

Kemiskinan Pemikiran dalam Kajian Islam di Indonesia Menuju Ilmu-ilmu Sosial Profetik*

M. Dawam Rahardjo

LP3ES (Lembaga Penelitian dan Pembangunan Ekonomi-Sosial)

Alamat Email: dawam_raharjo@gmail.com

Abstrak

In relation to the criticism that the study of Islamic thought is still dominated by bayani approach, al-jabri and Hassan Hanafi advocated for more rational approach or approaches developed Burhani. Bayani epistemology dominance has become the target of criticism liberal Islamic thinkers. The main hypotheses that I would suggest is that science Islam (Islamic science) it is essentially a science of piece (peace science) through the analysis of the relationship between human beings with each other and with nature. The second hypothesis is that Islamic science as a science of peace it needs to begin with review of Islamic science traditional and performs studies on social monotheism, social jurisprudence and social Sufism. The third hypothesis is that methodologically, the Islamic science as a science of peace held in the social and humanitarian (humanities) through the study of social sciences prophetic.

Keywords : Thought poverty, Islamic studies, Social Sciences Prophetic.

Intisari

Sehubungan dengan kritik bahwa studi pemikiran Islam masih didominasi oleh pendekatan bayani, al-Jabiri dan Hassan Hanafi menganjurkan untuk pendekatan yang lebih rasional atau pendekatan yang dikembangkan Burhani. dominasi epistemologi Bayani telah menjadi sasaran kritik para pemikir Islam liberal. Hipotesis utama yang saya sarankan adalah bahwa ilmu Islam (ilmu pengetahuan Islam) itu pada dasarnya adalah ilmu sepotong (ilmu perdamaian) melalui analisis hubungan antara beings manusia satu sama lain dan dengan alam. Hipotesis kedua adalah bahwa ilmu pengetahuan Islam sebagai ilmu perdamaian

perlu untuk mulai dengan ulasan ilmu Islam tradisional dan performs studi tentang tauhid sosial, hukum sosial dan tasawuf sosial. Hipotesis ketiga adalah bahwa metodologis, ilmu Islam sebagai ilmu perdamaian diadakan di sosial dan kemanusiaan (humaniora) melalui studi ilmu-ilmu sosial profetik.

Kata Kunci : Berpikir kemiskinan, studi Islam, Ilmu Sosial Profetik.

Pendahuluan

Dalam sebuah diskusi di Yayasan Salihara, seorang penulis muda dari Pesantren Paiton, yang juga adalah alumni UIN Sunan Kalijaga, Muhammad al Fayyadl, menyampaikan bahwa dewasa ini – maksudnya pada masa generasi pembaharuan pemikiran Islam Ulil Abshar Abdalla – secara kuantitatif studi Islam (dalam bentuk buku sampai makalah seminar dan artikel koran) memang meningkat pesat. Namun, katanya, sedikit yang merupakan kajian pemikiran yang serius, baik itu dalam wacana teologi, filsafat atau ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Karya pemikiran besar semacam gagasan “Negara Islam” sebagaimana yang pernah dikemukakan oleh Mohammad Natsir (1908-1993) di masa lalu, atau karya-karya pemikiran mengenai sekularisasi dan pluralisme sebagaimana yang dulu dikemukakan oleh Nurcholish Madjid (1939-2005), kini sudah tidak ada lagi. Tulisan-tulisan yang muncul hanyalah semacam “Menyegarkan Kembali Pemikiran Keagamaan dalam Islam” karangan Ulil Abshar Abdalla, sebuah karangan yang lebih merupakan sebuah manifesto politik atau sosial daripada sebagai sebuah karya yang mengandung pemikiran besar.

