Dara Shikoh, Inayat Khan, Sayyed Hossein Nasr, juga di Indonesia, Anand Krishna, adalah beberapa contoh dari tokoh yang telah merasakan asyiknya ziarah religius dan spiritual. Namun demikian, bukan berarti tak ada noda tak suka atau kurang sepakat. Bagi kalangan yang “taat dengan agamanya”, pengalaman keagamaan seperti itu secara hati-hati dihindari, alih-alih diharamkan.

Fenomena di atas cukup menarik karena dewasa ini makin disadari bahwa hanya dengan melepas klaim-klaim kebenaran dan penyelamatan yang berlebihan, mengoreksi diri tentang standar ganda yang sering dipakai oleh seorang penganut agama terhadap agama orang lain, untuk selanjutnya memeperluas pandangan inklusif agamanya itu, maka agama-agama akan mempunyai peranan penting di masa depan dalam membangun dasar spiritualitas dari peradaban masyarakat.

Manusia sebagai bagian integral dari seluruh kosmos, dan oleh karenanya konteks untuk memahami manusia adalah sifat ketergantungan dari seluruh semesta. Ada hubungan sebab akibat mutualistis antara manusia dan setiap wujud lain, tetapi tidak ada sebab mutlak atau Tuhan yang menciptakan. Menurut Tuhan, manusia adalah umat yang satu (Q.S. 2:213), tetapi perbedaan pendapat muncul merajalela karena keras kepala, egosentrisme, dan membesar-besarkan perbedaan. Tetapi, perbedaan itu dipandang sebagai cara Tuhan untuk menguji manusia. Alquran menyatakan bersedia mengubah perpecahan menjadi kebahagiaan dengan memberikan tantangan: “*Maka berloma-lombalah dalam kebajikan...*” (QS., 5:48; 2:148; dan 23:16).

Dalam memaknai penderitaan, semua tradisi hampir sepakat bahwa ia muncul akibat perbuatan manusia sendiri: dosa (Tuhan, Kristen—baik Katolik, Protestan maupun Maronit), kesalahan fundamental dalam cara berfikir (Budhisme, karma (Hinduisme)). Secara spiritual, penderitaan dipandang sebagai peringatan bahwa dirinya lemah dan bukan Tuhan Yang Maha Kuat (Al-Ghozali, sufi muslim), sebagai *cost of commitment* dan cara memperoleh kemajuan spiritual (Teilhard de Chardin, Katolik).

Bagi budhisme, menyadari penderitaan dengan pandangan untuk pembebasan merupakan langkah awal menjalankan spiritualitas. Cara menyambut kesadaran akan penderitaan adalah duduk melakukan meditasi yang hening. Mengenai doa dan sembahyang, meskipun beragam dalam cara dan bentuk (shalat, doa, meditasi, dan kontemplasi), tetapi seragam

dalam tujuan, yaitu sebagai media komunikasi dengan Tuhan. Sedangkan ibadah atau pelayanan itu adalah sebagai buah dari spiritualitas. Meminjam istilah Louis J. Cameli, seorang Katolik, pelayanan adalah sebuah ekspresi kasih yang mendalam dan sensitivitas (kepedulian) terhadap kebutuhan-kebutuhan individu dalam kehidupan. Atau menurut Leo D. Le-febure, seorang Budhis, pelayanan adalah kearifan melihat kesalinghubungan kita dengan seluruh wujud lain dan membuka mata terhadap penderitaan di seluruh dunia.

C. Apa yang harus dilakukan?

Kehidupan dalam suatu perbedaan SARA dan realitas sosial yang pluralistik itu menuntut logika dan prinsip-prinsipnya sendiri. Hal ini karena kehidupan pluralistik adalah sebuah kenyataan sosial yang tidak bisa ditolak dan dihindari, karena hal demikian hampir tak mungkin dilakukan. Dengan kata lain sebagaimana dinyatakan Ramundo Pannikar (2000:198) kita harus memiliki kesadaran akan sifat dan hakikat pluralistik dan lintas budaya dari situasi kehidupan kita dewasa ini. Pluralistik, kata Ramundo selanjutnya, karena tidak ada lagi suatu budaya, ideologi, maupun agama yang dapat mengklaim sebagai satu-satunya sistem yang unik dan bahkan terbaik dalam pengertian absolut. Lintas budaya, karena komunitas manusia tidak lagi hidup dalam sekat-sekat, sehingga setiap persoalan manusia saat ini yang tidak dilihat dalam parameter kemajemukan budaya adalah persoalan yang secara metodologis salah letak.

Dari perspektif pemikiran ini, paradigma-paradigma baru dalam kehidupan beragama harus senantiasa diperbarui secara dinamis dan konstruktif. Teologi inklusif dan teologi toleransi dan lain sebagainya, sebagai suatu paradigma baru harus menjadi sumber bagi manusia beragama untuk membangun suatu perdamaian sejati dalam kehidupan. Kerja sama dan dialog intra dan antaragama harus dijalin untuk merekatkan hubungan yang akrab, sehingga terjalin sebuah saling memahami dan pengertian antarmereka atas dasar iman. Yaitu iman dalam pengertiannya yang mendasar dan universal yang ada dan dimiliki oleh setiap insan di bumi.

Selanjutnya agar suatu iman dapat menggerakkan energi untuk saling memahami, maka iman haruslah diperbaharui melalui pembacaan yang komprehensif atas realitas-realitas sosial. Iman, dengan demikian, bukanlah suatu konklusi. Iman kurang lebih suatu komitmen. Iman akhirnya bukanlah sekedar suatu akhir proses intelektual, melainkan suatu penerjunan diri ke dalam suatu proses yang sepenuhnya berlangsung dalam hidup, dengan segala gejolaknya. Itulah sebabnya, menurut Goenawan Muhammad iman yang terbit sebagai akhir pembuktian semacam 2 kali 2 sama dengan 4 adalah iman yang tidak hidup dalam getaran—yakni getaran ketika iman, mau tak mau, secara riil, berlangsung dalam perbatasan, seraya berhadapan, dengan alternatifnya, yakni tanpa iman atau keraguan untuk mewujudkan kebaikan-kebaikan universal, seperti kedamaian, demokrasi, egaliterian dan penghormatan pada nilai-nilai HAM.

Bila hal ini bisa dilakukan, saya kira, benturan-benturan berbagai peradaban (termasuk di dalamnya agama), sebagaimana diramalkan Samuel Huntington (1993), tidak akan terjadi atau paling tidak dapat diminimalisir. Perang antarberbagai peradaban dapat dihindari, karena mereka dibimbing oleh komitmen yang sama atas dasar tuntutan ajaran agamanya.

Lebih jauh, klaim paling benar sendiri dan paling *civilized* dan menilai agama dan peradaban lain sebagai *the second class* tidak lagi menjadi suatu tren. Ia akan digantikan oleh kerjasama dan dialog yang setara. Maka, buat kepentingan agama dan peradaban yang ada di Barat-Timur-Utara-Selatan, tampaknya konvergensi yang dipicu *common denominator* itulah yang patut lebih dicermati. Karena faktor pendukungnya dapat disebutkan antara lain:

Pertama, perlunya perubahan pola pikir hirarkis ke hiterarkis. Maksudnya, puncak-puncak peradaban umat manusia sesungguhnya sama tegak di Timur, di Barat, di Utara, dan di Selatan. Persepsi hirarkis seperti klaim paling benar sendiri dan paling *civilized*, di Timur maupun Barat, ternyata lebih efektif sebagai instrumen penempatan peradaban lain sebagai seteru permanen.

Kedua, perbedaan-perbedaan seperti agama, sistem nilai, tradisi politik, corak ekonomi dan semacamnya, tak harus dikedepankan sebagai sumber benturan dan konflik. Dalam perspektif Alquran, misalnya, perbedaan yang termasuk dalam kategori *sunnatullah* itu lebih berkonotasi koeksistensi damai, untuk saling kenal-mengenal. Dan itu bisa saja diterjemahkan

ke dalam jargon akademis, bahwa setiap peradaban dan agama mestilah terbuka sebagai obyek studi bagi pengayaan peradaban dan wawasan beragama yang lain.

Ketiga, dengan begitu jelas diperlukan lebih banyak lagi *tool of learning* dalam kerangka saling mengenal dan saling memperkaya. Di antaranya adalah kajian *cross-cultural communications*. Sehingga kebiasaan, tradisi, dan kecenderungan setiap agama dan peradaban dapat dipahami dalam konteks yang lebih luas. Lewat kajian komunikasi lintas budaya minimal kita mafhum: ada “peradaban” *polycronic* adapula *monocronic* dalam hal menghargai waktu. Pola komunikasi agama, sosial, dan politik mengenal peradaban *high-context*-nya Timur selain *low-context*-nya Barat, dan lain sebagainya. Dalam arti ini, maka kita menjadi dungu kalau kita tidak mampu dan sulit menerima perbedaan, keragaman, dan gerak-gerik kemajuan dan peradaban lain sebagai suatu kenyataan.

Landasan teologis tentang keharusan mewujudkan perdamaian dan rekonsiliasi bagi setiap pemeluk agama sangatlah jelas dan tegas. Akar-akarnya pun sudah ada bersamaan dengan kelahiran semua agama itu lahir. Agama itu mewujudkan dalam sosok kehidupan manusia, karena itu agama secara organik terkait erat dengan kepentingan manusia sebagai makhluk Tuhan di dalam alam semesta ini.

Kebaikan Tuhan adalah juga kebaikan bagi manusia dan seluruh makhluk. Sebaliknya, kebaikan manusia adalah juga kebaikan Tuhan. Maka alangkah indahnya jika setiap pemeluk agama sanggup terus berusaha mencari titik-titik temu di

dalam perbedaan agama dan keyakinannya kepada Tuhan. Dan selanjutnya bahu-membahu mewujudkan kehidupan duniawi dan ukhrawi yang aman, beradab, berkeadilan, egaliter dan saling menghargai. Semua ini hanya bisa diwujudkan bila semua pemeluk agama memiliki komitmen yang sejati terhadap pesan-pesan agamanya.

Selanjutnya, pesan-pesan agama dianggap gagal atau tidak berhasil bila para pemeluknya tidak mau dan tidak mampu mempraktekkannya dalam kehidupan sosial dalam konteks interaksi sosial dan budaya. Ia dianggap gagal bila di bumi ini masih terus bergelimang darah dan air mata karena kekerasan sosial dan perang. Dan akan dianggap sangat gagal bila seluruh kerusakan, kejahatan, kekerasan sosial, dan perang dilakukan atas nama agama atau keyakinannya pada agama, sebagaimana hal demikian selalu sering dilakukan oleh manusia di bumi ini dengan skala yang lebih dahsyat pada kehidupan modern ini.

Manusia sebagai makhluk yang dianugerahi akal oleh Tuhan semestinya menggunakan akalnya untuk berdialog dan berkomunikasi dengan sesamanya tentang bagaimana membangun perdamaian dan kesejahteraan hidup di atas bumi ini. Teologi yang dianutnya harus dimanfaatkan untuk memperkokoh integritasnya, sehingga hal ini akan membalut kekuatan keyakinan dan keimanannya pada Tuhan. Dengan demikian, mereka akan terhindar dari *truth claim* yang mutlak-mutlakan dan berlebihan.

BAB IV

PROBLEMATIKA INKLUSIVITAS DAN TOLERANSI

Dalam Bab sebelumnya membahas tentang berbagai problem yang terjadi di Indonesia yang berkaitan dengan umat Islam. Belakangan kelompok tertentu yang menamakan diri ‘Ummat Islam’. Mereka disebut sebagai kelompok reaksioner karena berkecenderungan merespon sesuatu secara reaktif tanpa melakukan investigasi mendalam terhadap penyebab terjadinya suatu fenomena.¹ Mereka juga disebut sebagai kelompok puritan karena memandang konsep-konsep ideal secara literalistik.² Cara mereka beragama mirip dengan kelompok Khawarij. Sebab itulah mereka dapat disebut sebagai Neokhawarij.

Bab ini dibagi menjadi dua bagian yakni problematika sosial yang menimpa umat Islam dan objektivikasi Islam dalam mengatasi problem eksklusivitas dan intoleransi yang dihadapi umat Islam. Antara problem eksklusivitas dan intoleransi dengan problem-problem sosial lainnya saling mempengaruhi. Problem-problem sosial menyebabkan

¹ Kersten, *Islam In Indonesia: The Contest for Society, Ideas and Values*, 17.

² Martin Van Bruinessen, “Postscript: The Survival of Liberal and Progressive Muslim Thought in Indonesia,” in *Contemporary Development in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*, 2013.

ummat Islam menjadi eksklusif dan intoleran. Inklusivitas dan intoleransi menyebabkan problem sosial terjadi.

A. Problematika Sosial Ummat Islam

Sebagian ummat Islam menawarkan Islam yang diterapkan di Indonesia adalah Islam yang benar-benar bersih dari pencampuran adat dan budaya manapun. Lalu Islam yang “murni” itu disandingkan dengan adat-budaya masyarakat masing-masing di Indonesia. Karena Islam sifatnya statis dan budaya sifatnya dinamis, maka adalah mutlak untuk terus dapat mengenal mana Islam, mana unsur-unsur kebudayaan masyarakat. Hal ini diperlukan untuk agar masyarakat tidak mengikutsertakan agama dalam perubahan kebudayaan yang mutlak harus terjadi.³

Aturan hukum suatu agama tertentu tidak boleh dijadikan hukum negara di mana dalam negara itu masyarakatnya plural dan tidak hanya penganut agama tertentu itu saja warganya. Dalam sebuah negara yang menganut sistem demokrasi tidak boleh ada hak dan suaranya yang terabaikan.⁴

Kelompok eksklusif melihat pandangan-pandangan demikian mendiskriminasi ummat Islam. Mereka mengkhawatirkan sistem demokrasi menzalimi ummat Islam. Mereka meragukan akomodasi Negara atas kepentingan-

³ Khabibi Muhammad Luthfi, “Islam Nusantara: Relasi Islam Dan Budaya Lokal,” *SHAHIH : Journal of Islamicate Multidisciplinary* (2017).

⁴ Ahmed Abdullah An-Na'im, *Islam Dan Negara Sekular* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), 165.

kepentingan ummat Islam⁵. Sikap curiga ummat Islam membuat mereka mencurigai setiap kebijakan Negara. Negara dituduh sebagai pelayan bagi kepentingan-kepentingan asing dan tidak berpihak kepada rakyat kecil.⁶

Kelompok eksklusif menuding semua kebijakan pemerintah dikendalikan korporasi besar dan segelintir elit yang jahat. Pemerintah dianggap gagal mensejahterakan rakyat. Tidak hanya hasil tambang, aset-aset nasional dilihat hanya untung menguntungkan segelintir orang saja.⁷

Mereka juga kesal karena setiap aksi terorisme selalu dituduhkan pemerintah pada gerakan Islam. Padahal banyak aksi itu karena antara lain teroris geram dengan kebijakan pemerintah yang menyiksa rakyat, memanjakan asing. Dalam hal ini, kebijakan-kebijakan yang menyengsarakan termasuk hal yang mengganggu kedaulatan bangsa.⁸

Budaya hidup mewah yang diperlihatkan para pejabat tinggi juga membuat ummat Islam geram. Media massa gempar memberitakan tingginya biaya studi banding wakil rakyat.

⁵ Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2014), 73.

⁶ Andre Ristian, "Demokrasi Dan Kekuasaan Politik Calon Incumbent," *Jurnal Ilmu Pemerintahan : Kajian Ilmu Pemerintahan dan Politik Daerah* (2016).

⁷ M Shohibuddin, "Memahami Dan Menanggulangi Persoalan Ketimpangan Agraria (1)," *BHUMI: Jurnal Agraria dan Pertanian* (2019).

⁸ Muhammad Hanafi, "Kedudukan Musyawarah dan Demokrasi di Indonesia," *Jurnal Cita Hukum* 1, no. 2 (April 7, 2016), <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/citahukum/article/view/2657>.

Sebagian besar rakyat memilih bungkam karena kehabisan tenaga dan kata-kata untuk mengkritik dan menentang wakilnya. Sebagian kecil rakyat yang pendidikannya agak tinggi yang masih memiliki sedikit lagi sisa tenaga dan memiliki beberapa perbendaharaan kata baru, masih setia mewakili mayoritas masyarakat untuk mengkritik para wakil mereka yang dengan suka hati menggunakan uang rakyat untuk berfoya-foya dan untuk hal yang tidak bermanfaat ditengah-tengah krisis ekonomi yang dirasakan rakyat. Namun para pengkritik itu tidak dihargai.

Negara demokrasi yang salah urus adalah negara yang paling mudah dikendalikan oleh korporasi yang punya uang banyak. Wakil rakyat dan pejabat negara mudah saja disortir membuat undang-undang yang menguntungkan korporasi dan menyengsarakan rakyat.

Negeri dituding telah diatur agar kondisi keuangannya tidak merata.

Wakil rakyat yang suka pelesiran ke luar negeri untuk menikmati fasilitas mewah suguhan luar negeri. Pelesiran ini dianggap manifestasi tertinggi dari sistem demokrasi yang dicurangi.⁹ Melihat fenomena ini, sebagian ummat Islam menjadi pesimis dengan sistem demokrasi sehingga mereka menjadi suka menerawang alternatif dengan mengidokalan utopia Negara Islam.

Negara demokrasi punya dua arah. *Pertama*, rakyatnya adalah orang-orang cerdas dan beriman semua. *Kedua*,

⁹ Khairil Miswar, *Demokrasi Kurang Ajar* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2019), 2.

rakyatnya adalah orang-orang yang bodoh dan keras kepala. Demokrasi yang diharapkan adalah demokrasi yang pertama. Walaupun kondisinya adalah yang kedua, maka segala daya dan upaya harus diusahakan dan dijadikan prioritas paling utama supaya tercipta kondisi yang pertama.

Dalam demokrasi, setiap warga negara harus diperlakukan sama. Spesifikasi fungsi memang mengandung kebaikan untuk menjamin konsistensi.¹⁰ Muaranya tetap pada keutuhan bangsa. Setiap konsentrasi profesi yang dapat membuat disintegrasi fungsi bersama adalah subversi. Lembaga yang bertugas menjaga integrasi bangsa harus selalu konsisten menanam dan terus menyebarkan loyalitas segenap unsur bangsa akan menjadi duri dalam daging bila menerapkan disintegrasi.¹¹

Globalisasi telah diterima sebagai dinasti modern yang memperbudak rakyat kecil di tanah mereka sendiri. Negara yang seharusnya menjadi pengayom dan pelindung rakyat dianggap telah menjadi tangan besi yang menindas rakyatnya sendiri. Negara harus terus-menerus memberikan pencerahan kepada masyarakat akan pentingnya demokrasi dan perlunya sistem globalisasi dalam batas tertentu. Bila tidak, maka masyarakat akan menggunakan kekuatan apapun untuk melawan.¹²

¹⁰ Plato, *Republik* (Yogyakarta: Narasi, 2015), 68.

¹¹ Suranto Aw, "Implementasi Teori Komunikasi Sosial Budaya Dalam Pembangunan Integrasi Bangsa," *Informasi* 45, no. 1 (June 1, 2015): 65, <https://journal.uny.ac.id/index.php/informasi/article/view/7771>.

¹² Fachry Ali, "*Diskusi KLS Seri 1: Membaca Perkembangan Politik Nasional*" (Jakarta: Komunitas Lingkar Semanggi, 2018), <https://www>.

Masyarakat Indonesia yang didominasi muslim akan menjadikan agama sebagai senjata terakhir untuk melakukan perlawanan.¹³ Perlawanan dengan semangat agama mereka anggap sebagai jihad.¹⁴ Perlawanan inilah yang berpeluang melahirkan radikalisme dan terorisme atas nama agama.

Semakin dangkal pengetahuan dan pengamalan agama seorang muslim, semakin mungkin tindak teror berlaku. Sebab, tindakan ini dilakukan hanya mempertimbangkan apresiasi kemarahan atas penyiksaan terhadap saudara-saudaranya di berbagai belahan bumi dunia Islam, meyakini “muslim adalah bagai satu anggota tubuh, bila satu bagian sakit dia ikut merasakan”, tetapi para teroris itu tidak mempertimbangkan efek lain seperti memburuknya citra Islam.¹⁵

Muslim yang melakukan teror mengalami gejala kejiwaan. Mereka yang lebih disebut muslim radikal adalah muslim yang tidak lebih dalam, mengakar dan kokoh pengetahuan agamanya. Yang lebih dalam pengetahuan dan pemahaman agamanya, maka akan memiliki banyak pertimbangan untuk melakukan suatu tindakan.¹⁶

[youtube.com/watch?v=qY5id_Zixp0](https://www.youtube.com/watch?v=qY5id_Zixp0).

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Nur Khamid, “Bahaya Radikalisme Terhadap NKRI,” *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 1 (June 15, 2016): 123, <http://millati.iainsalatiga.ac.id/index.php/millati/article/view/541>.

¹⁵ Ahmad Rizky Mardhatillah Umar, “Melacak Akar Radikalisme Islam Di Indonesia,” *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* (2010).

¹⁶ Azyumardi Azra, “Intelektual Muslim Baru Dan Kajian Islam,” *Studia Islamika* (2014).

Radikal diambil dari kata ‘*radic*’ yang berarti ‘akar’. Tetapi kelompok radikal tidak punya pemahaman agama yang mengakar. Sifat beragama mereka hanya sempalan. Mereka dapat dikatakan musuh Islam karena mengesankan Islam sebagai agama teroris. Mereka mengusahkan Islam menyandang konotasi negatif.¹⁷

Menurut kelompok radikal, kita diwajibkan membalas serangan kafir dengan aksi serupa. Dan dapat memaafkan bila posisi kita telah unggul, bukan sedang dalam keadaan terus tertekan seperti saat ini. Terorisme oleh kaum muslim akan terus tumbuh selama Barat berhenti menindas kaum muslim di belahan bumi manapun.¹⁸

Terorisme dibagi ke dalam dua golongan. Golongan pertama adalah teroris kecil-kecilan seperti dilakukan kaum muslim saat ini. Golongan kedua adalah terorisme besar yang disponsori negara seperti dilakukan Israel dan negara-negara Barat. Munculnya terorisme muslim adalah reaksi dari pembantaian kaum muslim di berbagai belahan dunia oleh negara-negara yang dianggap kafir.¹⁹

¹⁷ Ismail Fahmi Arrauf Nasution and Miswari, “Islam Agama Teror?: Analisis Pembingkai Berita Media Online Kompas.Com,” *Al-Balagh* 2, no. 1 (2017): 45–61.