Potret Mikro Pemikiran Islam di Indonesia

Kalau kita menengok ke belakang, di masa lalu sebenarnya telah lahir berbagai pemikiran Islam yang bisa dianggap “besar”, yaitu semacam “Sosialisme Islam” yang digagas H.O.S. Tjokoroaminoto (1882-1934), “Bersamaisme” karya Kahrudin Yunus,¹ “Filsafat Islam”

1 Kahrudin Yunus, *Sistem Ekonomi Kemakmuran Bersama* (Jakarta: Pikiran Baru, 1955). Dr. Yunus adalah sarjana Minang yang menimba ilmu di Universitas Al-Azhar, mendapat gelar MA dari Universitas Columbia, dan gelar doktor (Ph.D.) dari Universitas Amerika, Washington D.C.. Karya Yunus ini pada mulanya terbit dalam bahasa Arab, dan baru diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia pada 1955. Karya ini seharusnya merupakan karya klasik dalam pemikiran ekonomi, namun sayangnya tidak banyak sarjana Indonesia yang memperhatikan karya ini.

M. Amin Husein, atau “Masjid sebagai Pusat Kebudayaan” miliknya Sidi Gazalba, sebuah untaian gagasan yang di masa kini tak ada lagi. Meskipun demikian, ada dua catatan yang perlu diperhatikan terkait dengan gagasan-gagasan besar itu. *Pertama*, jika meminjam pentahapan evolusi pemikiran dari Kuntowijoyo (1943-2005), gagasan-gagasan yang dianggap “besar” tadi sebenarnya baru diuraikan dalam tataran *utopia* atau *ideologi*, dan belum merupakan *ide* yang digarap dengan pendekatan ilmiah yang ketat. Jadi, pendekatannya masih lebih banyak bersifat spekulatif. Memang ada perkecualian, misalnya adalah karya Kahrudin Yunus yang diangkat dari disertasinya, sehingga kerangka gagasannya digarap secara ilmiah-akademis.² Selain karya Kahrudin, pada tahun 1950-an juga pernah lahir disertasi di bidang kedokteran oleh Dr. Ahmad Ramali yang berusaha memberikan perspektif hukum *syara'* (*syari'ah*) terhadap persoalan kesehatan, sebuah model pendekatan yang tidak konvensional.

Catatan *kedua*, meskipun secara gagasan bersifat besar, namun karya Natsir di bidang kenegaraan, karya Kahrudin Yunus di bidang ekonomi politik, dan karya Sidi Gazalba di bidang kebudayaan, hanya berhenti sampai di situ dan tidak melahirkan wacana yang meluas di lingkungan akademi dan ilmu pengetahuan.

Sungguhpun begitu, pantas juga untuk dicatat bahwa pemikiran M. Amin Husein tentang filsafat yang berkesinambungan dengan tulisan Natsir dalam *Capita Selecta*³ itu telah dikembangkan lebih lanjut secara akademis oleh Nurcholish Madjid dalam bukunya yang berjudul *Khazanah Intelektual Islam* (1984)⁴ yang sesungguhnya mendiskusikan masalah epistemologi Islam yang baru menjadi perhatian akhir-akhir ini setelah terpancing dengan teori nalar Arab-Islam-nya seorang pemikir kontemporer dari Maroko, Muhammad Abed al-Jabiri (1936-2010). Demikian pula pemikiran Natsir mengenai negara Islam dikaji dan dibahas secara akademis oleh M. Syafii Maarif,⁵ Munawir Sjadzali

2 Karya ini sudah dipikirkan untuk diterbitkan kembali sehubungan dengan gagasan koperasi sebagai sistem ekonomi Islam.

3 M. Natsir, *Capita Selecta* (Bandung: N.V. Penerbitan W. Van Hoeve, 1954).

4 Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

5 Disertasi M. Syafii Maarif di Universitas Chicago, Amerika Serikat, yang berjudul “*Islam as the Basis of the State: A Study of the Islamic Political Ideas as Reflected in the Constituent Assembly Debates in Indonesia*” (1983), merupakan contoh kajian akademis atas gagasan negara Islam. Disertasi ini telah diterjemahkan dan diterbitkan menjadi M. Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1985).

(1925-2004),⁶ Bahtiar Effendy⁷ dan Musdah Mulia,⁸ dalam bentuk disertasi dan tesis master. Hanya saja, meski secara gagasan mereka bisa dikatakan telah mengembangkan tema yang pada mulanya dirintis oleh Natsir, pandangan mereka tentunya berbeda dari Natsir.

Terkait dengan gagasan Natsir, meskipun pandangannya mengenai Negara Islam pada dasarnya tidak sejalan dengan politik kebangsaan dan kenegaraan Indonesia dewasa ini, namun gagasan itu pada masanya cukup orisinal. Gagasan itu barangkali hanya didahului oleh Ali Abdul Raziq (1888-1966), yang pernah mengelaborasi isu mengenai Islam dan negara.⁹ Oleh karenanya, gagasan Natsir tentang konsep Negara Islam sangat berharga untuk dikaji lebih jauh. Walaupun, kajian yang dimaksud di sini tentu saja bukan untuk melegitimasi, melainkan untuk mengkritisi persoalan tersebut, sebagaimana, misalnya, tulisan dari pemikir muslim liberal India, Ashgar Ali Engineer, mengenai devolusi konsep negara Islam.

Sementara itu, di bidang filsafat juga telah banyak bermunculan kajian-kajian pemikiran yang penting untuk dicatat. Telah lahir, misalnya, kajian disertasi pada Middle East Technical University (METU), Ankara, Turki, oleh M. Amin Abdullah mengenai etika al Ghazali (1058-1111) yang dibandingkan dengan teori etika Immanuel Kant (1724-1804).¹⁰ Kajian serupa juga dilakukan oleh Haidar Bagir yang membandingkan filsafat Mulla Shadra dengan Martin Heidegger.¹¹ Selain karya disertasinya, M. Amin Abdullah juga telah mengembangkan teori epistemologi dan hermeneutika yang diperkenalkan oleh al Jabiri. Pemikiran Amin Abdullah itu dapat dipakai sebagai basis metodologi bagi pengembangan ilmu-ilmu keislaman baru.

6 Lihat, misalnya, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993).

7 Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998). Buku ini merupakan terjemahan dari disertasi Bahtiar Effendy yang ditulis di Ohio State University pada 1994, "*Islam and the State: The Transformation of Islamic Political Ideas and Practices in Indonesia*".

8 Musdah Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal* (Jakarta: Paramadina, 2001). Buku ini diangkat dari disertasi Musdah Mulia di IAIN (kini UIN) Syarif Hidayatullah pada 1997.

9 Ali Abdul Raziq, *Al Islam wa Ushul al Hukm* (Mesir: Math Ba'ah, 1925). Ali Abdul Raziq adalah intelektual Mesir yang menyelesaikan pendidikannya di Universitas Al-Azhar dan Universitas Oxford (Inggris).

10 M. Amin Abdullah, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant* (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992). Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi *Antara al Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002).

11 Haidar Bagir, "*Mystical Experience in the Epistemology of Mulla Shadra and its Comparison with Heidegger's Idea about Thinking (Denken)*" (Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Indonesia, 2006), disertasi, tidak diterbitkan.

Sementara itu Abdul Munir Mul Khan, rekan M. Amin Abdullah, telah banyak menghasilkan karya pemikiran tasawuf yang digali dari tradisi tasawuf Indonesia, khususnya yang berlatar belakang budaya Jawa, misalnya, melalui karyanya mengenai Syekh Siti Jenar.¹² Karya Munir Mul Khan itu telah memberikan pengaruh terhadap pemikiran dakwah Indonesia, yaitu dakwah budaya sebagai alternatif terhadap dakwah politik dan juga memberi ide-ide mengenai pluralisme agama yang marak dibicarakan dan menjadi isu sosial keagamaan akhir-akhir ini. Karya Munir Mul Khan juga dapat dipakai sebagai bahan untuk mengembangkan pemikiran mengenai tasawuf sosial, sebuah topik yang mulai ramai ditulis akhir-akhir ini namun belum jelas konsepnya.