¹⁸ Azhar Ibrahim, “The Need of Discoursing Social Theology in Muslim Southeast Asia,” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* (2014).

¹⁹ Imam Mustofa, “Terorisme: Antara Aksi Dan Reaksi (Gerakan Islam Radikal Sebagai Respon Terhadap Imperealisme Modern),” *Religia* (2017).

Muslim Indonesia memang dalam usaha mencari jati diri, mencari autentisitas. Radikalisme dan terorisme yang terjadi adalah bagian dari ekspresi jati diri sebagian kelompok Muslim. Ulama tidak akan dapat memberikan pengaruh yang signifikan dalam penanggulangan terorisme. Ulama dapat memberikan peran yang luar biasa berarti sebelum terorisme itu muncul. Terorisme muncul akibat pemahaman agama yang keliru. Kalau para ulama mampu memberikan pengajaran agama yang baik terhadap masyarakat, pastilah terorisme itu tidak akan pernah ada. Munculnya terorisme adalah tanggung jawab para ulama.²⁰

Tema ‘terorisme’ jauh lebih beruntung daripada ‘korupsi’ karena mendapat perhatian cukup serius dari pemerintah. Pemerintah mudah saja menganggarkan puluhan milyar rupiah untuk menanggulangi terorisme. Sementara menyangkut korupsi, terlihat ada unsur pembiaran. Mungkin karena teroris itu bukan anak atau keluarga dekat pejabat, sementara koruptor adalah pejabat itu sendiri.

Banyak pelaku teroris malah bukan dari kalangan santri namun ternyata dari kampus non-Islam, jurusan ilmu praktis seperti teknologi pula.²¹ Sistem pendidikan modern yang terlalu spesifikatif membuat seorang ahli ilmu tertentu sama sekali buta tentang disiplin lain. Padahal guna pendidikan untuk menciptakan harmonisasi. Harmonisasi hanya dapat

²⁰ M Khoiril Anwar, “Peran Ulama di Nusantara Dalam Mewujudkan Harmonisasi Umat Beragama,” *Fikrah* (2016).

²¹ Alfian Firmanto, “Peta Lektor Agama Islam di Universitas Brawijaya Malang,” *Jurnal Lektor Keagamaan* (2018).

dipahami bila mampu saling mengenal, menyadari integrasi segala sesuatu.²²

Terorisme dalam dunia Islam, sekali pun fakta itu benar adanya, tetapi tampak terlalu dilebih-lebihkan sehingga membuat ummat Islam marah. Banyak dari kelompok teroris justru dibina oleh Amerika. Drama Osama bin Laden contohnya.²³

Kita tahu bahwa Osama bin Laden memang bekerja untuk Lembaga intelijen AS, CIA. Seorang agen hampir sangat mustahil membangkang. Resiko membangkang tidak hanya akan membuat CIA memburunya. Dia sadar bahwa keluarga dan orang-orang dicintainya tidak akan dibiarkan begitu saja oleh lembaga rahasia itu. Mustahil Osama membelot. Melarikan diri dan menjadi pembangkang adalah trik klasik yang dimainkan lembaga intelijen. strategi ini adalah cara paling ampuh bagi sebuah lembaga intelijen untuk menyusupkan anggotanya ke dalam pusat pertahanan musuh.²⁴

Strategi yang dimainkan AS dengan mengutus Osama ke Afghanistan adalah untuk menciptakan keruh negara

²² Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, and Afnan Ansori, *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi Dan Aksi* (Bandung: Mizan, 2005).

²³ Robert A. Pape and James K. Feldman, "Al Qaeda," in *Cutting the Fuse* (University of Chicago Press, 2013), 167–193, <http://chicago.universitypressscholarship.com/view/10.7208/chicago/9780226645643.001.0001/upso-9780226645605-chapter-7>.

²⁴ Richard K. Betts, *Conflict After the Cold War*, ed. Richard Betts, *Conflict After the Cold War: Arguments on Causes of War and Peace, Fifth Edition* (Routledge, 2017), <https://www.taylorfrancis.com/books/9781351864879>.

muslim yang letak geografisnya sangat strategis. Selain dapat mengintai negara-negara Timur Tengah, AS juga dapat mengintai musuh lamanya, Rusia.

Terdapat kemungkinan bahwa di perut bumi Afganistan, terdapat tambang yang sangat mahal harganya. Buktinya Rusia dan Iran yang menghimpit negara itu punya cadangan minyak yang luar biasa melimpah. Bila kerusuhan tak ada di Afghanistan, pastilah rakyatnya akan lebih cerdas dan menguasai teknologi sehingga dapat menguasai sepenuhnya kekayaan alam mereka. AS akan sangat khawatir. Bila ini terjadi, maka pastilah negara itu akan sejahtera dan berjaya. Bila ini terjadi, maka AS akan semakin ketakutan sebab Islam punya kekuatan yang besar.²⁵ Dalam hal ini, kejumudan warga Afghanistan memang juga menjadi faktor lain yang membuat Amerika sebagai tukang kampanye demokrasi dan liberalisme geram.²⁶

Osama yang mendirikan Al-Qaida juga dapat menjadi alasan yang terkesan sangat alamiah untuk memainkan skenario terorisme di negara-negara muslim. Dengan adanya teroris di negara-negara muslim, maka semakin mudah bagi AS memainkan perannya untuk menciptakan kerusuhan.

²⁵ Michaelle Browsers, "From 'New Partisans of the Heritage' to Post-Secularism: Mohammed Abed Al-Jabri and the Development of Arab Liberal Communitarian Thought in the 1980s," in *Arab Liberal Thought after 1967: Old Dilemmas, New Perceptions*, 2016.

²⁶ Muhammad Al Hafizh, Faruk Faruk, and Juliasih Juliasih, "Identifikasi Ideologi Dan Pola Relasinya Dalam Novel-Novel Jacqueline Woodson," *ATAVISME* 19, no. 2 (December 23, 2016): 130, <http://atavisme.web.id/index.php/atavisme/article/view/252>.

Media tidak henti-hentinya menyiarkan berita penindasan terhadap kaum muslim di berbagai belahan dunia. Ini otomatis menyulut kemarahan warga yang hampir semua muslim. Berkembangnya berita terorisme yang berlebihan malah membuat masyarakat muslim merasa dihina. Muncul kesan bahwa Islam adalah agama teroris.²⁷

Serangan media, fitnah yang berlebihan dan krisis ekonomi yang dialami ummat Islam membuat mereka semakin terpojok. Akibatnya muncul pesimisme yang luar biasa. Pesimisme ini biasanya menysar pemerintah sebagai pihak yang bertanggung jawab atas kesejahteraan mereka. Negara dianggap gagal mensejahterakan masyarakat.

Ummat Islam, khususnya yang berpandangan eksklusif menilai, banyak praktik-praktik yang diterapkan pemerintah deskriminatif terhadap ummat Islam. Praktik ekonomi didominasi sistem riba, pornografi merajalela. Semua pelanggaran itu dituding sebagai kesalahan pemerintah. Ekonomi merupakan alasan utama melancarkan kritik. Penderitaan akibat krisis ekonomi bersifat sangat sensitif karena dirasakan langsung. Praktik riba dituding sebagai faktor utama kemiskinan.²⁸

²⁷ Nasution and Miswari, “*Islam Agama Teror?: Analisis Pembingkaihan Berita Media Online Kompas.Com.*”

²⁸ Abdul Mughni, “Keuangan Islam Untuk Wong Cilik (Miskin),” *Muqtasid: Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah* 6, no. 1 (June 1, 2015): 125, <http://muqtasid.iainsalatiga.ac.id/index.php/muqtasid/article/view/1025>.

Terdapat dua jenis riba dalam pandangan ekonomi Islam. Riba nashiyah adalah riba dari hutang piutang. Riba fadl adalah riba jual beli.²⁹ Kedua jenis ini berlaku secara menyeluruh dalam perekonomian Indonesia. Kapitalisme dan globalisasi membuat masyarakat menjadi panik di tengah sistem ekonomi.³⁰

Dalam pandangan Islam, manusia harus mampu menemukan perbedaan antara kebutuhan dengan keinginan. “Kebutuhan manusia yang tak terbatas,” yang dimaksud teori konvensional dalam pandangan Islam adalah keinginan yang harus mampu ditekan sekuat mungkin. Kebutuhan itu wajib diupayakan untuk dipenuhi. Sementara keinginan adalah nafsu yang tidak akan dirasa cukup sebelum mulut disumpal tanah. Prinsip inilah yang diabaikan dalam sistem ekonomi di Indonesia.³¹

Dalam pandangan masyarakat kapitalis yang menganut mazhab ekonomi konvensional, persoalan utama ekonomi adalah kelangkaan (*scarcity*). Kelangkaan timbul karena keterbatasan-keterbatasan sumber daya. Oleh karena itu, dalam memenuhi kebutuhan ekonomi, manusia harus mampu mensiasati keterbatasan-keterbatasan itu.³²

²⁹ Muflihatul Bariroh, “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Penukaran Uang Baru Menjelang Hari Raya Idul Fitri,” *An-Nisbah: Jurnal Ekonomi Syariah* 2, no. 2 (April 15, 2016), <http://ejournal.iain-tulungagung.ac.id/index.php/nisbah/article/view/268>.

³⁰ Supian Suri Muhammad Ali Hamzah, *Filsafat Ekonomi Islam*, ed. Miswari (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018), 11.

³¹ Andi Luhur Prianto, “Good Governance Dan Formasi Kebijakan Publik Neo-Liberal,” *Otoritas : Jurnal Ilmu Pemerintahan* (2017).

³² Hamzah, *Filsafat Ekonomi Islam*, 72.

Ekonomi kapitalisme melihat manusia sebagai satu dimensi. Sistem ini mengaku berlaku untuk manusia normal. Misalnya, seseorang membeli nasi karena dia lapar, bukan karena kasihan pada penjualnya. Basis ekonomi konvensional adalah individu yang ditinjau dari aspek material semata. Islam melihat manusia sebagai makhluk yang harus memprioritaskan diri pada pemenuhan kebutuhan rohani.³³

Islam mengatur ummatnya untuk berbelanja sesuai kebutuhan dan kemampuan, berhemat, namun tidak kikir. Islam tidak menyukai ummatnya yang memiliki kelebihan rezeki untuk menumpuk hartanya tersebut. Islam menganjurkan agar harta tersebut dipermodalkan untuk orang yang membutuhkan atau membuka usaha agar dapat menyerap tenaga kerja.³⁴

Ekonomi syariah harus dapat disajikan sebagai sebuah sistem profesional yang mapan agar dapat diterima publik. Khalayak luas tidak akan menerimanya bila masih berbalut nilai-nilai yang notabene adalah subjektif. Publik takkan menerimanya karena menganggap itu adalah bukan bagian dari mereka. Sebab itulah Kuntowijoyo menawarkan objektifikasi.³⁵

Kemiskinan sampai kapan pun takkan pernah bisa ditanggulangi selama lembaga apapun namanya yang memakikan sistem pinjaman berbunga. Riba telah

³³ Muh. In'amuzzahidin, "Konsep Kebebasan Dalam Islam," *At-Taqaddum* 7, no. 2 (February 6, 2017): 259, <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/attaqaddum/article/view/1206>.

³⁴ Sohari Sohari, "Etos Kerja Dalam Perspektif Islam," *Islamicconomic: Jurnal Ekonomi Islam* (2013).

³⁵ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001), 300.

merajalela di negeri kita. Lintah darat telah menjadi idola. Masyarakat kecil tidak punya pilihan lain selain meminjam uang dengan bunga luar biasa tinggi. Usaha yang dijalankan pun tidak berjalan sesuai harapan sebab hampir semua masyarakat terlilit hutang dan kredit. Prolem ekonomi masyarakat takkan memiliki jalan keluar selama riba merajalela.³⁶

Sangat banyak problem ekonomi yang membuat ummat Islam panick. Ummat Islam kesal karena pasar hasil produk pertanian dikuasai mafia. Harga pasar diatur sedemikian rupa. Petani tak ubahnya sapi perah. Petani hanya mampu memproduksi dan buta pasar sehingga selalu jadi korban. Elit hanya mengutamakan kepentingan pribadi dan kelompok. Menandatangani kontrak impor produk teknologi akan sangat menguntungkan elit daripada mereka harus bekerja keras membangun pabrik dan melatih keahlian dan ketrampilan masyarakat.³⁷

Namun, benarkan Pemerintah yang paling bersalah atas krisis pangan yang dihadapi masyarakat? Tahun-tahun yang akan datang adalah ancaman yang sangat besar bagi ketahanan pangan penduduk dunia. Beberapa sebabnya antara lain: *Pertama*, tanah yang rusak akibat pupuk yang berlebihan sehingga merusak produktivitas tanah. Tanah yang ditanami satu jenis tanaman tertentu saja di suatu area

³⁶ Mervyn K. Lewis and Latifa M. Algaout, *Perbankan Syariah* (Jakarta: Serambi, 2007).

³⁷ Dedi Rianto Rahadi, “Analisis Sektor Usaha Kecil & Menengah Menjadi Model Kewirausahaan Sosial Berbasis Ekonomi Kreatif,” *Jurnal Manajemen dan Bisnis Indonesia* 4, no. 2 (February 1, 2017): 159–173, <http://fmi.or.id/jmbi/index.php/jurnal/article/view/115>.

yang luas tidak hanya mengancam kesuburan tanaman, namun juga mengancam ekosistem alam. *Kedua*, kebutuhan air oleh pemukiman masyarakat, terutama masyarakat kota, menyebabkan kebutuhan air bagi pertanian kehilangan prioritas. *Ketiga*, peningkatan pesat jumlah penduduk menyebabkan masyarakat sering membangun perumahan di atas lahan pertanian sehingga menyebabkan lahan pertanian semakin menyempit. Hal ini membuat alur pengairan irigasi yang telah tersedia terbengkalai, sementara harus membangun alur irigasi baru untuk lahan di lokasi yang baru. *Keempat*, pertumbuhan jumlah kendaraan yang sangat pesat harus disesuaikan dengan pembangunan jalan yang akan semakin menyempitkan lahan pertanian. *Kelima*, tidak adanya kenaikan produktivitas pertanian. Negara-negara penghasil teknologi rekayasa pertanian tidak mampu menghasilkan jenis benih baru bagi tumbuhan sumber pangan. Selain itu, kenaikan suhu global juga menekan produksi pertanian.³⁸

Melihat fenomena yang luar biasa di atas, tidak rasional menuduh pemerintah adalah penyebab utama krisis ekonomi.

Tampak juga persoalan utama kemiskinan masyarakat adalah karena sistem perkreditan yang sangat membebani masyarakat terutama pedagang, baik itu dari bank maupun melalui rentenir. Tidak jarang dari mereka yang harus membayar bunga yang mencapai setengah dari jumlah

³⁸ Zakiyuddin Baidhawiy, "Lazizmu and Remaking the Muhammadiyah's New Way of Philanthropy," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 53, no. 2 (December 10, 2015): 387, <http://www.aljamiah.or.id/index.php/AJIS/article/view/53206>.

pinjaman. Selain itu, budaya konsumtif masyarakat sangat tinggi sehingga mereka tidak lagi mampu membedakan antara kebutuhan dan keinginan, mana yang harus di prioritaskan, mana yang tidak.³⁹

Dalam dunia yang dikuasai korporasi, rakyat tidak lebih sebagai bagian dari mesin yang tenaganya dipakai untuk terus menimbun kekayaan bagi para pemilik kekuasaan. Dalam dunia seperti ini, semua dipandang secara komersil, tidak hanya tenaga, bahkan kesenian dipakai untuk menjadi sarana komersial. Tidak hanya buruh, hingga ara pegiat seni dijadikan tidak ada bedanya dengan sapi perah. Bila tenaga dan kreativitasnya tidak dibutuhkan lagi, mereka akan dibuang begitu saja. Sistem seperti ini sebenarnya sudah lama berlaku di dunia terutama negara-negara demokrasi.⁴⁰

Negara dan sistem negara nyaris tidak berdaya di hadapan korporasi. Lebih dari itu eksistensi sebuah negara demokrasi bertopang pada korporasi. Pemasukan negara sebagian besar dari pajak korporasi dan direktur-direktur korporasi menjadi penyokong penguasa. Selanjutnya, dengan sangat mudah penguasa menuruti keinginan korporat. Negara diperlakukan sebagai pelayan administrasi korporasi.

³⁹ Saefu Zaman, "Pola Konsumtif Masyarakat Urban Dalam Perspektif Semiotik Dan Budaya," *Paradigma, Jurnal Kajian Budaya* 7, no. 1 (August 30, 2017): 40, <http://paradigma.ui.ac.id/index.php/paradigma/article/view/138>.

⁴⁰ Agie Hanggara, "Nasionalisme Etnis Tionghoa Di Indonesia," *Equilibrium: Jurnal Penelitian Pendidikan dan Ekonomi* (2018).

Tiga tawaran manis globalisasi yaitu: turunnya biaya transportasi, rendahnya biaya komunikasi, dan mengaku mampu menekan pemerintah menurunkan pajak. Padahal ketiga hal ini hanya akan menguntungkan elite global. Biaya transportasi yang murah adalah agar harga barang mereka lebih dapat dijangkau dan lebih mudah disalurkan. Biaya komunikasi yang rendah adalah agar mereka dapat lebih mudah membujuk konsumennya untuk lebih terpengaruh membeli dan agar pemesanan barang-barang mereka lebih cepat dan mudah. Dengan turunnya pajak, konsumen akan lebih tertarik memiliki barang-barang mereka. Padahal seharusnya, pajak yang dikelola dengan baik diperuntukkan bagi kesejahteraan rakyat.⁴¹

Perusahaan, terutama perusahaan asing, berusaha menyuap pejabat berwenang untuk menekan harga produk pertanian. Dan sistem “pembunuhan petani” ini hanya bisa diterapkan di negara demokrasi. Demokrasi yang tidak dikontrol dengan baik juga memudahkan banyak pejabat mengkorupsi uang negara sehingga mereka dapat membeli produk-produk asing yang mahal. Sebab itulah negara-negara maju penghasil produk-produk mahal risih bila sistem sebuah negara bersifat otoriter. Karena dengan sistem tersebut, yang mampu menjangkau produk-produk negara mereka yang mahal itu terbatas sekali.

⁴¹ Lesmana Rian Andhika, “Public Goods Bukankah Untuk Rakyat?,” *Jurnal Ekonomi dan Kebijakan Publik* 8, no. 1 (July 1, 2017): 41, <http://jurnal.dpr.go.id/index.php/ekp/article/view/697>.

Akumulasi problematika ini dirasakan masyarakat Indonesia yang mayoritasnya adalah beragama Islam. Karena tidak punya bekal lain untuk melakukan perlawanan, maka agama menjadi senjata terakhir bagi mereka untuk melawan. Sasaran mereka adalah pemerintah karena tampak lebih konkrit dibandingkan penyebab-penyebab lainnya.

Para aktivis gerakan Islam melihat pendidikan adalah simpul segala problem sosial yang dihadapi umat Islam di Indonesia. Mereka melihat pendidikan sebagai solusi untuk memperbaiki kehidupan masyarakat. Namun dalam dunia pendidikan, masih banyak mengandung masalahnya sendiri. Masalah-masalah dalam dunia pendidikan harus diatasi karena sebagian umat Islam melihat pendidikan adalah solusi untuk mengatasi berbagai masalah yang dihadapi.

Pendidikan adalah kunci utama bagi perbaikan ekonomi, kebudayaan, politik bahkan ideologi bangsa.⁴² Pendidikan di negeri kita masih saja menerapkan sistem warisan penjajahan sehingga potensi akal peserta didik tidak terberdayakan dengan baik. Fenomena seperti inilah yang menghambat kreativitas dan intelektualitas siswa sehingga sangat berpengaruh pada dinamika kebangsaan. Bangsa Indonesia menjadi bangsa terpuruk sejak awal kemerdekaan tanpa pernah mampu bersaing dengan negara lain. Pendidikan yang mengajarkan sejak dini dalam pikiran hingga menjadi prinsip peserta didik

⁴² Mahmud Arif, "Pendidikan Agama Islam Inklusifmultikultural," *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 1 (June 1, 2011): 1, <http://ejournal.uin-suka.ac.id/tarbiyah/index.php/JPI/article/view/jpi.2011.11.1-18>.

untuk menjadi masyarakat konsumtif serba instan telah membuat ekonomi bangsa kita kian terpuruk.⁴³

Adopsi sistem pendidikan asing ke dalam kurikulum pendidikan nasional adalah upaya dari pemerintah untuk mengatasi masalah yang telah disebutkan di atas. Namun hal ini menimbulkan banyak persoalan baru. Utamanya adalah kekurangan tenaga pendidik yang mampu menerapkan sistem asing tersebut ke dalam ruang belajar. Berbagai pelatihan bagi tenaga pendidik yang diharapkan supaya dapat membuat mereka mampu menciptakan suasana dan sistem belajar yang lebih baik ternyata tidak sesuai harapan. Persoalan utamanya adalah kurangnya keseriusan para penyelenggara pelatihan, mereka hanya mengedepankan keuntungan pribadi dan mengenyampingkan tujuan peningkatan sumber daya tenaga pendidik. Di samping itu tenaga pendidik terlihat kurang serius dalam upaya peningkatan kualitas diri, para tenaga pendidik tidak memiliki motivasi tinggi dalam memperdalam keilmuan mereka. Banyak tenaga pendidik kurang serius dalam mengajar apalagi berusaha menerapkan sistem belajar baru yang lebih baik. Guru-guru hanya mengedepankan sertifikasi, kenaikan pangkat dengan tujuan utama, dan bahkan mungkin satu-satunya, yaitu kenaikan gaji. Guru-guru sangat rajin mengikuti seminar pendidikan, tapi tujuan mereka terkadang

⁴³ Puspo Dewi Dirgantari, "Pengaruh Kualitas Layanan Jasa Pendidikan Terhadap Kepuasan Mahasiswa Serta Dampaknya Terhadap Upaya Peningkatan Citra Perguruan Tinggi Negeri Menuju World Class University (Studi Pada Mahasiswa Asing di ITB, UNPAD, dan UPI)," *Jurnal Ilmu Manajemen dan Bisnis* 3, no. 2 (September 5, 2012), <http://ejournal.upi.edu/index.php/mdb/article/view/1039>.

bukan untuk mengembangkan kualitas diri sehingga mampu menjadi tenaga pendidik yang lebih kompeten dan berkualitas melainkan untuk memperoleh amplop berisi uang tunai dan sertifikat untuk dikumpulkan dan “ditukar” dengan sertifikasi dan kenaikan pangkat.⁴⁴

Aturan ketat Kementerian Pendidikan membuat siswa kehilangan waktu untuk bermain. Padahal sistem belajar bagi anak paling ideal dengan bermain. Kementerian Pendidikan telah membuat anak jauh dari orang tua mereka. Mereka kekurangan kasih sayang yang sangat mereka butuhkan untuk mendidik emosi. Siswa menjadi kehilangan identitas alamiah akibat waktu belajar yang sangat padat. Kurikulum yang sangat sesak membuat siswa harus bekerja lembur untuk menyelesaikan tugas sekolah yang menumpuk.⁴⁵ Dengan itu siswa juga kehilangan waktu untuk belajar agama dan berinteraksi dengan lingkungannya sehingga jadilah mereka manusia yang individualistik. Hal ini sangat berbahaya bagi masa depan bangsa sebab orang-orang hasil produksi sistem tersebut akan kehilangan orientasi diri dan kepekaan sosial. Ilmu mereka hanya akan diterapkan untuk kepentingan individu tanpa sedikit pun mempedulikan kaidah agama dan lingkungan.⁴⁶

⁴⁴ Marsigit Marsigit, “Pembelajaran Matematika Dalam Perspektif Kekinian,” *Math Didactic: Jurnal Pendidikan Matematika* (2016).

⁴⁵ Nurmadiyah Nurmadiyah, “Kurikulum Pendidikan Agama Islam,” *Al-Afkar : Jurnal Keislaman & Peradaban* 2, no. 2 (December 27, 2016), <http://ejournal.fiaiuuni.ac.id/index.php/al-afkar/article/view/93>.

⁴⁶ Arif, “Pendidikan Agama Islam Inklusifmultikultural.”

Masalah ini semakin besar dengan diterapkannya sistem pendidikan yang menerapkan pola linearisasi jenjang pendidikan. Sejak SMA, siswa dididik untuk mendalami dan menguasai satu disiplin keilmuan saja yang sangat spesifik. Hal ini mengakibatkan masing-masing ilmu kehilangan hubungan. Hilangnya paradigma kesaling-terkaitan antardisiplin ilmu menyebabkan hilangnya kesaling-terhubungan implementasi ilmu.⁴⁷

Program beasiswa ke luar negeri besar-besaran diharapkan dapat menciptakan kader-kader bangsa yang menguasai berbagai macam metodologi sehingga dapat memecahkan berbagai macam masalah bangsa ternyata hanya mampu memproduksi kontestan perang wacana dan perang opini. Ada segelintir di antara para sarjana lulusan asing itu yang mampu masuk ke dalam sistem pemerintahan, namun bahkan sering konsep, gagasan dan ide mereka berseberangan dengan orientasi penguasa. Kalau ada segelintir yang menjadi penguasa maka sering konsep mereka tidak mampu memberikan perubahan ke arah yang lebih baik bagi masyarakat.

Artinya program beasiswa luar negeri tidak mampu memberikan peran yang berarti perubahan masyarakat dan dalam upaya menyelesaikan persoalan bangsa. Para sarjana lulusan luar negeri umumnya hanya suka menggantikan kata-kata dalam bahasa Indonesia dengan istilah-istilah asing.

⁴⁷ Osman Bakar, *Hierarki Ilmu* (Bandung: Mizan, 1993), 100.

Padahal banyak istilah-istilah asing itu yang memiliki istilah orisinal dalam bahasa Indonesia.⁴⁸

Dalam bidang beasiswa luar negeri untuk ilmu teknologi, lulusannya umumnya hanya dapat menjadi dosen dan tukang teori teknologi tanpa menciptakan satu benda pun yang dapat memenuhi kebutuhan masyarakat, apa lagi untuk memproduksi teknologi untuk melawan dominasi ekspor segala macam kebutuhan masyarakat. Problem ini terkadang juga akibat klausul merugikan yang disepakati pemerintah dengan perusahaan asing.⁴⁹

Karena sistem kacau maka cipta, rasa, karya dan karsa manusia selalu menghasilkan sesuatu yang membuat tatanan masyarakat buruk. Manusia Indonesia telah dibentuk menjadi individu-individu yang bermoral materialis, individual dan kapitalistik. Kapitalisme telah menjadi ideologi bangsa. Kerusakan moral terlihat jelas dari segala sistem kehidupan masyarakat mulai dari cara berpakaian, pergaulan hingga konsumsi. Kebobrokan moral sebagian pejabat adalah simbol dari kerusakan elemen bangsa. Korupsi dianggap sebagai pekerjaan yang lumrah dilakukan. Penegak hukum tidak akan berbuat banyak dalam menangani perkara ini. Kalangan aktivis

⁴⁸ Asisda Wahyu Asri Putradi, "Pola-Pola Perubahan Fonem Vokal Dan Konsonan Dalam Penyerapan Kata-Kata Bahasa Asing Ke Dalam Bahasa Indonesia: Kajian Fonologi," *Jurnal Arbitrer* 3, no. 2 (October 17, 2016): 95, <http://arbitrer.fib.unand.ac.id/index.php/arbitrer/article/view/76>.

⁴⁹ Rose Fitria Lutfiana, "Globalisasi Ekonomi, Uu Neoliberal Dan Masa Depan Kekayaan Sda Indonesia," *Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial* 23, no. 2 (April 7, 2016): 68, <http://ejournal.upi.edu/index.php/jpis/article/view/1620>.

dari organisasi mahasiswa dan pemuda yang selalu melakukan kontrol terhadap lembaga hukum dalam upaya pengawalan kasus korupsi senantiasa diintimidasi pihak-pihak tertentu sehingga tak jarang mereka dikriminalisasi⁵⁰ Aparat penegak hukum sangat komit dan mengeluarkan kekuatan penuh dalam menangani terorisme yang sangat sering menyudutkan Islam⁵¹.

Kemajuan teknologi informasi telah menyebabkan kerusakan berbagai elemen masyarakat. Kaum muda terlibat pergaulan bebas, seks bebas, kehilangan gairah belajar serta kehilangan orientasi masa depan. Kehidupan rumah tangga tidak berlangsung lama akibat mudahnya akses perselingkuhan dan problematika ekonomi.

Rakyat telah mati-matian memperjuangkan supaya anggaran belanja negara untuk bidang pendidikan mencapai dua puluh persen. Setelah usaha itu berhasil, ternyata yang terjadi adalah merajalelanya korupsi di bidang pendidikan.⁵²

Para aktivis yang punya konsentrasi terhadap proses pendidikan di Indonesia bukannya berperan aktif mencegah dan mengusut semua kasus korupsi dana pendidikan. Mereka

⁵⁰ Hayadin Hayadin, “Tragedi Kecolongan Rohis Keterlibatan Alumni Rohis SMKN Anggrek Pada Aksi Radikalisme,” *Al-Qalam* 19, no. 2 (January 9, 2016): 231, <http://jurnalalqalam.or.id/index.php/Alqalam/article/view/220>.

⁵¹ Ismail Fahmi Arrauf Nasution and Miswari, *Islam Agama Teroris?: Analisa Framing Peristiwa Charlie Hebdo* (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018), 6.

⁵² Fatkhuri Fatkhuri, “Desentralisasi Pendidikan Di Indonesia : Korupsi Dan Problem Politik Kekuasaan,” *KEMUDI : Jurnal Ilmu Pemerintahan* 3, no. 2 (March 22, 2019): 278–297, <https://ojs.umrah.ac.id/index.php/kemudi/article/view/874>.

malah mengurus persoalan-persoalan teknis proses pengajaran yang belum tentu salah bila ditentang dan belum tentu baik bila didesak untuk diterapkan.

Pasca reformasi, pemerintah tidak lagi berfokus pada nasionalisme kabangsaasaan. Pemerintah lebih suka mengkampanyekan globalisasi dan pluralisme. Baru belakangan ini kampanye empat pilar kebangsaan digalakkan kembali.⁵³

Pemerintah semakin memperteguh eksistensinya dalam menghegemoni dunia pendidikan dengan menerapkan kebijakan ganti buku ajar setiap tahun. Ini melahirkan dugaan kerjasama pemerintah dengan korporasi penertit buku ajar. Lembaga pendidikan nyaris berubah menjadi perpanjangan tangan kapitalisme. Padahal pendidikan merupakan penentu kebudayaan.

Untuk menciptakan budaya tangguh, dinamis, produktif dan kreatif, dalam sistem pendidikan haruslah diterapkan sistem yang partisipatif, demokratis, inklusif, kritis dan objektif. Siswa tidak boleh dijadikan semacam kelinci percobaan, domba gembalaan dan budak. Siswa harus dianggap dan diposisikan sebagai subjek, agen serta pemeran utama sistem pendidikan. Pelajar harus dilibatkan secara langsung dalam menentukan konsep penerapan sistem pendidikan.⁵⁴

⁵³ M. Aqil Irham, "Pengamanan Pilar Bangsa Dan Masa Depan Negara Kesatuan Republik Indonesia," *Kalam* 6, no. 1 (February 24, 2017): 125, <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/KALAM/article/view/398>.

⁵⁴ Miswari, *Filsafat Langit Dan Bumi* (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018), 215.

Mundurnya nilai budaya Indonesia saat ini adalah karena pemerintah terkesan sangat lambat dan setengah hati dalam memikirkan dinamisasi sistem pendidikan. Pelajar telah diposisikan sebagai mangsa dari kurikulum pendidikan yang coba-coba dan hanya akan menjadikan siswa sebagai bagian daripada mesin untuk ilmu teknologi dan bagian dari peralatan kantor untuk ilmu administrasi, manajemen dan akuntansi.⁵⁵

Pada ranah ilmu sosial, pelajar dipersiapkan untuk pandai melihat potensi dan peluang untuk tercapainya kepentingan pribadi. Perkara ini telah menyebabkan bangsa Indonesia kehilangan idealitas dan moralitas. Imbas kolektif dari persoalan ini adalah hilangnya karakter pemimpin dari dalam diri setiap anak bangsa. Padahal ini sosial adalah bagian penting dalam menentukan paradigma kemasyarakatan dan kebangsaan.⁵⁶

Pendidikan hari ini semakin berfokus pada penggiringan siswa menjadi bagian dari industri. Manusia dipersiapkan menjadi penopang sistem ekonomi liberal. Padahal sejatinya pendidikan adalah untuk menciptakan manusia yang beradab.⁵⁷

Salah satu slogan yang dibawa rasul utusan itu adalah “Adab di atas ilmu”. Slogan ini untuk mengingatkan siapa saja yang berbangga dengan intelektualisme untuk sadar

⁵⁵ Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, 16.

⁵⁶ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, 357.

⁵⁷ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* (Jakarta: Paramadina, 1998), 247.

bahwa intelektualitas itu sama-sekali tidak berguna bila tidak dibarengi akhlak mulia.⁵⁸

Pada satu waktu Imam Al-Ghazali melihat seekor lalat hinggap pada ujung tongkatnya. Karena tidak ingin mengganggu lalat itu, beliau tidak menggerakkan tongkatnya sama sekali. Ini adalah aplikasi dari ilmu Imam Al-Ghazali yang tinggi itu.⁵⁹ Seorang sufi bermimpi bahwa Imam Al-Ghazali masuk surga bukan karena bukunya yang banyak dan masih bermanfaat bagi orang hingga kini, tapi karena tidak mengganggu lalat tadi.

Anehnya masyarakat dunia saat ini menerima dan mengidolakan segala produksi gagasan, barang dan gaya hidup dari Barat karena menganggap Barat hari ini adalah representasi kehidupan bermartabat. Meski paradigma mereka adalah materialisme, tetapi ada beberapa aspek yang patut dicontoh dari Barat seperti kedisiplinan.

Penerapan kedisiplinan yang paling baik adalah mengarahkan siswa agar dapat mengatur dirinya secara sadar untuk mematuhi peraturan-peraturan yang diterapkan. Disiplin merupakan sikap mental dalam menaati atau mematuhi setiap peraturan, ketentuan dan nilai-nilai yang berlaku sehingga tercapai keseimbangan antara kehendak pribadi dengan lingkungannya.

⁵⁸ Irjus Indrawan, "Pendidikan Karakter Dalam Perspektif Islam," *Al-Afkar: Jurnal Keislaman & Peradaban* 2, no. 1 (December 27, 2016), <http://ejournal.fiaiunisi.ac.id/index.php/al-afkar/article/view/90>.

⁵⁹ Miswari, *Filsafat Terakhir*, 133–134.

Di sekolah, disiplin mutlak diperlukan segenap program sekolah harus dijalankan menurut peraturan yang diberlakukan. Baik guru maupun siswa harus patuh pada peraturan yang berlaku. Bagi siswa, selain patuh pada peraturan sekolah, dalam belajar mereka juga harus patuh dan taat pada peraturan yang diterapkan pengajar.

Di atas itu, keimanan harus menjadi prinsip mendasar dalam dunia pendidikan. Tujuan pendidikan nasional menurut UU 1945 (versi amendemen) Pasal, 31, ayat 3 menyebutkan, “Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional, yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam upaya mencerdaskan kehidupan bangsa, yang diatur dengan undang-undang”. Di sini dapat ditemukan bahwa peningkatan keimanan, dan ketakwaan adalah kewajiban mutlak oleh pemerintah dalam upaya mencerdaskan kehidupan bangsa.⁶⁰

Untuk mencapai tujuan ini, harus ada kesamaan sudut pandang dan tujuan oleh semua pihak yang terlibat dalam kegiatan pendidikan, baik itu pemerintah, pendidik (guru), komite sekolah, orang tua siswa dan siswa sendiri.

Indonesia adalah satu negara yang memiliki kualitas sumber daya manusia (SDM) yang masih rendah sehingga banyak dari warganya yang terpaksa menjadi budak di negeri

⁶⁰ Luki Eko Cahyono, Satrijo Budi Wibowo, and Juli Murwani, “Analisis Penerapan 8 Standar Nasional Pendidikan Pada SMP Negeri 2 Dolopo Kabupaten Madiun,” *Assets: Jurnal Akuntansi dan Pendidikan* 4, no. 2 (October 1, 2015): 161, <http://e-journal.unipma.ac.id/index.php/assets/article/view/684>.

orang dan mengais sampah di negeri sendiri. Rendahnya SDM negara kita, dikarenakan rendahnya mutu pendidikan. Selanjutnya, pendidikan adalah kunci untuk membangun SDM. Apa penyebab rendahnya mutu pendidikan kita? Bukankah tujuan yang diusung sangat mulia dan berbobot? Faktor apa yang menyebabkan mutu pendidikan kita rendah?

Banyak pendapat menyebutkan keluarga dan lingkungan adalah penentu utama tumbuh kembangnya seorang siswa. Namun posisi ini sekarang perlahan akan berubah dan sekolah akan mengambil peran utama dalam menentukan tumbuh kembangnya siswa karena intensitas kurikulum yang semakin padat, jam belajar yang terus bertambah dan tugas-tugas rumah oleh sekolah telah menyita seluruh waktu anak usia sekolah.⁶¹ Di satu sisi kita menemukan efek positif, yakni siswa selalu berada dalam kegiatan yang positif. Namun pada sisi yang lain siswa akan kehilangan waktu senggang untuk bermain, bercengkerama dengan anggota keluarga dan terlibat di tengah-tengah pergaulan sosial. Hal ini akan sangat mengancam kreatifitas, hati nurani dan rasa toleransi peserta didik. Hal ini sangat mempengaruhi kedisiplinan siswa dalam belajar. Sebab, kedisiplinan hanya akan tercapai bila kurikulum sesuai untuk kapasitas peserta didik, guru yang menyenangkan dan kondisi psikologis siswa, terutama mereka yang baru duduk di bangku sekolah dasar atau madrasah ibtidaiyah.⁶²

⁶¹ Chomzana Kinta Marini and Siti Hamidah, "Pengaruh Self-Efficacy, Lingkungan Keluarga, Dan Lingkungan Sekolah Terhadap Minat Berwirausaha Siswa SMK Jasa Boga," *Jurnal Pendidikan Vokasi* 4, no. 2 (June 1, 2014), <https://journal.uny.ac.id/index.php/jpv/article/view/2545>.

⁶² Umar Wirantasa, "Pengaruh Kedisiplinan Siswa Terhadap Prestasi Belajar Matematika," *Formatif: Jurnal Ilmiah Pendidikan MIPA* (2017).

Untuk meningkatkan kedisiplinan siswa, tenaga pendidik harus menghindari sistem mengajar yang dapat membuat siswa merasa jenuh, tegang dan bosan. Kejenuhan belajar dan rasa bosan dapat memicu lahirnya potensi anti-disiplin dalam diri peserta didik. Pendidik harus mampu menciptakan suasana belajar yang aman, nyaman dan tidak dengan tidak membuat siswa pasif. Siswa harus diupayakan agar terlibat aktif dalam pengajaran supaya terciptanya suasana ‘demokratis’ dalam kegiatan belajar-mengajar. Pendidikan harus mampu melahirkan manusia-manusia ‘demokratis. Artinya, guru tidak boleh menggunakan “sistem komando” bila ingin menciptakan suasana belajar yang disiplin. Selain itu, dalam memberikan tugas rumah, guru harus mempertimbangkan banyak faktor seperti kesempatan bermain siswa, kesempatan menjalin komunikasi dengan keluarga dan kesempatan berinteraksi dengan masyarakat di lingkungan rumahnya. Disamping itu, pemerintah harus lebih peka dalam menerapkan segala macam peraturan dan keputusan. Bila semua pihak mampu menjalankan tugas masing-masing dengan baik, maka tujuan pendidikan nasional akan tercapai sesuai yang diharapkan. Bila hal itu belum mampu terpenuhi, maka kedisiplinan siswa dalam belajar akan sulit ditingkatkan.⁶³

Pentingnya suasana pendidikan yang ideal adalah untuk mewujudkan masyarakat yang inklusif dan toleran. Suasana lingkungan pendidikan yang banyak menyimpan masalah

⁶³ Nurma Tambunan, “Pengaruh Strategi Pembelajaran dan Minat Belajar Terhadap Kemampuan Berpikir Kreatif Matematis Siswa,” *Formatif: Jurnal Ilmiah Pendidikan MIPA* 6, no. 3 (December 20, 2016), <http://journal.lppmunindra.ac.id/index.php/Formatif/article/view/993>.

akan membuat siswa menjadi orang-orang yang eksklusif dan intoleran. Dua sikap negatif ini bila terjadi secara massif maka akan mengancam kedaulatan bangsa.⁶⁴

B. Objektivikasi Sebagai Solusi Inklusivitas dan Intoleransi

Kelompok reaksioner adalah orang-orang yang belajar agama secara instan. Simbol keagamaan menjadi penting bagi mereka. Sebab itulah energi mereka sangat mudah dimanfaatkan untuk kepentingan tertentu. Biasanya kelompok oposisi sangat suka menggunakan jasa kelompok ini. Sehingga, kritik kurang beradab terhadap pemerintah sering muncul dari kelompok ini. Cara memancing mereka adalah dengan menggunakan simbol-simbol agama, khususnya kitab suci. Misalnya Surah Al-Maidah: 45-49 yang dijadikan pemicu bergeraknya kaum ekstrimis dan radikal muslim melakukan perlawanan terhadap rezim pemerintahan yang dianggap menganut sistem *thaqhut* atau kafir.⁶⁵

Ayat-ayat tersebut menerangkan bahwa Taurat adalah kitab suci yang diturunkan Allah kepada Yahudi agar mereka mengikuti segala petunjuk yang ada di dalamnya. Diingatkan kepada para nabi dan pendeta-pendetanya agar konsisten menjalankan hukum sebagaimana yang telah Allah rumuskan

⁶⁴ Erlan Muliadi, "Urgensi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikultural di Sekolah," *Jurnal Pendidikan Islam* (1970).

⁶⁵ Browsers, "From 'New Partisans of the Heritage' to Post-Secularism: Mohammed Abed Al-Jabri and the Development of Arab Liberal Communitarian Thought in the 1980s."

di dalamnya. Mereka diingatkan pula agar tidak takut terhadap tekanan dari pihak-pihak yang tidak menginginkan hukum sebagaimana dalam kitab suci berlaku. Diingatkan pula untuk tidak melakukan negosiasi dengan kalangan yang anti penerapan hukum Tuhan itu.⁶⁶

Pada kasus kriminalitas fisik, balasan sama berlaku (*qisash*). Hal ini senada dengan isi kitab suci Injil dan Alquran. Diingatkan bahwa bila Yahudi tidak menerapkan hukum Tuhan, mereka dianggap *kafirun*. Bila *qisash* tidak diberlakukan (kecuali ada ampunan dari pihak keluarga korban setelah tebusan dibayar), maka dianggap *dhalimun*. Ahlul Injil dianggap *fasiqun* bila tidak menghukum sesuai ketetapan Injil.

Pada ayat-ayat tersebut tidak disebutkan apa pula sebutan bagi kaum muslim yang enggan menjalankan hukum sebagaimana yang telah dirumuskan di dalam Alquran. Kalangan ekstrimis muslim seperti Khawarij menganggap kalau ada gelar yang lebih tinggi dari *kafirun*, *dhalimun* dan *fasiqun*, lebih sesuai untuk kaum muslim yang tidak menjalankan ketetapan dalam Alquran.

Berbeda dengan kelompok fundamental, sebagian kalangan pemikir muslim mengajak untuk melihat Alquran yang mengandung pesan secara metafor. Menurut mereka

⁶⁶ Abdurrahman Wahid, "Summary for Policymakers," in *Climate Change 2013-The Physical Science Basis*, ed. Intergovernmental Panel on Climate Change (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 41, https://www.cambridge.org/core/product/identifier/CBO9781107415324A009/type/book_part.