Kembali ke awal cerita, secara *mikro* pernyataan al Fayyadl agaknya mengabaikan karya pemikiran beberapa intelektual muda seperti Abdul Moqsiith Ghazali, Budhy Munawar Rahman, Zuhairi Misrawi, Rumadi dan M. Guntur Romli. Menurut pendapat al Fayyadl model kajian pemikiran itu misalnya adalah sejenis kajian tentang konflik dan perdamaian sebagaimana misalnya karya Mohammed Abu-Nimer yang baru saja diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.¹³ Namun, jika karya sejenis itu yang dijadikan rujukan, maka sebenarnya karya Abdul Moqsiith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama* (2009),¹⁴ yang diangkat dari disertasinya, serta karya Zuhairi Misrawi, *Al Qur'an Kitab Toleransi* (2007),¹⁵ adalah dua karya yang secara pemikiran penting untuk diperhitungkan karena merupakan karya tafsir al Qur'an non-konvensional yang membentuk sebuah wacana teologi yang berhubungan dengan studi Abu-Nimer. Sedangkan Budhy Munawar-Rachman telah menerbitkan buku tebal tentang reorientasi pembaharuan pemikiran Islam dalam wacana filsafat sosial.¹⁶ Berbeda dengan kedua buku sebelumnya, kajian pemikiran Budhy didasarkan pada pengamatan empiris dan argumentasi di sekitar isu sekularisme, pluralisme dan liberalisme yang pernah diharamkan oleh MUI itu. Selain tiga nama tadi, masih ada disertasi dari Rumadi yang menulis mengenai demokrasi di akar rumput masyarakat pesantren, serta M. Guntur Romli

12 Abdul Munir Mul Khan, *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam-Jawa* (Yogyakarta: Benteng, 1999).

13 Mohammed Abu-Nimer, *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam* (Jakarta: Paramadina, 2010). Buku ini disunting dan diberi kata pengantar oleh Rizal Panggabean dan Ihsan Ali-Fauzi.

14 Abdul Moqsiith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al Qur'an* (Jakarta: Kata Kita, 2009).

15 Zuhairi Misrawi, *Al Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah Rabbani, 2007).

16 Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaharuan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme* (Jakarta: LSAF & Paramadina, 2010).

yang menerbitkan buku mengenai muslim feminis.¹⁷ Mereka semua menggarap ide-idenya melalui kajian yang bersifat akademis.

Kondisi Kemiskinan Pemikiran: Sebuah Potret Makro

Sungguhpun demikian, tanpa mengabaikan beberapa karya pemikiran Islam dari generasi muda intelektual muslim di atas, sinyalemen al Fayyadl secara *makro* pada dasarnya memang mengandung kebenaran. Kajian keislaman sepanjang sejarahnya di Indonesia hingga kini boleh dibilang memang masih sangat miskin pemikiran, terutama jika dibandingkan dengan misalnya studi Islam yang telah dilakukan di Timur Tengah, Afrika Utara dan Asia Selatan. Pada masa kontemporer dapat disebut karya-karya besar di bidang pemikiran Islam dari Hassan Hanafi dan Nasr Hamid Abu Zayd dari Mesir, Mohmmad Arkoun dari Al Jazair, Mohammed Abed al-Jabiri dari Maroko, Abdullah al Na'im dari Sudan, Murtadha Muthahhari dan Ali Syari'ati dari Iran, serta Asghar Ali Engineer dari India. Karya-karya pemikiran mereka itu mampu mendunia karena ditulis atau diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa internasional, seperti Inggris, Arab dan Perancis.