Alquran tidak boleh ditafsirkan secara literal. Pandangan seperti inilah yang membuat mereka menganggap sebuah negara tidak perlu menganut sistem keagamaan. Menurut mereka, agama adalah nilai untuk pribadi manusia, bukan pedoman sistem untuk mengatur komunitas.⁶⁷

Sebenarnya, hanya beberapa aturan yang wajib dirumuskan dalam hukum Islam seperti waris, nikah, pembunuhan, zina dan beberapa lainnya. Selainnya, hal-hal yang tidak diatur dalam Alquran bisa dirumuskan sesuai kebutuhan masyarakat.

Persoalan lainnya adalah, menerapkan hukum Islam sebagai hukum resmi negara meniscayakan pengaturan sistem-sistem lainnya sesuai dengan aturan Islam seperti ekonomi dan pendidikan. Untuk melanggengkan semua sistem itu, dibutuhkan sistem politik sesuai dengan Islam. Namun segala sistem itu tidak akan dapat diterapkan dan tidak boleh dipaksakan bila jiwa masyarakatnya tidak islami. Untuk itulah, mengislamkan manusia lebih penting daripada mengislamkan sistem.

Menarik kajian ini bila membandingkan antara pemikiran Hasan Al-Turabi dalam “*Fikih Demokratis*” dan Ahmed An-Na’im dalam “*Islam dan Negara Sekular*”. Meski sama-sama berasal dari Sudan, pemikiran keduanya bertolak belakang. Al-Turabi⁶⁸ mengatakan bila Hukum Islam tidak diterapkan dalam

⁶⁷ Miswari, “Etnonasionalisme, Islamisme Dan Bahaya Formalisasi Syariat Islam,” in *Islam, Formalisasi Syariat Islam Dan Post Islamisme Di Aceh*, ed. Miswari (Banda Aceh: BandarPublishing, 2019), 145.

⁶⁸ Hasan Al-Turabi, *Fiqih Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis* (Bandung: Arasy, 2003).

sistem legal formal negara, maka dalam waktu bertahun-tahun kita sulit merubah meski seorang saja. Sementara An-Na'im⁶⁹ menegaskan ajaran Islam yang suci tidak boleh menjadi sistem yang dipaksakan pada masyarakat, sebab menjalankan aturan agama harus secara tulus dari keinginan diri tanpa paksaan.

Aturan-aturan Islam yang ditujukan untuk individu seperti rukun Islam dan akhlak harus dijalankan secara total oleh setiap individu. Bila syarat utama ini telah dipenuhi setiap pribadi muslim, maka barulah hukum yang mengatur secara kolektif dapat diterapkan. Penerapan hukum ini harus melalui objektivikasi sebagaimana dirumuskan Kuntowijoyo.⁷⁰ Karena penerapan nilai lebih penting daripada perumusan sistem.

Nabi Muhammad Saw pernah memperingatkan akan munculnya suatu aliran yang kelihatannya mereka menjalankan perintah Allah dengan konsisten, di dahi mereka terdapat tanda bekas sujud. Namun sebenarnya mereka telah tersesat dari ajaran Islam persis seperti anak panah yang melesat dari busurnya. Kalangan yang dimaksudkan Nabi disebutkan adalah kalangan Khawarij.⁷¹

Khawarij adalah aliran yang menafsirkan Alquran sesuai yang mereka lihat. Mereka tidak memahami bahwa banyak dari maksud-maksud dalam Alquran itu sifatnya metafora.⁷²

⁶⁹ An-Na'im, *Islam dan Negara Sekular*.

⁷⁰ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 62, 75.

⁷¹ Anzar Abdullah, "Gerakan Radikalisme Dalam Islam: Perspektif Historis," *Addin* 10, no. 1 (2016): 1–4.

⁷² Kerwanto, "*Manusia dan Kesempurnaannya* (Telaah Psikologi Transendental Mullā Shadrā)."

Karena sempitnya pemahaman mereka terhadap Alquran, maka mereka cenderung melihat suatu perkara secara literal.

Ketika kalangan Mu'awwiyah hampir kalah, lalu mengangkat mushaf Alquran sebagai siasat, Khawarij langsung luluh dan meminta Ali berhenti menyerang. Ketika pihak Ali menerima arbitrase, Khawarij malah menganggap Ali kafir. Mereka sama sekali tidak memahami siyasah. Mereka melihat segala sesuatu apa adanya. Para cendikia menganggap pola pikir mereka yang seperti ini dikarenakan mereka berasal dari kalangan bangsa Arab badui yang terbelakang.⁷³

Setiap ayat dalam Alquran tidak boleh dilihat secara-sepenggal-penggal. Setiap ayat di dalamnya sama-sekali tidak boleh dilepaskan dari ayat-ayat lain semuanya. Penerapan perintah Alquran tidak hanya pada penerapan hukum, namun seluruh sistem yang diatur. Karena Islam mengatur segenap sendi kehidupan, maka semuanya harus diterapkan.⁷⁴

Kalangan yang menginginkan diterapkannya hukum Islam di Indonesia adalah mereka yang menerapkan nilai Islam dalam kehidupan. Meskipun hampir semua masyarakat Indonesia beragama Islam, namun yang menerapkan nilai Islam secara konsisten dalam kehidupan individu sangat sedikit. Oleh karena itu usaha mereka menerapkan nilai Islam secara objektif selalu gagal. Atas persoalan inilah Kuntowijoyo melakukan sebuah reformasi dari Islamisasi ke pengilmuan

⁷³ Schoun, *Islam Dan Filsafat Perennial*, 17.

⁷⁴ Irfan Ardian Syah, "Pergeseran Dari Sistem Khilafah Ke Nation State Dunia Islam," *Uir Law Review* 1, no. 02 (October 25, 2017): 201, <http://journal.uir.ac.id/index.php/uirlawreview/article/view/752>.

Islam. Dia menginginkan penerapan Islam yang semula dari teks ke konteks, berubah menjadi dari konteks ke teks.⁷⁵

Kalaupun mereka berhasil memaksakan hukum Islam berlaku sebagai hukum formal negara, maka hal ini hanya akan semakin memperburuk citra Islam karena masyarakat yang tidak memahami Islam dengan baik akan merasa berat dan akan malah membenci Islam. Contoh, bila hukum potong tangan diberlakukan sementara sistem ekonomi tetap kapitalisme, maka dijamin akan sangat banyak tangan puntung akibat mencuri karena kelaparan. Semakin tangan banyak yang buntung, maka semakin banyak pengangguran, pengemis dan mengakibatkan masyarakat muslim semakin terpuruk.

Hal inilah yang tidak dipahami kalangan yang memahami Alquran secara literal persis seperti Khawarij. Kalangan ini menganggap dengan merumuskan UU (undang-undang) negara sesuai dengan yang tertera di dalam Alquran, semua perkara akan selesai. Karena berfikir demikian, segala cara mereka tempuh agar hasrat itu berlaku. Mereka rela membunuh sesama muslim untuk memperjuangkan yang mereka anggap sebagai kebenaran mutlak.⁷⁶

Kalangan ini juga menganggap semua aktivitas yang tidak tertera dalam Alquran dan Hadits yang mereka yakini shahih adalah perbuatan bidah dan sesat. Banyak pula pelaku

⁷⁵ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 1.

⁷⁶ Sukring Sukring, "Ideologi, Keyakinan, Doktrin dan Bid'ah Khawarij: Kajian Teologi Khawarij Zaman Modern," *Jurnal THEOLOGIA* 27, no. 2 (December 27, 2016): 411, <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/teologia/article/view/1076>.

kegiatan tersebut mereka tuduh kafir. Mereka tidak memahami setiap persoalan secara mendalam dan menyeluruh.⁷⁷

Paradigma Khawarij menuduh sesat segala perilaku kebudayaan dan kearifan lokal setiap wilayah. Mereka tidak paham bahwa Allah telah memberi kekuatan pada alam dan diberi-Nya ilham pada manusia sehingga dapat memanfaatkan kekuatan alam guna kemaslahatan hidup.⁷⁸ Mereka buru-buru mengklaim syirik pada orang yang terhadap benda-benda dijadikan jimat. Mereka tidak memberi apresiasi sedikit pun pada orang-orang yang hidupnya menyatu dengan alam. Bahkan terhadap Kitab Suci sendiri dilihatnya sebagaimana banteng merespon gerakan mencurigakan.

Kelompok inklusif dan intoleran mengancam keras tindakan yang sebenarnya tidak dilarang dalam Islam. Aktivitas kebudayaan dianggap sesat. Mereka memang belum mengetahui teori Hado yang telah dibuktikan secara ilmiah oleh Masaru Emoto.⁷⁹ Bila memahami ini, maka akan mengetahui benda-benda yang disebut jimat memiliki energi positif yang sangat bermanfaat bagi manusia. Mereka juga tidak akan peduli dengan teori kuantum yang telah membuktikan kesatuan relasi antarkuantum yang menyatakan kesatuan

⁷⁷ Ahmad Shidqi, “Respon Nahdlatul Ulama (NU) Terhadap Wahabisme dan Implikasinya Bagi Deradikalisasi Pendidikan Islam,” *Jurnal Pendidikan Islam* (1970).

⁷⁸ Uhi, *Filsafat Kebudayaan: Konstruksi Pemikiran Cornelis Anthonie van Peursen Dan Catatan Reflektifnya*, 76.

⁷⁹ Masaru Emoto, “Healing with Water,” *The Journal of Alternative and Complementary Medicine* 10, no. 1 (February 2004): 19–21, <http://www.liebertpub.com/doi/10.1089/107555304322848913>.

relasi antarwujud dan wujud mutlak.⁸⁰ Karena kejahilan akan kebenaran-kebenaran inilah, maka mereka mengecam orang yang melayat ke kuburan. Boleh saja mereka menolak kisah dalam film ‘*Avatar*’, tapi mereka tidak seharusnya menutup telinga akan bukti-bukti nyata tentang pengetahuan ilmiah. Mereka akan merasa aneh dengan temuan ilmiah belakangan ini yang membuat orang-orang di Barat melakukan ritual memeluk pohon karena telah dibuktikan secara saintifik itu membuat jantung menjadi lebih sehat.⁸¹

Kaum muslim yang wawasannya terbuka senantiasa berusaha agar amanah Allah dalam Alquran dapat merasuk ke dalam setiap jiwa muslim. Mereka senantiasa mengupayakan tegaknya nilai-nilai yang telah diberi pedoman dalam Kitab Suci terakhir. Dengan tekun, teliti dan hati hati mereka mencoba seobjektif mungkin agar nilai-nilai Islam dapat berlaku dalam sosial masyarakat.⁸²

Bila benar-benar punya niat yang tulus untuk meninggikan *izzul* Islam pada zaman modern sekarang ini, terlebih dahulu kita harus menyiapkan diri sebagai orang yang tekun membaca kondisi alam dan masyarakat. Kepada musuh sikap terbaik adalah berusaha sebisa mungkin kita mengenalnya. Semakin

⁸⁰ Teuku Muhammad Jafar Sulaiman, “Spiritualitas Sufi Dan Pembebasan Musia,” in *Islam, Formalisasi Syariat Islam Dan Post Islamisme Di Aceh*, ed. Miswari (Banda Aceh: BandarPublishing, 2019), 187.

⁸¹ Chapra, *The Tao of Physics*.

⁸² Winengan Winengan, “Wacana Intelektual Muslim Indonesiatentang Kompatibilitas Islam Dengan Demokrasi,” *Ulumuna* 9, no. 2 (December 30, 2005): 203–218, <http://ulumuna.or.id/index.php/ujis/article/view/54>.

baik kita mengenal musuh, maka semakin mungkin kita dapat menang. Tidak perlu bersikap seperti Neokhawarij. Mereka menghadapi musuh dengan mengarahkan punggung. Kelihatannya seperti sedang berjuang dengan gagah berani, nyatanya seperti sikap burung unta yang membenamkan kepala ke dalam pasir bila merasakan bahaya.⁸³

Nabi Muhammad pernah mengingatkan bahwa hidayah Allah itu akan dicabut dari orang jahil dan diberikan bagi orang yang berilmu. Orang berilmu bukanlah orang yang membaca kitab suci lalu menerapkan isinya sebagaimana yang dipahami secara literal. Orang berilmu adalah orang yang akal pikirannya terbuka, kepekaannya terhadap gejala dan realitas sosial tinggi.⁸⁴

Khawarij yang menerima secara mentah isi Alquran. Ketika menemukan pemahaman yang berbeda dengan kelompok mereka, dituduhnya sesat. Fenomena inilah yang sedang menimpa bangsa kita. Mudah saja seseorang dituduh sesat dan kafir hanya karena beda pemikiran. Padahal perbedaan itu adalah rahmat. Namun karena dangkalnya pemahaman agama, muncullah kelompok inklusif dan intoleran.⁸⁵

⁸³ Nasution, “*Buku Panduan Pengkafiran: Evaluasi Kritis Tibyān Fī Ma’rifat Al-Adyān Karya Nūr Al-Dīn Al-Ranīrī*.”

⁸⁴ Ayat Dimiyati, “Gagasan Manhaj Kehidupan Berbasis Relasi Ilmu Dan Hidayah,” *Jurnal Ilmu Dakwah* 5, no. 16 (November 29, 2014): 145, <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jid/article/view/359>.

⁸⁵ Mohamad Afif, “Menggugat Pluralisme Barat, Menggagas Pluralisme Syari’at,” *Alqalam* 24, no. 1 (April 30, 2007): 87, <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/alqalam/article/view/1657>.

Padahal di masa kejayaannya, perbedaan pemikiran dalam Islam sangat diapresiasi. Dinamika mazhab fikih, aliran teologi, pemikiran filsafat dan praktik tasawuf adalah pengaya perkembangan Islam. Dinamika inilah yang membuat Islam semakin berkembang pada masa lalu. Fikih, filsafat, tasawuf dan teologi memberikan sumbangan besar dalam kemajuan pemikiran Islam.⁸⁶

Setidaknya terdapat empat kacamata yang digunakan untuk melihat Islam. Kacamata pertama adalah tasawuf, kedua filsafat, ketiga teologi (ilmu kalam), dan ketiga adalah fikih. Kita juga tidak melupakan kacamata lain misalnya sains dan sastra meski kedua yang terakhir ini sangat kontributif dalam sejarah kebudayaan dan intelektual Islam.⁸⁷

Tasawuf, filsafat, kalam, dan fikih memiliki fungsi dan peran masing-masing untuk melihat Islam. Wahyu, akal dan alam sama sekali sejalan. Semua kekeliruan yang dialami dalam ranah filosofis adalah karena akal yang menjadi jembatan integrasi antara alam dan wahyu gagal diakurasi. Filsafat digunakan untuk menyeimbangkan akal agar integrasi akal dan wahyu dapat dicapai. Setidaknya itulah salah-satu sebab pentingnya filsafat dalam Islam.⁸⁸

⁸⁶ Arrauf, “Mencerna Akar Filsafat Dalam Islam.”

⁸⁷ Fuad Ramly, “Kontribusi Pemikiran Islam Kontemporer Bagi Pengembangan Filsafat Ilmu-Ilmu Keislaman,” *Ar-Raniry, International Journal of Islamic Studies* 1, no. 2 (December 1, 2014): 221, <http://journalarraniry.com/ojs/index.php/jar/article/view/13>.

⁸⁸ Arrauf, “Mencerna Akar Filsafat Dalam Islam.”

Tasawuf bertujuan menyucikan manusia dan menyatukan diri dengan Tuhan. Sementara fikih dipakai untuk menerjemahkan maksud Tuhan ke dalam bentuk aturan-aturan yang harus dipatuhi bersama. Dan teologi adalah kajian tentang Tuhan. Karena Tuhan, sebagaimana pendapat Immanuel Kant⁸⁹, akal dapat mengidentifikasi Tuhan, maka teologi hanya mengkaji tentang sifat-sifat Tuhan.

Para pemikir dewasa ini menyamakan peran dan fungsi ranah filosofis dan ranah fikih. Di antara mereka ada yang menganggap kacamata fikih untuk melihat Islam adalah keliru. Alasannya fikih hanyalah sebuah tafsiran atas keinginan Tuhan untuk masa kapan dan di mana fikih itu dirumuskan dan ditetapkan. Sehingga, sebuah pedoman fikih akan absurd bila diterapkan pada ruang dan waktu yang berlainan.

Solusi atas absurditas fikih ditawarkan dengan melihat Islam dari kacamata filsafat. Alasannya adalah karena filsafat selalu dinamis dan sangat peka pada kondisi manusia pada zamannya. Filsafat juga mampu mengidentifikasi hakikat persoalan kemanusiaan sehingga bila keputusan-keputusan menyangkut agama diberikan otoritasnya kepada filsafat, harapan akan dinamisasi agama akan ada.

Fikih hanya mampu melihat agama sebagai hitam dan putih. Sementara teologi yang berurusan membicarakan Tuhan, sekali lagi, karena penalaran akal tidak mampu menjangkau

⁸⁹ M. Amin Abdullah, *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002).

Tuhan, maka pembicaraannya hanya mempersoalkan mengenai ketentuan-ketentuan praktis Tuhan.⁹⁰

Agar kontekstual, fikih tidak boleh baku. Alasannya karena wahyu Alquran telah dijamin keasliannya sampai akhir masa. Kalau saja fikih itu baku, maka kita tidak perlu lagi Alquran dan Hadits sebab segala yang dibutuhkan untuk dijadikan pedoman setiap sendi kehidupan telah ada dalam kitab-kitab fikih. Jaminan Allah akan menjaga Alquran adalah pesan pada kaum muslim agar tidak hanya berpedoman pada kitab-kitab fikih yang telah disakralkan itu.⁹¹ Jaminan itu adalah pukulan bagi kaum muslim untuk terus menggali isi Alquran dan menyesuaikannya dengan realitas yang sedang dihadapi. Atau lebih tepat lagi untuk dapat menjadikan wahyu terakhir itu guna mencari solusi atas persoalan yang dihadapi. Mungkin pada persoalan inilah para filosof menganggap filsafat lebih berhak membicarakan tentang agama karena para filosof adalah pihak yang paling memahami dan paling mampu mengidentifikasi persoalan-persoalan yang dialami manusia. Untuk dapat menemukan solusi terbaik atas segala sesuatu, harus benar-benar mampu memahami persoalannya.⁹²

⁹⁰ Schoun, *Islam Dan Filsafat Perennial*, 16.

⁹¹ Muhammad Habibi Siregar, "Otoritas Hirarki Kutub Al-Sittah dan Kemandegan Kajian Fikih," *Miqot: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* (2014).

⁹² Ahmad Sholihin Siregar, "Para-Fiqh: Bridging Thematic Fiqh to Ushūl and Ushūl's Response to Specialization of Fiqh," *Mazahib* 17, no. 2 (December 31, 2018), <https://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/mazahib/article/view/1192>.

Sebenarnya stagnansi fikih muncul karena hampir satu millenium Islam tidak mampu melahirkan seorang pemikir. Berbarengan pula Islam mengalami krisis mujtahid. Selama sembilan abad terakhir, Islam hanya mampu melahirkan manusia-manusia yang taat pada fikih masa lalu dan hanya mampu melahirkan pengkaji pemikiran mujtahid masa lalu.

Mungkin kita tidak sadar bahwa semua kitab fikih yang disakralkan itu ditulis oleh para pemikir dan mujtahid di masa lalu. Lebih dari itu, untuk kategori-kategori tertentu, mereka dapat dianggap sebagai filsuf, sebab untuk merumuskan sebuah hukum fikih, diperlukan penguasaan terhadap banyak ilmu yang mejadi turunan ilmu filsafat seperti logika, metafisika, teologi dan lainnya. Di samping itu mereka perlu memahami betul kondisi masyarakat pada masanya. Persyaratan terakhir ini meniscayakan penguasaannya oleh seorang filsuf. Jadi pada hal terakhir inilah yang menjadi dasar pokok kenapa perumus hukum fikih adalah filsuf.⁹³

Di masa lalu, tidak ada yang namanya spesialisasi ilmu-ilmu tertentu oleh individu-individu. Seorang teolog adalah filsuf, juga mujtahid, serta sufi; demikian seterusnya termasuk ahli ilmu-ilmu fisika, matematika dan sosial.⁹⁴ Wacana yang menyatakan otoritas agama harus diberikan pada filsuf agar mereka dapat merumuskan agama secara dinamis, bukan pada mujtahid semata karena agama akan terlihat seperti zebra, hitam dan putih saja.

⁹³ Mohamad Thoyyib Madani, "Ibnu Rusyd Dan Kontribusi Pemikirannya Terhadap Perkembangan Ilmu Fiqih," *KABILAH : Journal of Social Community* (2017).

⁹⁴ Miswari, *Filsafat Pendidikan Agama Islam*.

Saat ini kita tidak memiliki orang yang disebut filsuf maupun mujtahid. Selama beberapa ratus tahun terakhir, kita hanya punya pembelajar filsafat dan pengikut mazhab fikih.

Mengenai perumusan fikih, hanya akan dapat terlaksana bila ada seseorang yang menguasai segala jenis ilmu secara mendalam dan otentik, termasuk mampu menjadi filsuf. Kalau pun rahim Islam mampu melahirkan seorang filsuf, karena zaman ini meniscayakan spesialisasi dan klasifikasi ilmu, maka filsuf itu tidak akan mampu merumuskan hukum fikih kalau kurang menguasai ilmu-ilmu ushul seperti Alquran dan Hadits. Serta mereka harus mampu mengidentifikasi fenomena sosial masyarakat dengan baik.

Bila Islam mampu melahirkan ahli ilmu-ilmu Alquran dan Hadits, maka orang tersebut tidak akan mampu merumuskan hukum fikih yang layak untuk zaman kita hari ini bila mereka tidak memiliki penguasaan inti dan substansi dinamika masyarakat pada masanya.

Mazhab-mazhab fikih yang dipertahankan hingga hari ini adalah karya-karya yang diamini penguasa. Itu semua lahir pada zaman monarki, sarat kepentingan penguasa.⁹⁵ Penguasa di masa lalu gemar memerintahkan para intelektual untuk menulis bagi kepentingan melanggengkan kekuasaannya dan kepentingan mempengaruhi rakyatnya agar semakin loyal

⁹⁵ Nouruzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia; Penggagas Dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 96.

pada penguasa. Negosiasi ilmu pengetahuan dan kekuasaan terjadi di setiap zaman.⁹⁶

Sementara itu karya-karya (fikih) yang lebih murni dan jauh dari kepentingan kalangan tertentu dipinggirkan dan bahkan kitabnya banyak yang dimusnahkan serta pengarangnya dipenjarakan dan ada yang diasingkan. Banyak literatur melaporkan lahirnya sufisme lahir dari orang-orang yang diasingkan penguasa karena karyanya dianggap membahayakan penguasa.⁹⁷

Pentingnya kekuasaan disadari oleh berbagai pihak, tidak hanya kekuasaan untuk kuasa itu sendiri tetapi karena, melalui kekuasaan, pemikiran, keyakinan dan kepentingan lainnya mendapatkan wadah aktualisasi, pengembangan dan penyebaran. Sebab itulah, dalam Islam, problem ketuhanan dalam teologi dan kepentingan dalam politik sulit dipisahkan.⁹⁸ Persoalan ketuhanan telah lama berlaku hampir selama umur manusia itu sendiri. Kita teringat dengan Ibrahim yang merupakan filsuf sejati yang mencari Tuhan bukan sekedar untuk menyibak tirai-Nya namun bahkan ingin memeluk dan merangkul Tuhan yang Sejati. Konsep Trinitas tidak hanya populer pasca Almasih, namun telah lama ada sebelum

⁹⁶ Michel Foucault, "The Subject and Power," *Critical Inquiry* 8, no. 4 (July 1982): 777–795, <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/448181>.

⁹⁷ Nur, "Kritik Terhadap Pemikiran Tasawuf Al-Raniri."

⁹⁸ Safdar Ahmed, *Muslim Secular Democracy*, ed. Lily Zubaidah Rahim, *Muslim Secular Democracy: Voices from Within* (New York: Palgrave Macmillan US, 2013), <http://link.springer.com/10.1057/9781137282057>.

Musa. Ini dibuktikan dengan pertanyaan Allah kepada Musa. Allah bertanya pada Musa apakah dia mengaku dirinya dan ibunya tuhan. Musa menyanggahnya dengan menyatakan kepada Allah bila dia melakukan kesesatan itu, pasti Dia mengetahuinya. Pertanyaan ini terlihat sebagai peringatan dan sindiran pada umat para nabi agar tidak menganggap nabi yang diutus padanya tidak dianggap sebagai tuhan. Sebab semua umat sebelum Muhammad selalu menyelewengkan konsep ketuhanan sepinggal Nabi mereka. Bahkan Musa dikhianati kaumnya saat sejenak dia meninggalkan mereka. Padahal di tengah-tengah mereka masih ada nabi yang juga Rasul yakni Harun.

Bangsa Arab di Makkah sebelum kelahiran Nabi Muhammad Saw. juga mengaku Allah sebagai Tuhan mereka. Telah banyak rasul diutus kepada mereka sebelumnya. Namun pemahamannya telah banyak diselewengkan. Mereka menyembah batu-batu hasil ukiran tangan mereka sendiri. Batu-batu itu difungsikan sebagai perantara untuk menyembah Allah. Islam yang dibawa Muhammad bukanlah pelengkap agama-agama yang telah ada sebelumnya.⁹⁹ Agama-agama sebelumnya berlaku sebagai persiapan agama yang akan dibawa Muhammad Saw.

Sembari mempersiapkan kedatangan agama yang akan dibawa Muhammad, nabi-nabi sebelumnya sekaligus meluruskan kebutuhanan masyarakat yang dia diutus kepada mereka. Para penentang Nabi Besar menawarkan mereka juga

⁹⁹ Miswari, “*gagasan nuruddin ar-raniri dalam ‘tibyan fi ma’rifah al-adyan.*”

mau masuk agama yang dibawa rasul. Namun cara menyembah Allah dapat dibenarkan dengan melalui perantara batu-batu. Nabi menolak mentah-mentah tawaran ini. Sebab, bila Allah disembah melalui perantara batu, sama dengan mereka tidak masuk Islam.

Ketika Nabi Besar masih hidup sekali pun, persoalan ketuhanan banyak dibicarakan para sahabat. Banyak di antara mereka yang berbeda pemahaman. Namun perbedaan ini tidak membuat mereka bersitegang. Perbedaan pendapat dalam persoalan agama ketika itu tidak untuk mereka perdebatkan. Namun mereka saling mencoba memahami pendapat orang lain dan mengevaluasi pendapat pribadi. Dalam sejarah teologi Islam, perbedaan aliran diketahui lahir setelah Imam Ali dikhianati Amru bin ‘Ash. Perbedaan paham yang menimbulkan berbagai aliran dalam teologi bukan hanya dilandasi persoalan ketuhanan yang merupakan bahan kajian teologi, namun juga persoalan politik.¹⁰⁰

Namun kenapa perpecahan aliran politik menjadi kajian teologi Islam atau ilmu kalam yang diketahui seharusnya membahas persoalan ketuhanan, bukan politik? Untuk dapat menjawab persoalan di atas kita perlu terlebih dahulu memahami bagaimana konsep kepemimpinan dalam Islam yang merupakan wilayah kajian ilmu politik. Kita juga perlu memahami bagaimana politik dalam pandangan Islam. Islam sebagai panduan bagi segala sendi kehidupan diturunkan oleh Allah sebagai agama yang diridai.

¹⁰⁰ Nusution, *Teologi Islam*, 3.

Islam adalah sistem menyeluruh. Menjalankannya harus menyeluruh. Mulai dari akidahnya hingga perilaku apapun dalam kehidupan. Sebagaimana Kitab Sucinya Alquran yang setiap ayatnya merupakan bagian dari satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Islam tidak boleh salah satu bagiannya dijalankan, namun bagian yang lainnya ditinggalkan. Sebagai pedoman nilai, Islam memiliki kandungan nilai bagi setiap tindakan manusia.¹⁰¹

Skema penerapan nilai-nilai Islam telah digambarkan dalam sistem strukturalisme *transcendental* oleh Kuntowijoyo.¹⁰² Dalam gambaran tersebut, pelaksanaan terhadap kelima Rukun Islam adalah sebagai modal semangat dan landasan untuk melaksanakan amalan-amalan dalam kehidupan. Misalnya, karena Islam merupakan satu kesatuan sistem yang menyeluruh tanpa dapat dipisah-pisah dan disekat-sekat. Mulai dari akidah, ibadah, muamalah, tidak ada satu pun di antaranya yang dapat dipilah. *Siyasah* adalah sistem antibodi bagi muamalah. *Siyasah* atau disebut politik adalah pelindung serta penghubung bagi muamalah.

Politik termasuk satu kesatuan integral yang berangkat dari akidah. Siapa yang paling baik akidahnya dapat kita ukur melalui ibadahnya. Yang paling baik beribadah akan baiklah dia dalam muamalah. Yang paling baik dalam bermuamalah akan menjadi yang terbaik dalam *siyasah*. Agama yang memiliki sistem menyeluruh seperti agama yang dibawa Nabi

¹⁰¹ Arif, "Pendidikan Agama Islam Inklusifmultikultural."

¹⁰² Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 36.

Muhammad barulah layak disebut sebuah agama. Dan sejauh kita ketahui, Islam memiliki panduan kepada kita mulai dari cara buang air besar hingga politik internasional. Kelengkapan sistem seperti ini tidak dimiliki agama-agama lain sebelum Nabi Muhammad.

Imamah dalam Islam adalah manifestasi tertinggi dari akidah. Pemisahan politik dari agama yang dilakukan negara-negara Barat adalah karena agama mereka tidak memiliki panduan dalam berpolitik. Sementara Islam memiliki kandungan nilai yang dapat diterapkan dalam keseluruhan aspek kehidupan.¹⁰³

Inklusivitas dan toleransi dalam beragama harus berangkat dari pemahaman bahwa agama bukan untuk diperdebatkan. Dianya bukan untuk dinegosiasikan dengan bentuk-bentuk kebudayaan setempat yang telah dianggap matang. Agama itu adalah loyalitas mutlak. Islam adalah ketundukan yang total. Persoalan kita adalah terlalu banyak mencoba mencari integrasi antara agama dengan praktik-praktik kebudayaan setempat supaya adat dan agama bisa saling bersanding seiring sejalan. Tapi jiwa Islam ingin nilainya diterapkan. Islam memiliki semua jawaban bagi segala sendi kehidupan manusia. Namun pendekatan yang dilakukan sebagaimana ditawarkan Kuntowijoyo adalah objektivikasi. Islam sebagai

¹⁰³ A. Rahman Ritonga, "Memahami Islam Secara Kaffah: Integrasi Ilmu Keagamaan Dengan Ilmu_ilmu Umum," *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies* 2, no. 2 (December 20, 2016): 118, https://ejournal.iainbukittinggi.ac.id/index.php/Islam_realitas/article/view/183.

kandungan nilai perlu diberikan landasan keilmuan supaya dapat diobjektifkan.¹⁰⁴

Ummat Islam perlu menyusun teologi baru guna menghadapi era ilmiah yang semakin maju. Di samping itu, teologi yang perlu kita canangkan itu adalah teologi yang mampu menjaga aqidah ummat dalam pergulatannya dengan dunia modern yang sarat dengan informasi, teknologi serta gaya hidup yang selalu berubah drastis dalam waktu yang singkat. Demistifikasi, objektivikasi dan integralisasi adalah usaha Kuntowijoyo untuk melahirkan epistemologi ilmu sosial profetik yang dapat dikatakan sebagai sebuah bentuk teologi baru.¹⁰⁵

Ilmu sosial profetik adalah jalan tengah yang harus ditempuh dalam rangka menyelamatkan ummat Islam dari ketertinggalan yang diakibatkan oleh stagnansi sistem teologi dan krisis sosial. Pemikiran Kuntowijoyo dapat dikatakan lebih aman dibandingkan gagasan Gus Dur yang terlalu liberal dan pemikiran Natsir yang terlalu radikal.

Dalam perkembangan sejarah intelektual Islam, telah banyak muncul model pemikiran. Ada yang terlalu radikal, ada yang terlalu liberal. Masing-masing aliran, kelompok dan agama punya kelebihan di samping kekurangannya. Antara gagasan radikal dan fundamental terdapat nilai positifnya masing-masing. Tetapi yang perlu diapresiasi adalah gagasan-gagasan yang mendukung inklusivitas dan toleransi.

¹⁰⁴ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, 307.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 288–289.

Semua ras bangsa layak hidup di muka bumi. Semua agama yang telah diwahyukan dalam kitab suci lumrah dan dapat diterima keberadaannya. Tidak ada agama yang dibenarkan eksis bila bertujuan untuk menanamkan bibit perpecahan antaragama, dan suku bangsa. Setiap agama bisa hidup rukun dan damai bila punya kesadaran inklusivitas dan toleransi. Segala potensi eksklusivitas dan intoleransi harus disingkirkan.¹⁰⁶

Perpecahan pertama dalam agama Islam terjadi karena provokasi orang Yahudi kepada Mu'awwiyah. Aliran Khawarij juga sangat ketara dimotori Yahudi. Indikasinya dari cara mereka memandang Kitab Suci dan dari ciri-ciri tindakan yang mereka putuskan.

Aturan agama Nabi sebenarnya sangat sederhana dan mudah oleh siapa pun, semua level, tidak peduli ilmunya maupun awam yang tidak mampu baca-tulis sekalipun. Penyusupan paradigma eksklusif dan intoleran agama, membuat agama menjadi rumit. Padahal setiap agama harus bersifat terbuka dan toleran agar dapat saling memperkaya. Kejayaan Islam pada masa lalu misalnya, adalah karena sikap inklusif dan toleran terhadap berbagai model perkembangan ilmu pengetahuan.¹⁰⁷

Filsafat dan tasawuf sebenarnya bukanlah berasal dari ajaran Islam. Dianya adalah hasil dari asimilasi Islam dengan

¹⁰⁶ Adeng Muchtar Ghazali and Busro Busro, "Pendidikan Islam Dalam Dinamika Kehidupan Beragama Di Indonesia," *Intizar* (2017).

¹⁰⁷ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

kebudayaan setempat. Di Tanah Melayu dan Anak Benua, tasawuf jadi populer karena latar belakang masyarakatnya adalah budaya Hindu yang cenderung mistik dan esoterik. Di Rum, filsafat lebih disukai karena masyarakat di sana sebelum Islam butuh penjelasan rasional atas segala sesuatu. Kebesaran negara yang mereka miliki menuntut mereka untuk rasional dan objektif untuk mempertahankan dan mengisi kedaulatannya yang besar.

Filsafat dan tasawuf memang tidak dilarang oleh Islam, namun malah nilai-nilainya mengapresiasi budaya tersebut.¹⁰⁸ Namun ketika para filosof mendakwahkan filsafat adalah wajib dan sufi mengumandangkan tasawuf adalah mutlak, maka mereka menjadi golongan orang yang dikecam Nabi. Kedua pihak itu berkeras bahwa tasawuf dan filsafat adalah murni ajaran Islam. Ketika sesuatu terbuka, maka kejayaan diraih, tetapi ketika sesuatu dijadikan dogma, termasuk filsafat sekalipun, maka yang diterima adalah mala petaka.

Nabi Saw. selalu memperingatkan agar tidak mempersulit persoalan agama ini karena ummat dari agama terdahulu merusak agamanya dengan cara seperti ini. Agama harus dibiarkan terbuka dan ummat beragama harus toleran supaya menjalankan agama menjadi indah dan mudah.

Terdapat pula segolongan ummat yang mengaku khawatir dengan ajaran Islam yang banyak menyimpang dari apa yang diajarkan Nabi. Mereka mengklaim dirinya sebagai golongan yang datang untuk memurnikan akidah ummat.

¹⁰⁸ Arrauf, “*Mencerna Akar Filsafat Dalam Islam.*”

Mereka menganggap bidah berbagai produk kebudayaan setempat. Di satu sisi mereka berjasa menyadarkan umat untuk mengetahui mana produk agama, mana produk budaya. Pada sisi lain mereka telah mengabaikan karya-karya manusia yang sebenarnya berguna sebagai solusi persoalan kehidupan mereka.¹⁰⁹

Produk kebudayaan adalah kerja kreatif manusia dalam menselaraskan eksistensi mereka dengan alam, lingkungan dan interaksi antarindividu. Agama lain selain yang kita anut juga mengandung berbagai keindahan. Saling mengapresiasi dan saling menghargai tidak akan membuat agama kita menjadi merosot. Sebaliknya itu membuat agama kita menjadi semakin indah.

Di samping itu, golongan tertentu telah menyesatkan hukum Islam dengan menyatakan bahwa banyak dari karya masyarakat dilarang dalam Islam. Mereka terlalu rajin menjalankan perintah Islam, namun tidak mampu menciptakan harmonisitas dengan alam dan lingkungan. Maka tidak heran golongan ini dianggap aneh oleh masyarakat. Yang melahirkan sikap mereka seperti ini adalah kegagalan mereka menemukan makna metafor dalam teks-teks Islam. Mereka menafsirkan Alquran dan Hadits secara literal. Sikap seperti ini sangat berbahaya bagi agama. Agama dapat diperlakukan menjadi senjata untuk membantai orang-orang yang berbeda keyakinan.¹¹⁰

¹⁰⁹ Uhi, *Filsafat Kebudayaan: Konstruksi Pemikiran Cornelis Anthonie van Peursen Dan Catatan Reflektifnya*, 16.

¹¹⁰ Aksin Wijaya, *Dari Membela Tuhan Ke Membela Manusia* (Bandung: Mizan, 2018), 23.

Kegagalan menemukan jiwa Islam yang damai bisa berasal dari kekecewaan atas kegagalan penguasa dalam mengapresiasi dan memfasilitasi kebutuhan ummat Islam. Sejarah sakit hati paling dicatat adalah kekecewaan Syi'ah.¹¹¹ Golongan tertentu dalam Syi'ah bersikeras Ali harus menjadi khalifah pengganti Rasul. Padahal dari segi kejiwaan, ucapan Nabi bahwa Ali untuk menjadi pengganti beliau tidaklah serta-merta untuk menjadi pemimpin ummat. Kalau saja maksud Nabi untuk menegaskan Ali menjadi pemimpin ummat setelah beliau wafat, maka pasti Ali yang ditunjuk sebagai imam shalat saat beliau sakit, bukan Abu Bakar. Lagi pula bila instruksi Nabi Ali sebagai khalifah, maka tidak serta-merta harus langsung diangkat begitu Nabi wafat. Artinya didahului beberapa orang lainnya, juga adalah mungkin.

Lebih parahnya, saking fanatiknya pada Ali, mereka berani mengklaim ayah Ali, Abu Thalib adalah termasuk muslim. Padahal dengan tegas Ayat Alquran merekam bagaimana Nabi untuk tidak bersedih meski Abu Thalib tidak termasuk muslim. Mereka juga menyatakan Nabi tidak menyusu pada halimah. Alasan mereka, Nabi terlalu suci untuk minum dari air susu seorang seperti Halimah.

Syi'ah aliran tertentu juga mengingkari Nabi dibelah dadanya oleh Jibril untuk dicuci hatinya dengan air. Kata mereka, hati yang dicuci itu adalah immaterial, jadi mustahil dicuci dengan materi air. Mereka menaruh sekat yang sangat

¹¹¹ A. Hasjmy, *Nusantara, Syi'ah dan Ahlussunnah Saling Rebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan* (Surabaya: Bina Ilmu, 1983), 6.

besar antara materi dan non materi. Ini karena tafsiran mereka terlalu literal sehingga perkembangan ilmu pengetahuan akan serta-merta mementahkan konsep mereka. Pola pikir eksklusif seperti ini akan menimbulkan intoleransi. Mereka tidak bersedia membentuk cara pandang yang lebih terbuka dalam memaknai agama.

Sikap seperti ini hampir sama dengan yang dilakukan organisasi modern tertentu di Indonesia. Orang dari organisasi modern sering mengklaim sesat atas praktik kelompok tradisional. Ulama-ulama tradisional yang dianggap tidak berwawasan dan kolot.

Memang banyak aliran yang aneh dalam menyikapi perilaku Nabi. Jamaah tabligh misalnya, mereka rela berjalan kaki puluhan kilometer karena takut naik mobil. Alasannya Nabi tidak naik mobil, takut bidah. Jenggot mereka panjangkan selebat mungkin karena ada hadits yang menyerukan ini, meski dahak dan ingus menyangkut, tak masalah. Baju putih dianggap sunnah meski telah berubah warna dengan sendirinya karena tak pernah dicuci.

Lebih parah lagi kelompok yang menganggap muslim selain dari kelompok mereka adalah najis. Bila ada orang di luar jamaah mereka shalat di masjid yang mereka kuasai, konon, setelah orang itu meninggalkan masjid, segera dicuci tempat-tempat yang tersentuh muslim tadi.

Cara beragama masyarakat belakangan memang semakin aneh. Mudah saja menuduh sesat dan mengkafirkan kelompok yang tidak sama dengan mereka. Masalah kecil dijadikan

alasan untuk berperang. Padahal seharusnya masalah besar diperkecil, masalah kecil dihilangkan.

Dalam mengatasi problem-problem eksklusivitas intoleransi berbagai gagasan telah ditawarkan oleh para cendekiawan Muslim di Indonesia. Mereka sadar bahwa pola literalistik dalam memahami agama dapat membuat pikiran menjadi eksklusif dan kehilangan toleransi. Di antara pemikir yang sangat gigih memperjuangkan inklusivitas dan toleransi beragama adalah Cak Nur dan Gus Dur.

Dalam alur pemikirannya Abdurrahman Wahid (Gus Dur), senantiasa menganjurkan manusia mengingat dengan jelas tujuan penerapan syariat Islam, yang menurutnya, masyarakat sering keliru akan dasar-dasar penerapan syariat Islam. Dalam hal ini, pemikiran Gus Dur, sebagai mana para pemikir Islam di Indonesia lainnya, sangat tampak dipengaruhi Allama Sir Muhammad Iqbal. Sir Iqbal¹¹² mengatakan bahwa prinsip syariat Islam untuk menyelamatkan (1) nyawa, (2) keluarga, (3) akal, (4) agama, dan (5) harta. Gus Dur di sini menambahkan penyelamatan profesi (pekerjaan). Profesi menurut Gus Dur, adalah salah satu prinsip penerapan syariat. Namun saya kira profesi adalah bagian dari “harta”. Dalam pemikiran Gus Dur, penerapan syariat Islam adalah untuk menjaga keenam unsur itu.¹¹³

Jiwa Islam membenarkan membunuh orang-orang yang menentang ditegakkannya syariat Islam. Hal ini di contohkan

¹¹² Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, 186.

¹¹³ Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 187.

Nabi kita memerangi Yahudi di Karbala. Abu Bakar juga memerangi kaum yang menolak membayar zakat meskipun mereka muslim. Ketika Islam hendak ditegakkan, tidak boleh membiarkan pikiran-pikiran jahiliyah terus berkembang. Tetapi konteks izin membunuh itu harus benar-benar tepat. Dalam sebuah Negara damai, membunuh adalah perbuatan terlarang. Membunuh satu orang dalam Islam sama dengan membunuh semua manusia.

Agama Islam dalam menjalankan misinya tidak boleh memaksa penganut agama lain masuk Islam. Namun Islam, berdasarkan tinjauan sejarah, memberikan dua pilihan bagi yang beragama lain yaitu masuk Islam atau membayar jizyah. Setelah Islam berkuasa, ahli zimmi harus di jaga hak mereka menjalankan agamanya dan Islam menerima jizyah seperti yang dipraktikkan Dinasti Usmani atas Yahudi di Jerussalem.

Harta zakat, infak, shadaqah, jizyah dan ghanimah adalah cara Islam melindungi harta ummatnya dan harta ahli zimmi yang berada di bawah kekuasaannya. Namun dalam Negara Republik Indonesia yang didirikan bukan atas landasan agama tetapi atas landasan Pancasila yang menganggap siapapun dan apapun agamanya sama statusnya, maka konsepsi sebagaimana berlaku dalam sistem kekhalifahan sebagaimana disebutkan di atas tidak berlaku.