Sementara itu karya-karya pemikiran Indonesia, selain masih sangat terbatas dari segi jumlah, secara umum juga hanya diterbitkan dalam bahasa Indonesia, sehingga jumlah pembaca dan dampaknya sangat terbatas. Sebagai negara dengan jumlah penduduk muslim terbesar di dunia, karya-karya pemikir Indonesia itu sebenarnya bisa berpengaruh penting ke bagian-bagian dunia yang lain. Fenomena ini tidak hanya terbatas berlaku pada karya-karya pemikiran Islam saja, tetapi juga berlaku untuk karya-karya pemikiran umum. Pemikiran-pemikiran Soekarno (1901-1971), Mohammad Hatta (1902-1980), Sjahrir (1909-1966), Tan Malaka (1894-1949), atau Sutan Takdir Alisjahbana (1908-1994), misalnya, yang secara gagasan sangat gemilang dan bisa mempengaruhi publik internasional, namun karena sedikit sekali diterjemahkan ke dalam bahasa asing maka pemikiran para pemikir tadi tidak bisa menjangkau yang semestinya. Belum lagi jika memperhatikan bahwa Indonesia memiliki dua organisasi massa Islam yang terbesar di dunia, yaitu NU dan Muhammadiyah, secara sosial-politik kita sebenarnya memiliki modal kuat untuk memainkan pengaruh di level global. Hanya saja, karena keterbatasan ruang lingkup, dimana kegiatan NU dan Muhammadiyah hanya bersifat

¹⁷ M. Guntur Romli, *Muslim Feminis: Polemik Kemunduran dan Kebangkitan Islam* (Jakarta: Freedom Institute, 2010).

lokal-nasional, maka jumlah yang besar itu memang hanya kecil saja pengaruhnya. Hal itu sangat kontras sekali dengan kenyataan bahwa sejumlah pemikir dari negara-negara kecil telah mempunyai dampak pemikiran yang bersifat global.

Jika kita perhatikan, banyak dari karya-karya besar itu didukung oleh suatu lembaga kajian atau lembaga yang merupakan bagian dari program studi di universitas. Karya-karya besar di luar negeri juga biasanya lahir dari tangan para sarjana setelah yang bersangkutan menyelesaikan pendidikan formalnya lalu terlibat dalam sejumlah aktivitas sosial. Jadi, aktivitas sosial banyak mengilhami lahirnya pemikiran-pemikiran besar. Seringkali karya-karya formal akademis kalah jauh dari karya-karya yang lahir kemudian. Ini tentu saja berbeda dengan di Indonesia. Karya-karya pemikiran yang ditulis di Indonesia pada umumnya adalah hasil usaha sendiri—kebanyakan merupakan hasil dari proses pembelajaran secara otodidak—yang tidak didukung oleh lembaga-lembaga riset yang seharusnya menyokong kegiatan-kegiatan tersebut. Dari pengalaman kita selama ini dapat ditarik kesimpulan bahwa pendidikan formal dalam ilmu-ilmu keislaman di Indonesia baru merupakan transfer pengetahuan, jadi belum memberikan inspirasi untuk berpikir secara kritis dan kreatif. Fungsi ilmu hanyalah untuk melakukan legitimasi kekuasaan atau pembekalan untuk melakukan hal-hal yang bersifat praktis-profesional. Dalam situasi seperti itu, oleh karenanya fungsi kritik dari ilmu pengetahuan seringkali mandul. Itulah sebabnya maka setelah lulus dan mendapatkan gelar akademis di bidang tertentu, maka seseorang berhenti berpikir dan tidak lagi melahirkan karya pemikiran. Bahkan pengetahuan yang diterima itupun tidak dikembangkan lebih lanjut untuk pengajaran.

Selain itu nampak pula gejala bahwa tulisan-tulisan yang dikeluarkan oleh para sarjana direproduksi dalam rangka meniti jenjang karir politik atau profesi. Dengan demikian maka pengetahuan dimanfaatkan sebagai dogma, doktrin, dan pedoman teknis. Akhir-akhir ini nampak bahwa berbagai kader intelektual tidak lagi mengembangkan ilmu, melainkan lebih memilih untuk masuk ke dalam aktivitas politik, sebut saja misalnya Andi Mallarangeng, Rizal Mallarangeng, Anas Urbaningrum, dan akhir-akhir ini tak kurang dari Ulil Abshar Abdalla juga ikut-ikutan menjadi pengurus Partai Demokrat, serta Zuhairi Misrawi masuk ke Partai Demokrasi Indonesia-Perjuangan (PDI-P). Hal semacam itu tentunya patut disayangkan. Namun, meskipun demikian, paling tidak orang seperti Zuhairi

Misrawi masih sempat menghasilkan buku-buku baru, di antaranya karya pemikiran mengenai toleransi dalam al Qur'an dan gagasan mengenai Islam moderat. Hanya saja ada yang kemudian menilai bahwa wacananya mengenai Islam moderat hanyalah sebuah apologi politik dalam rangka menghindar dari stigmatisasi "Islam Liberal" yang selama ini sudah melekat pada Ulil dan kawan-kawannya.

"Islamisasi Ilmu": Beberapa Model Pendekatan

Situasi kemiskinan pemikiran dalam kajian keislaman itu sebenarnya disadari oleh kalangan intelektual muslim internasional, dalam hal ini oleh Ismail Raji al Faruqi (1921-1986), Syed Naquib Alattas (l. 1931), Seyyed Hossein Nasr (l. 1933), Ziauddin Sardar (l. 1951) dan Asghar Ali Engineer (l. 1939), yang berusaha menggerakkan kegiatan pemikiran Islam secara institusional dan profesional dengan mendirikan lembaga kajian. Tema yang muncul dan paling menonjol dari para pemikir tadi adalah soal "Islamisasi Pengetahuan". Secara garis besar, meski mengusung tema yang sama, sebenarnya terdapat tiga versi proyek Islamisasi. *Pertama* adalah dengan membangun epistemologi Islam. Versi pertama ini adalah yang dilakukan oleh IISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization) yang didirikan oleh Syed Naquib Alattas di Kuala Lumpur, Malaysia, dengan agenda pendidikan dan kajian. Versi *kedua* adalah proyek Islamisasi pengetahuan (*Islamization of Knowledge*) melalui pemberian landasan etis terhadap ilmu pengetahuan yang sudah ada dan yang akan dikembangkan dengan terlebih dahulu melakukan dekonstruksi terhadap pengetahuan yang ada. Versi kedua ini misalnya dilakukan oleh International Institute of Islamic Thoughts (III-T) yang dipelopori oleh Ismail Raji al Faruqi dan berpusat di Herndon, Virginia, AS. Adapun versi *ketiga* adalah melakukan dekonstruksi terhadap ilmu pengetahuan alam dan teknologi Barat untuk direkonstruksi menjadi ilmu pengetahuan dan teknologi yang berdasar pada etika Islam.

Ketiga gagasan di atas tidak disetujui oleh Fazlur Rahman (1919-1988). Baginya yang penting adalah pemahaman dan pendidikan Islam yang benar dan kemudian ilmuwan diberi kebebasan untuk berpikir dan berkreasi. Dengan demikian maka bagi Rahman yang penting adalah pembentukan manusia muslim yang utuh dan paripurna. Gagasan ini telah berhasil memancing kajian dan pemikiran kembali mengenai Islam, terutama dengan melakukan kritik nalar terhadap doktrin Islam tradisional dan kritik etis terhadap ilmu pengetahuan dan filsafat pada umumnya.

Sementara itu Ziauddin Sardar menekankan kajian mengenai masa depan umat manusia dan Islam, bercermin pada sejarah masa lalu dan masalah masa kini yang tidak lepas dari kajian kritis terhadap peradaban masa lalu dan kini.¹⁸ Dan di India, Asghar Ali mengambil prakarsa untuk mengembangkan versi Islam dalam Teologi Pembebasan. Dengan titik tolak dan pendekatan yang berbeda semua gagasan itu menggerakkan usaha kajian dan pemikiran Islam.