Dalam gagasan-gagasan mereka, para cendikiawan selalu berusaha menyadarkan ummat beragama bahwa teks keagamaan tidak boleh ditafsirkan sembarangan.¹¹⁴ Harus

¹¹⁴ Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy, Popular Culture, Religion and Society; A Social-Scientific Approach*, vol. 1, Popular Culture,

memahami berbagai faktor. Sebab itulah dianjurkan belajar agama pada ulama yang punya sanad keilmuan yang jelas.¹¹⁵

Dengan pemahaman agama yang benar, dapat ditemukan aspek-aspek sakral dan aspek-aspek profan dalam kehidupan. Agama sebagai aspek sakral perlu dibedakan dengan budaya sebagai aspek profan. Cak Nur menamakan perbedaan aspek ini dengan istilah sekularisasi. Tetapi maksud Cak Nur tidak sama dengan sekularisme yang dianut di Barat. Sekularisasi yang dimaksud Cak Nur supaya Islam dapat menyesuaikan diri dengan modernitas.¹¹⁶

Islam bersifat sekular. Islam adalah agama, datangnya dari Tuhan. Budaya adalah adat kebiasaan, datangnya dari tindak-tanduk masyarakat.¹¹⁷ Apa saja tindakan masyarakat selama tidak dilarang oleh Islam berarti dibolehkan. Masyarakat telah melarutkan adat mereka dengan agama. Ini mengandung kebaikan, tapi kadang berbahaya. Kebaikan yang terkandung dari tindakan masyarakat melarutkan agama ke dalam budaya adalah agama menjadi dekat dan mengental dalam keseharian masyarakat. Dengan hal ini masyarakat tidak melihat agama

Religion and Society. A Social-Scientific Approach (Cham: Springer International Publishing, 2016), <http://link.springer.com/10.1007/978-3-319-38978-3>.

¹¹⁵ Rasul Hamidy, *Kharisma Ulama Dalam Persepsi Masyarakat Aceh* (Banda Aceh, 1982).

¹¹⁶ Nucholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 2008), 300–301.

¹¹⁷ Uhi, *Filsafat Kebudayaan: Konstruksi Pemikiran Cornelis Anthonie van Peursen dan Catatan Reflektifnya*, 18.

sebagai benda asing hingga terasa ringan untuk diamankan. Fenomena ini disebut pribumisasi oleh Gus Dur.¹¹⁸

Bahaya yang dikandung dengan tindakan pencampuran agama dengan budaya adalah, budaya itu sifatnya berubah-ubah seiring pergeseran pemikiran dan tindakan manusia. Agama yang larutan dalam budaya terancam eksistensinya dan berpotensi lenyap ketika budaya itu terus bergerak menyesuaikan diri dengan zaman. Masyarakat atau individu yang melarutkan agamanya ke dalam budaya harus memilih di antara dua hal: *pertama* meninggalkan agamanya karena tidak sesuai dengan budaya yang terus berubah. *Kedua*, menghindari dari masyarakat heterogen untuk menyelamatkan agamanya.

Contoh fenomena yang sering kita temukan misalnya mantan santri lulusan pesantren tradisional. Ketika hijrah ke kota, mereka harus memilih antara meninggalkan ajaran-ajaran agama untuk memperoleh perlakuan yang layak ditengah masyarakat yang beraneka ragam atau tetap teguh pada prinsip agama dengan resiko dikucilkan.

Misalnya kain sarung adalah bagian dari kebudayaan, sementara shalat adalah bagian agama. Ketika budaya memakai sarung berubah menjadi budaya serba celana, untuk agar tetap dapat terus melaksanakan shalat kita harus mampu membuka pikiran kita bahwa kain sarung bukan merupakan bagian dari rukun shalat. Shalat dapat dilaksanakan meski memakai celana. Cak Nur mengajak untuk pandai-pandai

¹¹⁸ Abdurrahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, II. (Yogyakarta: LKiS, 2000), 89.

memilah mana ajaran agama yang datangnya dari Tuhan yang diannya bersifat suci dan sakral dengan produk-produk budaya yang bersifat harus berubah-ubah (dinamis), tidak tetap dan tidak sakral (statis).¹¹⁹

Cak Nur menyerukan agar memisahkan ajaran agama dengan produk budaya agar agama tidak ikut bergeser ketika budaya yang memang sifatnya tidak tetap terus mengalami perubahan. Cak Nur mengingatkan bahwa kita tidak mungkin mampu untuk mempertahankan kebudayaan agar bersifat tetap.

Oleh karena itu agama harus dipisahkan dari kebudayaan agar kita terus dapat menjalankan nilai-nilai agama yang luhur meski kebudayaan dan zaman terus berubah dan bergerak. Inilah yang dia maksud sekularisasi Islam.

Pemisahan agama dan budaya bukan berarti meninggalkan budaya. Kebudayaan itu penting sebagai cara berkehidupan terkait alam dan lingkungan sekitar. Pemisahan yang dimaksud Cak Nur bersifat konseptual. Secara praktis, agama dan budaya sama-sama penting. Bahkan agama perlu diserap ke dalam budaya supaya agama tidak menjadi asing bagi masyarakat.¹²⁰ Inilah yang dimaksud Gus Dur sebagai pribumisasi Islam.

Pribumisasi Islam bermaksud merumuskan Islam Nusantara yang bebas dari bias historis Islam di luar. Sementara Sekularisasi Islam bertujuan menemukan mana produk kebudayaan dan mana konsep Islam murni (Alquran

¹¹⁹ Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, 187.

¹²⁰ Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, 89.

dan Hadits) dengan tujuan agar masyarakat mampu memahami perbedaan antara keduanya, dan tidak membawa serta konsep Islam (Alquran dan Hadits) dalam pergerakan kebudayaan.

Kalangan pendukung pribumisasi Islam mengharapkan Islam Nusantara dapat menjadi bagian tersendiri yang unik dan berbeda dengan Islam di kawasan dunia Islam lain seperti Turki, Arab, Persia, Afrika dan Anak Benua. Untuk mewujudkan hal ini mereka mencoba menghapuskan seluruh unsur budaya Arab, yang merupakan asal lahirnya Islam, dan memformulasikannya dengan unsur kebudayaan lokal-Nusantara. Mereka mengatakan bahwa Islam Nusantara adalah hasil kerja kreatif para penyebar Islam yang mampu mendialogkan Islam dengan budaya-budaya lokal.¹²¹

Pribumisasi Islam harus melalui proses dialog antara kebudayaan dan agama. Aspek-aspek penting dari kebudayaan yang dilarang tegas dalam Islam harus disingkirkan. Dialog yang dilakukan Islam untuk menghapus seluruh unsur kebudayaan yang bertentangan dengan Islam dan mempertahankan yang tidak bertentangan dengannya. Islam datang menawarkan semua solusi atas segala persoalan kemanusiaan. Islam itu punya basis nilai yang lengkap dan menyeluruh. Jadi kalau pun seluruh panduan dan praktik pra-Islam yang jelas bertentangan dengan Islam ditinggalkan masyarakat, maka mereka tidak akan menderita kerugian apapun. Proses penggantian pola dan konsep kehidupan inilah

¹²¹ Achmad Syafrizal, "Sejarah Islam Nusantara," *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (December 5, 2015): 235, <http://ejournal.stainpamekasan.ac.id/index.php/islamuna/article/view/664>.

yang dapat disebut sebagai dialog Islam-budaya lokal. Dialog yang dilakukan Islam adalah dialog yang belum usai sehingga Islam belum mampu menghapus seluruh praktik kebudayaan yang bertentangan dengan Alquran dan Hadits.¹²²

Hanya budaya masyarakat yang tidak bertentangan dengan nilai Islam sajalah yang masih layak dipertahankan. Dan budaya inilah yang dapat menjadi pembeda antara Islam suatu kawasan dengan kawasan lain. Budaya yang dipertahankan ini adalah solusi-solusi bagi persoalan-persoalan masyarakat yang bersifat dinamis serta tidak memiliki putusan atau panduan dalam konsep Islam.

Karena bersifat dinamis, maka kebudayaan yang dipertahankan ini pasti akan mengalami perubahan dan pastinya persoalan-persoalan baru masyarakat selalu muncul. Dalam menyelesaikan persoalan kemanusiaan inilah ijtihad dibutuhkan. Ijtihad bermaksud merumuskan persoalan-persoalan baru itu untuk dapat diselesaikan menurut kaidah-kaidah yang tersirat dalam hukum Islam.¹²³ Metodenya harus dengan melibatkan keahlian pakar-pakar ilmu segala bidang masing-masing agar memperoleh informasi yang tepat dari persoalan yang dihadapi agar para pakar ushul fiqh dapat menetapkan yang tepat.

Semakin baik kandungan nilai Islam diterapkan maka semakin sedikit pula persoalan-persoalan baru muncul. Tidak banyaknya persoalan-persoalan yang baru maka tidak banyak

¹²² Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, 218.

¹²³ Al-Turabi, *Fiqh Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, 163.

pula yang perlu di-ijtihad-kan. Sebab itulah Kuntowijoyo memilih melakukan ijtihad keilmuan dengan cara objektivikasi nilai-nilai Islam.¹²⁴

Untuk terus dapat membedakan mana kebudayaan yang diterima dan dinamis itu, mana Islam dibutuhkan sekularisari. Sekularisasi dapat dimaknai pemisahan antara kebudayaan dengan agama. Tujuannya agar Islam murni tidak dibawa serta dalam dinamisasi kebudayaan. Jadi tidak ada yang namanya ijtihad pada aturan-aturan yang telah benar-benar jelas tertera dalam Alquran dan Hadits.¹²⁵

Jalan itu tidak mudah. Hukum Islam tidak boleh diterapkan pada sembarang masyarakat. Hukum Islam hanya bisa diberlakukan pada negara Islam. Akan terjadi kekacauan yang luar biasa bila Islam diterapkan di suatu kawasan yang segala perangkatnya tidak mendukung. Maka yang realistis adalah nilai-nilai Islam itu yang perlu diobjektifkan bagi seluruh masyarakat.¹²⁶

Bila sistem ekonominya kapitalis maka sistem mujarabah, zakat, infaq dan shadaqah menyelesaikan krisis ekonomi masyarakat kurang efektif. Bila yurisprudensi kotor maka jinayah hanya akan menjadi momok. Kalau pendidikannya

¹²⁴ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 64.

¹²⁵ Junaidi Hamsyah, "Potensi Perguruan Tinggi Islam Sebagai Lembaga Ijtihad Jama'i," *Tadris: Jurnal Keguruan dan Ilmu Tarbiyah* 1, no. 2 (December 19, 2016): 105, <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/tadris/article/view/1060>.

¹²⁶ Soekarno, *Islam Sontoloyo: Pikiran-Pikiran Sekitar Pembaruan Pemikiran Islam* (Bandung: Segarsy, 2010), 6.

masih menganut sistem materialisme, maka Islam benar-benar akan dibenci masyarakatnya. Sebab itulah Kuntowijoyo menawarkan internalisasi, eksternalisasi dan identifikasi gejala objektif untuk mewujudkan objektivikasi Islam.¹²⁷

Untuk dapat Islam diterapkan sebagai nilai objektif, seluruh anak-anak muslim sejak usia dini harus diajarkan Islam dengan baik, benar dan menyeluruh dan dibiasakan menjalankan seluruh amalan-amalan dalam Islam. Karena pengamalan perintah Islam hanya bisa terjadi dengan dua hal penting yaitu biasa dan paham. Sebab itulah kaum Muslim selain memiliki semangat internalisasi Islam, juga harus memahami gejala objektif agar Islam dapat benar-benar menjadi rahmat bagi alam. Tidak hanya kaum muslim, nilai Islam harus bermanfaat bagi seluruh manusia.¹²⁸

Kalau sekedar urusan mengetahui Islam, Snouck Hurgrenje, Annemarie Schimmel dan John L. Esposito mungkin lebih baik daripada K.H. Hasyim Asy'ari, Tgk. Muslim Ibrahim dan Alm. Muhammad Arifin Ilham. "Islam adalah kitab yang mengutamakan amal dari pada gagasan," sesuai kata Sir Muhammad Iqbal.¹²⁹ Maka untuk itu, cara yang sangat baik adalah mengasramakan (*boarding school*) anak-anak muslim sejak usia dini. Hal ini memungkinkan proses pembiasaan dan pemberian pemahaman yang baik tentang

¹²⁷ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 64.

¹²⁸ Undang-undang Sistem Pendidikan, "Introduction and Aim of The Study," *Acta Paediatrica* 71, no. s291 (January 1982): 6–6, <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1651-2227.1982.tb08455.x>.

¹²⁹ Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, 1.

Islam. Sehingga nantinya mereka telah benar-benar terlatih untuk internalisasi Islam dan eksternalisasinya.

Disamping itu, peraturan yang menghambat segala produk dan akses maksiat harus dibuat dan diawasi dengan benar-benar tegas. Bila tidak, objektifikasi Islam. Sebab, tindakan-tindakan adalah gerak spontan tanpa melibatkan pemahaman dan kebiasaan apapun. Kumpulan-kumpulan tindakan itu dapat disebut juga dengan karakter. Pembiasaan internalisasi dan eksternalisasi Islam harus dimulai sejak dini.

Selanjutnya non-muslim juga perlu diberikan pemahaman yang benar tentang Islam sebagai inspirasi nilai objektif. Sebab, semangat nilai Islam sebagai nilai objektif akan lebih membuat mereka nyaman dan sejahtera. Seluruh umat manusia harus menikmati hasil objektifikasi Islam.¹³⁰

Idealitas harus diterapkan pada sebuah realitas¹³¹. Mungkin inilah yang membuat pemikir seperti Gus Dur, Cak Nur, tidak mau menjadikan Islam sebagai dasar negara. Masyarakat Indonesia belum siap. Mungkin juga karena Islam sebenarnya bukan sebuah sistem tetapi adalah nilai. Kuntowijoyo mengambil langkah tepat dengan mengobjektifkan nilai dalam ruang objektif.¹³²

Realisasi idealitas hendaknya berdayaguna bagi masyarakat. Misalnya yang dilakukan kalangan intelektual

¹³⁰ Norma Rosyidah, "Sejarah Sistem Ekonomi Syariah," *Ekosiana: Jurnal Ekonomi Syari'ah* (2018).

¹³¹ Tan Malaka, *Madilog*, 194.

¹³² Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 75.

sekarang dengan menafsirkan makna jihad supaya makna tersebut tidak disalahpahami. Perumusan Islam Nusantara hendaknya tidak semata-mata menempuh jalur de-arab-isasi. Karena Islam yang masuk ke Indonesia tidak sepenuhnya Islam yang mengandung unsur-unsur kebudayaan Arab pada masa itu namun juga ada Persia dan Turki. Dearabisasi ini secara perlahan akan menjadi Arab phobia.¹³³ Ini akan dapat merusak ukhwah Islamiyah. Islam tidak menghendaki fanatisme yang dibungkus nasionalisme. Menggagas Islam Nusantara jangan sampai membuat kita menjadi manusia yang chauvanistik.

Ulil Absar-Abdallah menyatakan jilbab, potong tangan, qisash dan rajam merupakan produksi kebudayaan Arab, bukan Islam. Dia juga menegaskan agama adalah urusan pribadi. Tetapi Kuntowijoyo mengatakan, kandungan nilai Islam perlu diobjektifkan supaya makna Islam sebagai rahmat bagi alam dapat terwujud.¹³⁴

Ulil juga mengatakan tidak perlu merujuk pada Islam terkait urusan jual-beli, politik dan pernikahan¹³⁵. Ini jelas-jelas bukan anti Arab tetapi anti Islam. Padahal Alquran dan Hadits memiliki panduan yang lengkap tentang segala urusan manusia dan masyarakat, mulai dari kamar mandi hingga

¹³³ Christine Y. Tanios et al., “The Epidemiology of Anxiety Disorders in the Arab World: A Review,” *Journal of Anxiety Disorders* 23, no. 4 (May 2009): 409–419, <https://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0887618508001849>.

¹³⁴ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi Dan Etika*, 77.

¹³⁵ Tasmuji Tasmuji, “Teologi Transformatif Jaringan Islam Liberal,” *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 1, no. 2 (October 11, 2015): 251, <http://teosofi.uinsby.ac.id/index.php/teosofi/article/view/63>.

politik luar negeri. Islam memiliki kandungan nilai yang lengkap terkait semua aktivitas manusia.¹³⁶

Berbeda dengan Gus Dur dan Cak Nur, pandangan-pandangan Ulil terkesan menjauhi semangat Islam. Rekonstruksi yang dia lakukan terlalu berlebihan dan bahkan keluar dari jalur semangat Islam. Meskipun Gus Dur dan Cak Nur dianggap pemikir liberal, tetapi semangat mereka diilhami oleh semangat Islam.¹³⁷

Sepanjang sejarah pemikiran Islam modern di Indonesia, terdapat banyak model pemikiran Islam yang digagas intelijensia Muslim. Tetapi keseluruhan pemikiran mereka dapat dikelompokkan kepada dua bagian yakni yang meyakini nilai-nilai Islam dapat dinegosiasikan dengan kebijakan objektif di ruang publik dengan pandangan yang menegaskan syariat Islam harus dilaksanakan secara menyeluruh dalam sistem objektif.

Kelompok yang memaksakan syariat Islam harus dilaksanakan secara menyeluruh dalam sistem objektif adalah kelompok yang eksklusif dan intoleran. Pandangan ini dipegang oleh Kartosuwiryo, Muhammad Natsir¹³⁸, dan Abubakar Baasyir. Kartosuwiryo memperjuangkan gagasannya melalui

¹³⁶ Muhammad Makmun Rasyid, "Islam Rahmatan Lil Alamin Perspektif Kh. Hasyim Muzadi," *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* (2016).

¹³⁷ Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme Dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*, II. (Jakarta: PUSAM, 2018), 26.

¹³⁸ Abdullah Firdaus, Mohd. Nasir Omar, and Idris Zakaria, "Pemikiran Politik Dan Kenegaraan Mohammad Natsir," *International Journal of*

gerakan bersenjata. Natsir mengusahakan pemikirannya melalui jalur politik. Abubakar Baasyir melakukan usahanya melalui tindakan makar.

Sementara mereka yang memandang Islam dapat dinegosiasikan dalam ruang publik memiliki banyak pandangan. Ada yang menginginkan nilai apa saja boleh diobjektifkan yang penting di ruang publik yang berlaku adalah nilai-nilai kebaikan. Pandangan seperti ini dipegang oleh Gus Dur.¹³⁹ Ada juga yang menginginkan nilai Islam diobjektifkan ke ruang publik seperti dipegang oleh Kuntowijoyo.¹⁴⁰

Menurut kelompok eksklusif, Islam hadir untuk menaklukkan dan menguasai karena Islam menjamin sebuah sistem yang amat sangat menjanjikan dengan syarat pengikutnya bersedia menerimanya dengan patuh dan tunduk untuk menjalankan segala sendi, segi dan sistemnya dengan amat sangat sukarela. Islam tidak dapat disandingkan dengan sistem-sistem lain yang ada seperti kapitalisme dan sosialisme. Islam juga tidak dapat disandingkan dengan praktik-praktik kebudayaan setempat yang sudah matang yang dianggap sakral dan profan. Sebab, Islam datang untuk menundukkan dan menaklukkan.¹⁴¹

Islamic Thought 7, no. 1 (July 1, 2015): 1–10, http://www.ukm.my/ijit/wp-content/uploads/2016/01/IJIT-Vol-7-June-2015_1_1-10.pdf.

¹³⁹ Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Menjawab Perubahan Zaman: Warisan Pemikiran KH. Abdurrahman Wahid*, IV. (Jakarta: Kompas, 2010).

¹⁴⁰ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi Dan Etika*, 78.

¹⁴¹ Roib Santoso et al., “Dakwah ‘Udeng Vs Teklek’: Studi Dakwah Multikultural Mbah Sholeh Semendi Winongan Pasuruan Indonesia,”

Kelompok eksklusif dan intoleran menilai, segala bentuk kebudayaan harus tunduk pada sistem Islam. Bila tidak, harus disingkirkan. Gus Dur mengapresiasi Islam di Jawa yang tidak pernah berselisih dengan praktik kebudayaan setempat.¹⁴² Sehingga Islam dapat bersanding dengan kebudayaan.

Islam sebagai sistem menyeluruh tidak dapat diterapkan tanpa segala unsurnya dilaksanakan secara menyeluruh. Keseluruhan nilai Islam harus diobjektifkan ke dalam berbagai sistem sosial, politik, hukum, sains dan sebagainya. Islam harus dapat menjadi rahmat bagi sekalian alam.¹⁴³ Keindahan Islam harus disebarakan bagi ummat manusia dan segenap semesta.

Kelompok inklusif dan intoleran menilai, muslim harus berani mengemukakan pendapat dan tujuan Islam yang sebenarnya. Menurutnya, harus diakui bahwa tawaran Islam adalah dua: masuk Islam atau diperangi. Sementara bila bersedia bayar upeti, non-muslim yang berada di bawah kekuasaan Islam akan dilindungi. Islam dianggap memiliki konsep perlindungan terhadap kaum muslim. Kelompok ini terpesona dengan sistem kekhilafahan yang pernah berlaku.¹⁴⁴

Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam 17, no. 1 (May 24, 2017): 77, <http://jurnal.stainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/690>.

¹⁴² Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 204.

¹⁴³ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 51.

¹⁴⁴ Muhammad Rikza Muqtada, "Utopia Khilāfah Islāmiyyah: Studi Tafsir Politik Mohammed Arkoun," *Jurnal Theologia* 28, no. 1 (September 14, 2017): 145, <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/teologia/article/view/1410>.

Hal inilah yang tidak disetujui oleh pihak-pihak yang kontra dengan pemikiran politik Mohammad Natsir. Mereka urung menjadikan Islam sebagai landasan negara dengan alasan akan deskriminatif terhadap non-muslim yang jumlahnya hanya beberapa persen waktu itu. Tetapi menurut kelompok inklusif, Islam menjanjikan perlindungan yang luar biasa. Mereka menilai nasionalisme adalah egoisme global.¹⁴⁵

Para pengusung gagasan Islam sebagai landasan dan sistem negara, menilai bila Islam tidak menjadi sistem, akan menzalimi hampir semua ummat Islam di Indonesia yang menginginkan Islam sebagai landasan negara Indonesia.