Di Indonesia sendiri, hanya Kuntowijoyo (1943-2005) sendirian yang punya gagasan mendorong kajian pada tahun 1989 dengan tema "Saintifikasi Islam", yaitu sebuah upaya untuk—meminjam bahasa Kunto sendiri—bergerak dari kajian *utopia* ke *ideologi* dan kemudian ke *ide*. Ia menganjurkan umat Islam untuk meninggalkan *mitos* lalu menuju ke *ilmu pengetahuan*, tetapi bukan ilmu pengetahuan yang tanpa arah, melainkan ilmu pengetahuan yang merespon pesan-pesan kenabian, yaitu yang disebutnya sebagai *ilmu sosial profetik*, sebagaimana yang dicerminkan dalam surat Ali Imran: 110 yang berisikan gagasan mengenai humanisasi, liberasi dan transendensi. Dengan gagasan itu ia menolak gagasan "Islamisasi Pengetahuan" dan menganjurkan orang lain untuk meninggalkan gagasan tersebut. Untuk keperluan gagasannya, Kunto membuat distingsi mengenai *titik tolak* dan *arah*, yaitu pertama *dari konteks ke teks* dan kedua *dari teks ke konteks*. Setelah membuat distingsi itu, Kunto kemudian memilih bertolak *dari teks ke konteks* sebagai titik pangkal pemikirannya. Ini artinya ilmu-ilmu sosial dan humaniora perlu didahului dengan kajian dan interpretasi teks, namun teks harus dipahami secara saintifik.

Gagasan Kunto itu menimbulkan pertanyaan, yaitu apakah kajian terhadap teks sebagaimana yang dimaksudkannya itu harus dilakukan menurut cara tradisional ataukah hanya bisa dilakukan melalui sebuah kajian kritis?! Dalam kaitan ini, Moqsih Ghazali berpendapat bahwa kajian terhadap *fiqih* umpamanya tidak bisa dilakukan hanya dengan metode tradisional yang disebut *ushul fiqih*. Namun demikian, kajian dengan metode tradisional itu dicoba lagi oleh III-T. Di bidang teologi, para sarjana muslim berusaha menampilkan kembali pemikiran Islam yang telah ada, misalnya—sebagaimana telah diceritakan terdahulu—sebagaimana yang dilakukan Haidar Bagir yang mengkaji filsafat Mulla Shadra dengan membandingkannya dengan Martin Heidegger, atau yang sebelumnya dilakukan M. Amin Abdullah dengan menggali

18 Lihat, misalnya, Ziauddin Sardar, *The Future of Muslim Civilisation* (London: Croom Helm, 1979); *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come* (London: Mansell Publishing Ltd., 1985); dan *Kembali ke Masa Depan* (Jakarta: Serambi, 2005).

pemikiran al Ghazali lalu membandingkannya dengan Immanuel Kant. Jadi dalam pendekatan terhadap pemikiran Islam telah timbul banyak metode dan pendekatan yang kesemuanya tidak bisa ditolak secara *apriori*. Al Fayyadl sendiri sebagai orang pesantren dan lulusan UIN, yang pernah menulis buku mengenai Derrida,¹⁹ ingin mengambil jalan baru, yaitu dengan melakukan pendekatan post-strukturalisme.

Dengan melihat jumlah sarjana dan jaringan kelembagaan yang makin berkembang dewasa ini, maka gerakan kajian pemikiran sebenarnya sudah siap untuk bangkit. Namun barangkali perlu dipertanyakan, faktor internal dan eksternal apa yang mampu mendorong kebangkitannya?! Dari dalam, Kuntowijoyo sudah menyampaikan idenya, yang meskipun tidak mendapat respon selama hampir dua dasawarsa terakhir, namun belakangan kerangka gagasannya yang orisinal mengenai ilmu-ilmu sosial profetik itu telah menarik minat sejumlah intelektual muda untuk mengembangkannya, sebagaimana yang misalnya telah dilakukan oleh Syarifuddin Jurdi yang telah menulis beberapa buku yang dekat dengan kajian tersebut.²⁰ Sementara itu ia sendiri oleh UIN Sunan Kalijaga, tempat dimana ia mengajar, diminta untuk mengembangkan pengajaran sosiologi yang khusus dan pas bagi UIN. Hal ini memberinya momentum untuk mengembangkan lebih lanjut gagasan Kuntowijoyo yang menarik perhatiannya. Mengikuti pengalaman negara-negara lain, gerakan pemikiran yang ideal memang memerlukan dorongan kelembagaan dan tidak bisa dibiarkan timbul sendiri. Bukti konkret dari diperlukannya dorongan kelembagaan bisa kita lihat pada gagasan Kunto sendiri, dimana selama dua dekade sejak pertama kali dicetuskan gagasan ilmu sosial profetik hanya menjadi hiasan di perpustakaan.