Sementara kelompok inklusif mengatakan aktualisasi islam sebagai sistem hampir dapat dikatakan mustahil terwujudkan. Mereka menilai, di dunia yang semakin terbuka dan cakrawala berpikir manusia semakin luas, tidak ada cara lain selain dengan negosiasi. Negosiasi adalah satu-satunya solusi untuk menjadikan pemikiran menjadi gerakan.

Setiap ide dan gagasan harus dinegosiasikan dengan pemikiran individu yang lain sebab dunia sekarang tidak lagi diisi manusia primitif dan kanibal. Pemikiran Kuntowijoyo yang dikenal dengan istilah ‘objektivikasi’ dapat ditawarkan untuk menegosiasikan pikiran eksklusif yang menginginkan Islam sebagai sistem dengan menawarkan objektivikasi Islam.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Amir H. Zekrgoo and Mandana Barkeshli, *Collection Management of Islamic Heritage in Accordance with the Worldview and Shari'ah of Islam, Conservation of Living Religious Heritage*, 2005; Zekrgoo, “Norūz: Treading Time, Nature, Faith And Culture.”

¹⁴⁶ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 62.

Tawaran Kuntowijoyo tentunya tidak dapat dikategorikan sebagai pemikiran yang eksklusif dan intoleran karena yang dia tawarkan adalah nilai Islam untuk diobjektifkan, bukan menerapkan Islam sebagai sistem. Pola pikir Kuntowijoyo ini bahkan memiliki peluang besar untuk menegosiasikan gagasan kelompok eksklusif dan intoleran agar memahami realitas dan kemustahilan penerapan Islam sebagai sistem. Objektivikasi Islam adalah konsep yang realistis dalam rangka menghadirkan Islam sebagai rahmat bagi sekalian alam.¹⁴⁷

Objektivikasi adalah tawaran realistis karena tidak akan ada lagi ideologi-ideologi yang berhasil menguasai jumlah massa dan pengikut dalam jumlah yang besar. Sebab, semakin lama setiap individu semakin cerdas dan kritis dalam menyikapi setiap gejala dan kejadian. Hal ini sangat dipengaruhi oleh perkembangan teknologi informasi dan komunikasi. Sebab media komunikasi yang meniscayakan banyak informasi dan beragam yang diterima masyarakat. Maka dengan itu masyarakat dapat dengan mudah dan cerdas menilai segala informasi dengan cerdas dan kritis, penuh pertimbangan. Ideologisasi Islam akan tidak kompatibel di masa depan. Sebab itulah Kuntowijoyo menawarkan konsep Islam sebagai ilmu sebagai strategi objektivikasi Islam.¹⁴⁸

Siapa yang paling intens dan paling baik metode yang ditawarkan, pandangannyalah yang memiliki potensi besar mempengaruhi masyarakat. Lambang dan simbol hanya akan membuat masyarakat melakukan resistensi. Sebab

¹⁴⁷ Syafrizal, "Sejarah Islam Nusantara."

¹⁴⁸ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, 289.

itulah ditawarkan objektivikasi.¹⁴⁹ Setiap pemikiran sekecil apapun dia, semakin banyak pemikiran itu terasuki ke dalam pemikiran setiap individu maka semakin mungkin pemikiran itu menjadi gerakan konkrit.

Objektivikasi adalah sebuah strategi cemerlang dalam negosiasi. Dalam setiap negosiasi pastilah ada sesuatu atau beberapa hal yang harus diurungkan. Tidak ada yang namanya sesuatu yang utuh dan matang secara sempurna. Islam di Indonesia sudah sangat baik ditinjau dari beberapa sisi. Mendirikan sebuah negara berlandaskan Islam bukan jawaban pasti suatu tatanan sempurna akan terlaksana. Bahkan besar kemungkinan, penerapan Islam sebagai sistem Negara adalah bentuk pikiran mundur.¹⁵⁰

Romantisme kejayaan Islam membuat kelompok eksklusif dan intoleran bersemangat untuk menegakkan kembali sistem khilafah. Padahal kejayaan itu perlu dilihat secara kritis. Karena bisa jadi, janggankan untuk berbangga, bahkan muslim harus malu dengan sejarah Islam di Spanyol. Islam di sana diterapkan melalui jalan pemaksaan yang luar biasa. Karena itu, wajar terjadi dendam atas komunitas muslim sehingga mereka dibantai habis di Spanyol pada masa keruntuhan Andalusia.¹⁵¹

¹⁴⁹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*, 64.

¹⁵⁰ Suzie Handajani, "21 Lessons for the 21st Century," *Jurnal Humaniora* 30, no. 3 (October 3, 2018): 342, <https://jurnal.ugm.ac.id/jurnal-humaniora/article/view/39310>.

¹⁵¹ Latifa Annum Dalimunthe, "Kemunduran dan Keruntuhan Daulah Bani Umawiyah di Damaskus dan Andalusia (Studi Pustaka)," *Anterior*

Terdapat pandangan umum yang melihat Islam tersebar di seluruh Persia dan Turki adalah melalui penaklukan atas rezim yang berkuasa sehingga islamisasi dapat ditunaikan secara menyeluruh. Islam di sana menyebar secara menyeluruh. Berbeda kasusnya dengan Islam Melayu-Nusantara, di sini Islam tersebar dari bawah ke atas. Di seantero Melayu, awalnya Islam disiarkan melalui pendekatan individu masyarakat kelas menengah (pedagang). Para pedagang yang memiliki akses ke penguasa punya peran besar mempengaruhi kebijakan politik. Bahkan ada pandangan yang mengatakan Islam di Nusantara disebarkan melalui ajaran kelompok sufi.¹⁵²

Negosiasi telah berlangsung lama dan berjalan dengan baik. Dua buah sistem, antara Islam dengan budaya Jawa, mampu duduk berdampingan tanpa ketegangan¹⁵³. Kelompok eksklusif dan intoleran melihat, Islam datang bernegosiasi dengan kebudayaan setempat bukan untuk berdampingan seiring sejalan melainkan Islam datang untuk menguasai.

Perlu untuk objektif melihat arti sebenarnya dari kebudayaan. Kebudayaan adalah kearifan masyarakat dalam mewarnai kehidupannya.¹⁵⁴ Kebudayaan adalah pemberi keindahan dan keserasian dalam hidup. Sementara agama adalah sebuah sistem nilai yang bertujuan menggiring hidup

Jurnal (2018).

¹⁵² Mulyadi, *Filosofi Fslam Fusantara* (Lhokseumawe: Unimal Press, 2018), 59.

¹⁵³ Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 204.

¹⁵⁴ Uhi, *Filsafat Kebudayaan: Konstruksi Pemikiran Cornelis Anthonie van Peursen dan Catatan Reflektifnya*, 16.

untuk taat pada aturan-aturan tertentu. Sebab itulah keduanya tidak perlu saling dihadap-hadapkan.

Kelompok eksklusif dan intoleran menilai bahwa Islam sebagai sistem sempurna sudah mampu menyediakan segala hal menyangkut kehidupan. Islam sudah memiliki aturan dalam menemukan solusi bagi segala persoalan hidup. Islam juga melihat keindahan sebagai sesuatu yang harus dikendalikan. Manusia tidak boleh melihat segala sesuatu yang menarik hatinya sebagai keindahan.

Tetapi ummat Islam perlu bijak merespon kondisi zaman. Sebuah sistem sempurna tidaklah sama seperti sebuah kamar yang mudah saja dimasuki. Sistem ini perlu strategi tertentu untuk diterapkan. Objektivikasi adalah sebuah strategi yang potensial menjadikan Islam sebagai agama rahmat bagi manusia. Islam sebagai agama rahmat memiliki nilai-nilai yang sangat berharga. Dalam penyampaianya tidak boleh menggunakan cara-cara yang eksklusif dan intoleran. Dengan inklusivitas dan toleransi, sasaran objektivikasi dapat terus merasa nyaman dengan nilai-nilai kebaikan yang diberikan.

Namun ada beberapa hal yang perlu diwaspadai dari “proyek” objektivikasi ini. Utamanya adalah dikhawatirkan generasi mendatang tidak mampu melihat Islam secara benar dan menyeluruh. Sebab, setiap negosiasi akan mengurangi beberapa unsur yang ditawarkan dan objektivikasi yang berlangsung lama akan menghilangkan identitas Islam.

Meskipun demikian, Kuntowijoyo, perumus konsep objektivikasi Islam, menyadari dan mengingatkan bahwa

objektifikasi adalah solusi alternatif sementara yang disesuaikan dengan ruang waktu saat ini. Kuntowijoyo mengingatkan, bisa saja kondisi sosio-kultural berubah dan dapat meninggalkan metode ini karena sudah tidak sesuai lagi dan dapat mencari format baru menerapkan Islam.¹⁵⁵

Nilai-nilai Islam memang perlu diterapkan. Objektifikasi adalah salah satu usaha yang sesuai untuk masa kini. Objektifikasi Islam dapat menghasilkan sebuah ilmu sosial profetik yang nantinya dapat dispesifikkan dalam konsep-konsep sosial lainnya, seperti pendidikan. Dalam hal inilah perlu dirumuskan konsep dan sistem pendidikan profetik. Tujuannya adalah untuk mengatasi problem-problem sosial, khususnya eksklusivitas dan intoleransi yang sedang menimpa ummat Islam.

¹⁵⁵ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, 376.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Anzar. “Gerakan Radikalisme Dalam Islam: Perspektif Historis.” *Addin* 10, no. 1 (2016): 1–4.
- Abdullah, M. Amin. *Antara Al-Ghazali Dan Kant: Filsafat Etika Islam*. Bandung: Mizan, 2002.
- . *Islmic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integritif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abdurrahman, Moeslim. *Islam Transformatif*. III. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Adeng Muchtar Ghazali, and Busro Busro. “Pendidikan Islam Dalam Dinamika Kehidupan Beragama Di Indonesia.” *Intizar* (2017).
- Afif, Mohamad. “Menggugat Pluralisme Barat, Menggagas Pluralisme Syari’at.” *Alqalam* 24, no. 1 (April 30, 2007): 87. <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/alqalam/article/view/1657>.
- Ahmed, Safdar. *Muslim Secular Democracy*. Edited by Lily Zubaidah Rahim. *Muslim Secular Democracy: Voices from Within*. New York: Palgrave Macmillan US, 2013. <http://link.springer.com/10.1057/9781137282057>.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *A Commentary on the Hujjat Al-Shiddiq of Nûr Al-Dîn Al-Ranirî*. Kuala Lumpur: Kuala Lumpur, 1986.
- . *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.
- . *Prolegomena To The Metaphysics Of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1995.

- Al-Turabi, Hasan. *Fiqih Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*. Bandung: Arasy, 2003.
- Ali, Fachry. “Diskusi KLS Seri 1: Membaca Perkembangan Politik Nasional.” Jakarta: Komunitas Lingkar Semanggi, 2018. https://www.youtube.com/watch?v=qY5id_Zixp0.
- Amin, A. Rifqi. *Pengembangan Pendidikan Agama Islam: Reinterpretasi Berbasis Interdisipliner*. Yogyakarta: LKiS, 2015.
- Amirin, Tatang M. “Implementasi Pendekatan Pendidikan Multikultural Kontekstual Berbasis Kearifan Lokal Di Indonesia.” *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi* (2013).
- An-Na’im, Ahmed Abdullah. *Islam Dan Negara Sekular*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2016.
- Andhika, Lesmana Rian. “Public Goods Bukankah Untuk Rakyat?” *Jurnal Ekonomi dan Kebijakan Publik* 8, no. 1 (July 1, 2017): 41. <http://jurnal.dpr.go.id/index.php/ekp/article/view/697>.
- Anwar, M Khoiril. “Peran Ulama Di Nusantara Dalam Mewujudkan Harmonisasi Umat Beragama.” *Fikrah* (2016).
- Arif, Mahmud. “Pendidikan Agama Islam Inklusifmultikultural.” *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 1 (June 1, 2011): 1. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/tarbiyah/index.php/JPI/article/view/jpi.2011.11.1-18>.
- Arrauf, Ismail Fahmi. “Mencerna Akar Filsafat Dalam Islam.” *Ulumuna* 17, no. 1 (November 8, 2017): 1–18. <http://ulumuna.or.id/index.php/ujis/article/view/236>.

- Asnaini, Asnaini. "Membangun Zakat Sebagai Upaya Membangun Masyarakat." *La_Riba* 4, no. 1 (July 31, 2010): 19–33. <http://jurnal.uui.ac.id/index.php/JEI/article/view/2568>.
- Aw, Suranto. "Implementasi Teori Komunikasi Sosial Budaya Dalam Pembangunan Integrasi Bangsa." *Informasi* 45, no. 1 (June 1, 2015): 65. <https://journal.uny.ac.id/index.php/informasi/article/view/7771>.
- Azra, Azyumardi. "Intelektual Muslim Baru Dan Kajian Islam." *Studia Islamika* (2014).
- Bagir, Zainal Abidin, Jarot Wahyudi, and Afnan Ansori. *Integrasi Ilmu Dan Agama: Interpretasi Dan Aksi*. Bandung: Mizan, 2005.
- Baidhawiy, Zakiyuddin. "Lazismu and Remaking the Muhammadiyah's New Way of Philanthropy." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 53, no. 2 (December 10, 2015): 387. <http://www.aljamiah.or.id/index.php/AJIS/article/view/53206>.
- Bakar, Osman. *Hierarki Ilmu*. Bandung: Mizan, 1993.
- Bariroh, Muflihatul. "Tinjauan Hukum Islam Terhadap Penukaran Uang Baru Menjelang Hari Raya Idul Fitri." *An-Nisbah: Jurnal Ekonomi Syariah* 2, no. 2 (April 15, 2016). <http://ejournal.iain-tulungagung.ac.id/index.php/nisbah/article/view/268>.
- Batubara, Puteranegara. "Marak Kasus Intoleransi Beragama, Diduga Karena Terpapar Pemikiran Radikal." *Okezone*. Last modified 2018. <https://news.okezone.com/read/2018/03/28/337/1878820/marak-kasus-intoleransi-beragama-diduga-karena-terpapar-pemikiran-radikal>.
- Betts, Richard K. *Conflict After the Cold War*. Edited by Richard Betts. *Conflict After the Cold War: Arguments on*

- Causes of War and Peace, Fifth Edition*. Routledge, 2017.
<https://www.taylorfrancis.com/books/9781351864879>.
- Browsers, Michaelle. "From 'New Partisans of the Heritage' to Post-Secularism: Mohammed Abed Al-Jabri and the Development of Arab Liberal Communitarian Thought in the 1980s." In *Arab Liberal Thought after 1967: Old Dilemmas, New Perceptions*, 2016.
- Van Bruinessen, Martin. "Postscript: The Survival of Liberal and Progressive Muslim Thought in Indonesia." In *Contemporary Development in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*, 2013.
- Cahyono, Luki Eko, Satrijo Budi Wibowo, and Juli Murwani. "Analisis Penerapan 8 Standar Nasional Pendidikan Pada Smp Negeri 2 Dolopo Kabupaten Madiun." *Assets: Jurnal Akuntansi dan Pendidikan* 4, no. 2 (October 1, 2015): 161. <http://e-journal.unipma.ac.id/index.php/assets/article/view/684>.
- Chapra, Frotjof. *The Tao of Physics*. Yogyakarta: Jalasutra, 2009.
- Dalimunthe, Latifa Annum. "Kemunduran Dan Keruntuhan Daulah Bani Umawiyah Di Damaskus Dan Andalusia (Studi Pustaka)." *Anterior Jurnal* (2018).
- Dimiyati, Ayat. "Gagasan Manhaj Kehidupan Berbasiskan Relasi Ilmu Dan Hidayah." *Jurnal Ilmu Dakwah* 5, no. 16 (November 29, 2014): 145. <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jid/article/view/359>.
- Dirgantari, Puspo Dewi. "Pengaruh Kualitas Layanan Jasa Pendidikan Terhadap Kepuasan Mahasiswa Serta Dampaknya Terhadap Upaya Peningkatan Citra Perguruan Tinggi Negeri Menuju World Class University (Studi Pada Mahasiswa Asing Di ITB, UNPAD, Dan UPI)." *Jurnal*

- Ilmu Manajemen Dan Bisnis* 3, no. 2 (September 5, 2012). <http://ejournal.upi.edu/index.php/mdb/article/view/1039>.
- Emoto, Masaru. "Healing with Water." *The Journal of Alternative and Complementary Medicine* 10, no. 1 (February 2004): 19–21. <http://www.liebertpub.com/doi/10.1089/107555304322848913>.
- Fadli, Abdul Hadi. *Logika Praktis*. Jakarta: Sadra Press, 2016.
- Fatkhuri, Fatkhuri. "Desentralisasi Pendidikan Di Indonesia : Korupsi Dan Problem Politik Kekuasaan." *KEMUDI : Jurnal Ilmu Pemerintahan* 3, no. 2 (March 22, 2019): 278–297. <https://ojs.umrah.ac.id/index.php/kemudi/article/view/874>.
- Firdaus, Abdullah, Mohd. Nasir Omar, and Idris Zakaria. "Pemikiran Politik Dan Kenegaraan Mohammad Natsir." *International Journal of Islamic Thought* 7, no. 1 (July 1, 2015): 1–10. http://www.ukm.my/ijit/wp-content/uploads/2016/01/IJIT-Vol-7-June-2015_1_1-10.pdf.
- Firmanto, Alfian. "Peta Lektur Agama Islam Di Universitas Brawijaya Malang." *Jurnal Lektur Keagamaan* (2018).
- Foucault, Michel. "The Subject and Power." *Critical Inquiry* 8, no. 4 (July 1982): 777–795. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/448181>.
- Gama, Cipta Bakti. "Fondasi Psikopatologi Islam: Suatu Pendekatan Psikofilosofis Terhadap Konsep Gangguan Jiwa Dan Faktor Penyebabnya Dalam Al-Qur'an." PTIQ Jakarta, 2018.
- . "Reduksionisme Eksplanatif Untuk Antropologi Transendental Jawadi Amuli." *Kanz Philosophia : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 5, no. 2 (2015): 147–164.

- Gharawiyān, Mohsen. *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*. Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Gouda, Grances. *Dutch Culture Overseas: Colonial Practice in the Netherlands Indies, 1900-1942*. Jakarta & Kuala Lumpur: Equinox Publishing, 1998.
- Grigoriadis, Ioannis N. "Islam and Democratization in Turkey: Secularism and Trust in a Divided Society." *Democratization* 16, no. 6 (December 6, 2009): 1194–1213. <http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13510340903271803>.
- Hadi, Abdul W.M. *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeunetik Terhadap Karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Al Hafizh, Muhammad, Faruk Faruk, and Juliasih Juliasih. "Identifikasi Ideologi Dan Pola Relasinya Dalam Novel-Novel Jacqueline Woodson." *ATAVISME* 19, no. 2 (December 23, 2016): 130. <http://atavisme.web.id/index.php/atavisme/article/view/252>.
- Hakim, Rakhmat Nur. "No Title." *Kompas.Com*. Last modified 2016. <https://nasional.kompas.com/read/2016/08/01/13363111/survei.wahid.foundation.indonesia.masih.rawan.intoleransi.dan.radikalisme>.
- Hamidy, Rasul. *Kharisma Ulama Dalam Persepsi Masyarakat Aceh*. Banda Aceh, 1982.
- Hamsyah, Junaidi. "Potensi Perguruan Tinggi Islam Sebagai Lembaga Ijtihad Jama'i." *Tadris: Jurnal Keguruan dan Ilmu Tarbiyah* 1, no. 2 (December 19, 2016): 105. <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/tadris/article/view/1060>.
- Hamzah, Supian Suri Muhammad Ali. *Filsafat Ekonomi Islam*. Edited by Miswari. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.

- Hanafi, Ahmad. *Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Hanafi, Muhammad. “Kedudukan Musyawarah Dan Demokrasi Di Indonesia.” *JURNAL CITA HUKUM* 1, no. 2 (April 7, 2016). <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/citahukum/article/view/2657>.
- Handajani, Suzie. “21 Lessons for the 21st Century.” *Jurnal Humaniora* 30, no. 3 (October 3, 2018): 342. <https://jurnal.ugm.ac.id/jurnal-humaniora/article/view/39310>.
- Hanggara, Agie. “NASIONALISME ETNIS TIONGHOA DI INDONESIA.” *Equilibrium: Jurnal Penelitian Pendidikan dan Ekonomi* (2018).
- Hasjmy, A. *Nusantara, Syi'ah Dan Ahlussunnah Saling Rebut Pengaruh Dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam Di Kepulauan*. Surabaya: Bina Ilmu, 1983.
- Hayadin, Hayadin. “Tragedi Kecolongan Rohis Keterlibatan Alumni Rohis Smkn Angrek Pada Aksi Radikalisme.” *Al-Qalam* 19, no. 2 (January 9, 2016): 231. <http://jurnalalqalam.or.id/index.php/Alqalam/article/view/220>.
- Herianto, Husein. *Refleksi Kritis Terhadap Persepsi Populer Tentang Logika Modern Dan Indisivismisme*. Jakarta, n.d.
- Huda, Qamar-ul. “Knowledge of Allah and the Islamic View of Other Religions.” *Theological Studies* (2014).
- Hughes, John. *Islam Extremism and The War of Ideas: Lesson from Indonesia*. Stanford: Hoover Institution Press Publication, 2010.
- Ibrahim, Azhar. “The Need of Discoursing Social Theology in Muslim Southeast Asia.” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* (2014).
- In'amuzzahidin, Muh. “Konsep Kebebasan Dalam Islam.” *At-Taqaddum* 7, no. 2 (February 6, 2017): 259. <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/attaqaddum/article/view/1206>.

- Inawati, Asti. “Peran Perempuan Dalam Mempertahankan Kebudayaan Jawa Dan Kearifan Lokal.” *Musāwa Jurnal Studi Gender dan Islam* (2014).
- Indrawan, Irjus. “Pendidikan Karakter Dalam Perspektif Islam.” *Al-Afkar : Jurnal Keislaman & Peradaban* 2, no. 1 (December 27, 2016). <http://ejournal.fiaiunisi.ac.id/index.php/al-afkar/article/view/90>.
- Iqbal, Allama Sir Muhammad. *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*. Yogyakarta: Jalasutra, 2002.
- Iqbal, Muhammad. *Metafisika Persia: Suatu Sumbangan Untuk Sejarah Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 1990.
- Irham, M. Aqil. “Pengamanan Pilar Bangsa Dan Masa Depan Negara Kesatuan Republik Indonesia.” *Kalam* 6, no. 1 (February 24, 2017): 125. <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/KALAM/article/view/398>.
- Isutzu, Toshihiko. *Konsep Kepercayaan Dalam Teologi Islam: Analisa Semantik Iman Dan Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.
- . *Struktur Metafisika Sabzawari*. Bandung: Pustaka, 2003.
- Jalaluddin Rakhmat. *Jalan Rakhmat: Mengetuk Pintu Tuhan*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2011.
- Kartanegara, Mulyadi. “Teologi Islam Rasional: Apresiasi Terhadap Wacana Dan Praksis Harun Nasution.” edited by Abdul Halim, 97. Jakarta: Ciputat Pers, 2001.
- Kersten, Carol. *Islam In Indonesia: The Contest for Society, Ideas and Values*. New York: Oxford University Press, 2015.
- Kerwanto, Kerwanto. “Manusia Dan Kesempurnaannya (Telaah Psikologi Transendental Mullā Shadrā).” *Kanz*

- Philosophia : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 5, no. 2 (2015): 133.
- Khamid, Nur. "Bahaya Radikalisme Terhadap NKRI." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 1 (June 15, 2016): 123. <http://millati.iainsalatiga.ac.id/index.php/millati/article/view/541>.
- Koesoemadinata, Moh. Isa Pramana. "Wayang Kulit Cirebon: Warisan Diplomasi Seni Budaya Nusantara." *ITB Journal of Visual Art and Design* (2013).
- Kuntowijoyo. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogyakarta: Mata Bangsa, 2014.
- . *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi Dan Etika*. II. Jakarta: Teraju, 2004.
- . *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung: Mizan, 2001.
- . *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1991.
- Latif, Yudi. *Negara Paripurna: Historitas, Rasionalitas, Dan Aktualitas Pancasila*. V. Jakarta: Gramedia, 2015.
- . "Religiosity, Nationality, and Sociality of Pancasila: Toward Pancasila through Soekarno's Way." *Studia Islamika* 25, no. 2 (2018): 207–246.
- Lewis, Mervyn K., and Latifa M. Algaout. *Perbankan Syariah*. Jakarta: Serambi, 2007.
- Lubis, Akhyar Yusuf. *Teori Dan Metodologi: Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Press, 2014.
- Lutfiana, Rose Fitria. "Globalisasi Ekonomi, Uu Neoliberal Dan Masa Depan Kekayaan Sda Indonesia." *Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial* 23, no. 2 (April 7, 2016): 68. <http://ejournal.upi.edu/index.php/jpis/article/view/1620>.

- Luthfi, Khabibi Muhammad. "Islam Nusantara: Relasi Islam Dan Budaya Lokal." *SHAHIH : Journal of Islamicate Multidisciplinary* (2017).
- Madani, Mohamad Thoyyib. "Ibnu Rusyd Dan Kontribusi Pemikirannya Terhadap Perkembangan Ilmu Fiqih." *KABILAH : Journal of Social Community* (2017).
- Madjid, Nucholish. *Islam Kemodernan Dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 2008.
- Madjid, Nurcholish. *DIALOG Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Makin, Al. *Challenging Islamic Orthodoxy. Popular Culture, Religion and Society; A Social-Scientific Approach*. Vol. 1. Popular Culture, Religion and Society. A Social-Scientific Approach. Cham: Springer International Publishing, 2016. <http://link.springer.com/10.1007/978-3-319-38978-3>.
- Marini, Chomzana Kinta, and Siti Hamidah. "Pengaruh Self-Efficacy, Lingkungan Keluarga, Dan Lingkungan Sekolah Terhadap Minat Berwirausaha Siswa SMK Jasa Boga." *Jurnal Pendidikan Vokasi* 4, no. 2 (June 1, 2014). <https://journal.uny.ac.id/index.php/jpv/article/view/2545>.
- Marsigit, Marsigit. "Pembelajaran Matematika Dalam Perspektif Kekinian." *Math Didactic: Jurnal Pendidikan Matematika* (2016).
- Miswar, Khairil. *Demokrasi Kurang Ajar*. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2019.
- Miswari. "Etnonasionalisme, Islamisme Dan Bahaya Formalisasi Syariat Islam." In *Islam, Formalisasi Syariat Islam Dan Post Islamisme Di Aceh*, edited by Miswari, 145. Banda Aceh: BandarPublishing, 2019.

- . “Filosofi Komunikasi Spiritualitas: Huruf Sebagai Simbol Ontologi Dalam Mistisme Ibn ‘Arabi.” *Al-Hikmah* 9, no. 14 (2017): 12–30.
- . *Filsafat Langit Dan Bumi*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.
- . *Filsafat Pendidikan Agama Islam*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.
- . *Filsafat Terakhir*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2016.
- . *Islam Mazhab Tutup Botol*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.
- . “Misteri Cinta Tersembunyi: Analisa Tarjuman Al-Asywaq Dan Fusus Al-Hikam Karya Ibn ‘Arabi.” *Jurnal Al-Mabhats* 3, no. 2 (2018): 201–239.
- . “Mu‘dilal Al-Aqlīyah Al-Masīhīyah Fī Ḥudūd Balad Al-Sharī‘ah Al-Islāmīyah.” *Studia Islamika* 25, no. 2 (2018): 351. <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika/article/view/6978/4720>.
- . “Senandung Cinta Penuh Makna: Analisa Filosofis Puisi Jalaluddin Rumi.” *Al-Mabhats* 3, no. 1 (2018): 25–57.
- . *Wahdat Al-Wujud: Konsep Kesatuan Wujud Antara Hamba Dan Tuhan Menurut Hamzah Fansuri*. Yogyakarta: Basabasi, 2018.
- Miswari, Miswari. “Gagasan Nuruddin Ar-Raniri Dalam ‘Tibyan Fi Ma’rifah Al-Adyan.’” *At-Taḥkīr* 11, no. 1 (October 20, 2018): 31. <http://journal.iainlangsa.ac.id/index.php/at/article/view/527>.
- Mokhtar, Sarimah, Mohd Kashfī Mohd Jailani, Ab. Halim Tamuri, and Kamarulzama Abdul Ghani. “Kajian Persepsi

- Penghayatan Akhlak Islam Dalam Kalangan Pelajar Sekolah Menengah Di Selangor.” *Global Journal Al-Thaqafah* (2012).
- Mufid, Fathul. “Epistemologi Ilmu Hudhuri Mulla Shadra.” *Alqalam* 29, no. 2 (August 31, 2012): 215. <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/alqalam/article/view/866>.
- Mughni, Abdul. “Keuangan Islam Untuk Wong Cilik (Miskin).” *Muqtasid: Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah* 6, no. 1 (June 1, 2015): 125. <http://muqtasid.iainsalatiga.ac.id/index.php/muqtasid/article/view/1025>.
- Muliadi, Erlan. “Urgensi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikultural Di Sekolah.” *Jurnal Pendidikan Islam* (1970).
- Mulyadi. *Filosofi Fslam Fusantara*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.
- Munawar-Rachman, Budhy. *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme Dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*. II. Jakarta: PUSAM, 2018.
- Muqtada, Muhammad Rikza. “Utopia Khilāfah Islāmiyyah: Studi Tafsir Politik Mohammed Arkoun.” *Jurnal Theologia* 28, no. 1 (September 14, 2017): 145. <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/teologia/article/view/1410>.
- Musliadi, Musliadi. “Epistemologi Keilmuan Dalam Islam: Kajian Terhadap Pemikiran M. Amin Abdullah.” *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 13, no. 2 (February 1, 2014): 160. <http://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/islamfutura/article/view/69>.
- Mustofa, Imam. “Terorisme: Antara Aksi Dan Reaksi (Gerakan Islam Radikal Sebagai Respon Terhadap Imperealisme Modern).” *Religia* (2017).

- Nasr, Seyyed Hossein. *Islam and the Plight of Modern Man*. Chicago: Kazi Publications, 2001.
- Nasution, Harun. *Muhammad Abduh Dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI Press, n.d.
- Nasution, Ismail Fahmi Arrauf. "Buku Panduan Pengkafiran: Evaluasi Kritis Tibyān Fī Ma'rifat Al-Adyān Karya Nūr Al-Dīn Al-Ranīrī." *Jurnal Theologia* 29, no. 1 (September 2, 2018): 59. <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/teologia/article/view/2313>.
- . *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.
- Nasution, Ismail Fahmi Arrauf. "Hubungan Praktik Teologi Jabariyah Dengan Kemiskinan Pada Nelayan Di Kuala Langsa Aceh." *Penamas* 30, no. 3 (January 31, 2018): 359. <http://blajakarta.kemenag.go.id/journal/index.php/penamas/article/view/229>.
- Nasution, Ismail Fahmi Arrauf, and Miswari. "Islam Agama Teror?: Analisis Pembungkahan Berita Media Online Kompas.Com." *Al-Balagh* 2, no. 1 (2017): 45–61.
- . *Islam Agama Teroris?: Analisa Framing Peristiwa Charlie Hebdo*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2018.
- . "Menangkap Pesan Tuhan: Urgensi Kontekstualisasi Alquran melalui Hermeunetika." *Jurnal At-Tibyan* 3, no. 2 (2018): 223–237.
- . "Rekonstruksi Identitas Konflik Kesultanan Peureulak." *Paramita* 27, no. 2 (2017): 168–181.
- Nur, Muhammad. *Wahdah Al-Wujūd Ibn 'Arabi Dan Filsafat Wujūd Mulla Sadra*. Makassar: Chamran Press, 2012.
- Nur, Syaifan. "Kritik Terhadap Pemikiran Tasawuf Al-Raniri." *Kanz Philosophia : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 3, no. 2 (2013): 137.

- Nurdin, Nizar. “Penelitian: Kasus Intoleransi Masih Sering Terjadi Di Jateng Selama 2017 Artikel Ini Telah Tayang Di Kompas.Com Dengan Judul ‘Penelitian: Kasus Intoleransi Masih Sering Terjadi Di Jateng Selama 2017’, [Https://Regional.Kompas.Com/Read/2018/01/09/13593181/P](https://Regional.Kompas.Com/Read/2018/01/09/13593181/P).” *Kompas.Com*. Last modified 2018. <https://regional.kompas.com/read/2018/01/09/13593181/penelitian-kasus-intoleransi-masih-sering-terjadi-di-jateng-selama-2017>.
- Nurmadiyah, Nurmadiyah. “Kurikulum Pendidikan Agama Islam.” *Al-Afkar : Jurnal Keislaman & Peradaban* 2, no. 2 (December 27, 2016). <http://ejournal.fiaiumisi.ac.id/index.php/al-afkar/article/view/93>.
- Nusution, Harun. *Teologi Islam*. Jakarta: UIP, 2006.
- Pape, Robert A., and James K. Feldman. “Al Qaeda.” In *Cutting the Fuse*, 167–193. University of Chicago Press, 2013. <http://chicago.universitypressscholarship.com/view/10.7208/chicago/9780226645643.001.0001/upso-9780226645605-chapter-7>.
- Pasiak, Taufiq. *Revolusi IQ, EQ Dan SQ*. Bandung: Mizan, 2005.
- Pendidikan, Undang-undang Sistem. “Introduction And Aim Of The Study.” *Acta Paediatrica* 71, no. s291 (January 1982): 6–6. <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1651-2227.1982.tb08455.x>.
- Plato. *Republik*. Yogyakarta: Narasi, 2015.
- Prianto, Andi Luhur. “Good Governance Dan Formasi Kebijakan Publik Neo-Liberal.” *Otoritas : Jurnal Ilmu Pemerintahan* (2017).
- Putradi, Asisda Wahyu Asri. “Pola-Pola Perubahan Fonem Vokal Dan Konsonan Dalam Penyerapan Kata-Kata

- Bahasa Asing Ke Dalam Bahasa Indonesia: Kajian Fonologi.” *Jurnal Arbitrer* 3, no. 2 (October 17, 2016): 95. <http://arbitrer.fib.unand.ac.id/index.php/arbitrer/article/view/76>.
- Rahadi, Dedi Rianto. “Analisis Sektor Usaha Kecil & Menengah Menjadi Model Kewirausahaan Sosial Berbasis Ekonomi Kreatif.” *Jurnal Manajemen dan Bisnis Indonesia* 4, no. 2 (February 1, 2017): 159–173. <http://fmi.or.id/jmbi/index.php/jurnal/article/view/115>.
- Rahayu, Ninik Sri. “Hubungan Mata Kuliah Pendidikan Pancasila Dengan Persepsi Mahasiswa Terhadap Radikalisme di Era Globalisasi.” *Jurnal Pendidikan Kewarganegaraan* 5, no. 2 (September 30, 2018): 97. <http://openjournal.unpam.ac.id/index.php/PKKn/article/view/1845>.
- Rahman, Fazlur. *Filsafat Sadra*. Bandung: Pustaka, 2000.
- Ramakrishna, Kumar. *Radical Pathway: Understanding Muslim Radicalization in Indonesia*. Post Road West, Westpor: PraegerSecurity International, Greenwood Publishing Groop, 2009.
- Ramly, Fuad. “Kontribusi Pemikiran Islam Kontemporer Bagi Pengembangan Filsafat Ilmu-Ilmu Keislaman.” *Ar-Raniry, International Journal of Islamic Studies* 1, no. 2 (December 1, 2014): 221. <http://journalarraniry.com/ojs/index.php/jar/article/view/13>.
- Rasyid, Muhammad Makmun. “Islam Rahmatan Lil Alamin Perspektif Kh. Hasyim Muzadi.” *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* (2016).
- Ridwan, Nur Khalik. “Pancasila Dan Deradikalisasi Berbasis Agama.” *Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (January 1, 1970): 173. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/tarbiyah/index.php/JPI/article/view/1133>.

- Ristian, Andre. “Demokrasi Dan Kekuasaan Politik Calon Incumbent.” *Jurnal Ilmu Pemerintahan : Kajian Ilmu Pemerintahan dan Politik Daerah* (2016).
- Ritonga, A. Rahman. “Memahami Islam Secara Kaffah: Integrasi Ilmu Keagamaan Dengan Ilmu_ilmu Umum.” *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies* 2, no. 2 (December 20, 2016): 118. https://ejournal.iainbukittinggi.ac.id/index.php/Islam_realitas/article/view/183.
- Rosyidah, Norma. “Sejarah Sistem Ekonomi Syariah.” *Ekosiana: Jurnal Ekonomi Syari’ah* (2018).
- Saiyidain, K.G. *Percian Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan*. Bandung: CV Diponegoro, 1981.
- Saleh, Akhmad Hasan. “Tinjauan Kritis Pendidikan Karakter di Indonesia Perspektif Peradaban Islam.” *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 4, no. 2 (December 31, 2017): 276. <http://ejournal.stainpamekasan.ac.id/index.php/islamuna/article/view/1591>.
- Saliyo, Saliyo. “Selayang Pandang Harmonisasi Spiritual Sufi Dalam Psikologi Agama.” *Psikoislamika : Jurnal Psikologi dan Psikologi Islam* (2014).
- Santoso, Roib, Sodiq Sodiq, Fadliatul Mukhayyaroh, and Amang Fathurrohman. “Dakwah ‘Udeng Vs Teklek’: Studi Dakwah Multikultural Mbah Sholeh Semendi Winongan Pasuruan Indonesia.” *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 17, no. 1 (May 24, 2017): 77. <http://jurnal.stainponorogo.ac.id/index.php/tahrir/article/view/690>.
- Schoun, Fritjof. *Islam Dan Filsafat Perennial*. III. Bandung: Mizan, 1995.
- Shiddiqi, Nouruzzaman. *Fiqh Indonesia; Peggagas Dan Gagasannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

- Shidqi, Ahmad. “Respon Nahdlatul Ulama (NU) Terhadap Wahabisme Dan Implikasinya Bagi Deradikalisasi Pendidikan Islam.” *Jurnal Pendidikan Islam* (1970).
- Shohibuddin, M. “Memahami Dan Menanggulangi Persoalan Ketimpangan Agraria (1).” *BHUMI: Jurnal Agraria dan Pertanahan* (2019).
- Siregar, Ahmad Sholihin. “Para-Fiqh: Bridging Thematic Fiqh to Ushūl and Ushūl’s Response to Specialization of Fiqh.” *Mazahib* 17, no. 2 (December 31, 2018). <https://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/mazahib/article/view/1192>.
- Siregar, Muhammad Habibi. “Otoritas Hirarki Kutub Al-Sittah Dan Kemandegan Kajian Fikih.” *Miqot: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* (2014).
- Siswoyo, Dwi. “Pandangan Bung Karno Tentang Pancasila Dan Pendidikan.” *Jurnal Cakrawala Pendidikan* (2013).
- Sloan, Stephen, Herbert Feith, and Lance Castles. “Indonesian Political Thinking: 1945-1965.” *The Journal of Asian Studies* (2006).
- Soekarno. *Islam Sontoloyo: Pikiran-Pikiran Sekitar Pembaruan Pemikiran Islam*. Bandung: Sega Arsy, 2010.
- Sohari, Sohari. “Etos Kerja Dalam Perspektif Islam.” *Islamiconomic: Jurnal Ekonomi Islam* (2013).
- Sukring, Sukring. “Ideologi, Keyakinan, Doktrin Dan Bid’ah Khawarij: Kajian Teologi Khawarij Zaman Modern.” *Jurnal Theologia* 27, no. 2 (December 27, 2016): 411. <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/teologia/article/view/1076>.
- Syafrizal, Achmad. “Sejarah Islam Nusantara.” *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (December 5, 2015): 235.

<http://ejournal.stainpamekasan.ac.id/index.php/islamuna/article/view/664>.

- Syah Aji, Rizqon Halal. “Khazanah Sains dan Matematika Dalam Islam.” *Salam: Jurnal Sosial dan Budaya Syar’i* (2015).
- Syah, Irfan Ardian. “Pergeseran Dari Sistem Khilafah Ke Nation State Dunia Islam.” *Uir Law Review* 1, no. 02 (October 25, 2017): 201. <http://journal.uir.ac.id/index.php/uirlawreview/article/view/752>.
- Tambunan, Nurma. “Pengaruh Strategi Pembelajaran Dan Minat Belajar Terhadap Kemampuan Berpikir Kreatif Matematis Siswa.” *Formatif: Jurnal Ilmiah Pendidikan MIPA* 6, no. 3 (December 20, 2016). <http://journal.lppmunindra.ac.id/index.php/Formatif/article/view/993>.
- Tan Malaka. *Madilog*. Jakarta: LPPM Tan Malaka, 1974.
- Tanios, Christine Y., Mohammad T. Abou-Saleh, Aimée N. Karam, Mariana M. Salamoun, Zeina N. Mneimneh, and Elie G. Karam. “The Epidemiology of Anxiety Disorders in the Arab World: A Review.” *Journal of Anxiety Disorders* 23, no. 4 (May 2009): 409–419. <https://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0887618508001849>.
- Tasmuji, Tasmuji. “Teologi Transformatif Jaringan Islam Liberal.” *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 1, no. 2 (October 11, 2015): 251. <http://teosofi.uinsby.ac.id/index.php/teosofi/article/view/63>.
- Teuku Muhammad Jafar Sulaiman. “Spiritualitas Sufi Dan Pembebasan Musia.” In *Islam, Formalisasi Syariat Islam Dan Post Islamisme Di Aceh*, edited by Miswari, 187. Banda Aceh: BandarPublishing, 2019.

- Uhi, Jannes Alexander. *Filsafat Kebudayaan: Konstruksi Pemikiran Cornelis Anthonie van Peursen Dan Catatan Reflektifnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Umar, Ahmad Rizky Mardhatillah. “Melacak Akar Radikalisme Islam Di Indonesia.” *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* (2010).
- Wahid, Abdurrahman. *Gus Dur Menjawab Perubahan Zaman: Warisan Pemikiran KH. Abdurrahman Wahid*. IV. Jakarta: Kompas, 2010.
- . *Islam Kosmopolitan*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- . “Summary for Policymakers.” In *Climate Change 2013 - The Physical Science Basis*, edited by Intergovernmental Panel on Climate Change, 1–30. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. https://www.cambridge.org/core/product/identifier/CBO9781107415324A009/type/book_part.
- . *Tuhan Tidak Perlu Dibela*. II. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Wijaya, Aksin. *Dari Membela Tuhan Ke Membela Manusia*. Bandung: Mizan, 2018.
- Winengan, Winengan. “Wacana Intelektual Muslim Indonesiatentang Kompatibilitas Islam Dengan Demokrasi.” *Ulumuna* 9, no. 2 (December 30, 2005): 203–218. <http://ulumuna.or.id/index.php/ujis/article/view/54>.
- Wirantasa, Umar. “Pengaruh Kedisiplinan Siswa Terhadap Prestasi Belajar Matematika.” *Formatif: Jurnal Ilmiah Pendidikan MIPA* (2017).

- Yazdi, Mehdi Haeri. *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence*. New York: State University of New York Press, 1992.
- Zaman, Saefu. "Pola Konsumtif Masyarakat Urban Dalam Perspektif Semiotik dan Budaya." *Paradigma, Jurnal Kajian Budaya* 7, no. 1 (August 30, 2017): 40. <http://paradigma.ui.ac.id/index.php/paradigma/article/view/138>.
- Zekrgoo, Amir H. "Norūz: Treading Time, Nature, Faith And Culture." *Kanz Philosophia : A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 5, no. 1 (December 24, 2015): 1. <http://journal.sadra.ac.id/index.php/kanzphilosophia/article/view/84>.
- Zekrgoo, Amir H., and Mandana Barkeshli. *Collection Management of Islamic Heritage in Accordance with the Worldview and Shari'ah of Islam. Conservation of Living Religious Heritage*, 2005.
- Zulkarnain, Fisher. "Fenomena Madzhab Dan Sekte-Sekte Di Indonesia: Sebuah Studi Medan Dakwah." *Jurnal Ilmu Dakwah* (2014).