Sebagai proyek pengembangan ilmu pengetahuan baru, maka setiap gagasan harus bisa dijelaskan menurut tiga kerangka dasar, yaitu pertama *ontologi* (keperidaan), kedua *epistemologi*, dan ketiga *aksiologi*. Dari segi ontologi perlu ditanyakan kondisi dan masalah-masalah apa yang mendorong timbulnya suatu kajian pemikiran ilmiah atau teori filsafat. Sebagai contoh, teori negara Leviathan yang dikembangkan oleh Thomas Hobbes (1588-1679) pada abad ke-17 dilatarbelakangi oleh kondisi perang agama berkelanjutan. Untuk mengatasi situasi perang (*state of war*) semacam itu Hobbes menggagas perlunya suatu otoritas absolut yang independen untuk menjamin hilangnya kondisi dimana

¹⁹ Muhammad al Fayyadl, *Derrida* (Yogyakarta: LKIS, 2005).

²⁰ Lihat, misalnya, Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Moder: Teori, Fakta dan Aksi Sosial* (Jakarta: Prenada Media Group, 2010); lihat juga tulisan yang dieditnya, *Sosiologi Profetik: Invitasi Islam untuk Studi Sosial Kemanusiaan* (Yogyakarta: Sarobah, 2009).

“manusia adalah serigala bagi manusia yang lain” (*homo homini lupus*).

Gagasan Negara Leviathan itu kemudian ditolak oleh John Locke (1632-1704) yang gelisah dengan negara feodal yang memegang kekuasaan absolut. Eropa pada masa itu memang sedang dikanggangi oleh feodalisme. Berangkat dari latar itulah maka lahir gagasan mengenai “Negara Konstitusional”. Pecahnya *Glorious Revolution* (1688) di Inggris, yang ditandai oleh dipaksa turunnya Raja James II oleh parlemen, menjadi tonggak dari gagasan dimana negara pada dasarnya harus diatur melalui kesepakatan antara yang memerintah dan yang diperintah, yaitu dalam hal ini masyarakat warga (*civil society*). Setelah peristiwa itu para pemikir kemudian sibuk memikirkan bagaimana membatasi kekuasaan, sebuah kondisi yang kemudian melahirkan konsepsi *Trias Politica* oleh Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Melalui sebuah proses dialektika, wacana-wacana tadi berkesinambungan hingga sampai pada gagasan mengenai negara liberal, demokrasi, dan republikan.

Nampak dari perkembangan pemikiran di Eropa itu bahwa suatu gagasan tidak lahir dan berkembang di ruang hampa, melainkan dipengaruhi oleh perkembangan lingkungan struktural. Di Indonesia sendiri pada tahun 1945 lahir gagasan mengenai ideologi Pancasila yang berlatar belakang pada kondisi kemajemukan masyarakat yang sedang berjuang untuk melepaskan diri dari penjajahan kolonial. Dari situ lahir gagasan mengenai *persatuan*. Tapi masalahnya adalah faktor apa yang mampu mengikat berbagai kelompok dan golongan, terutama di tengah polarisasi yang tajam antara aliran politik kebangsaan, keislaman, dan Marxian pada masa itu. Ilustrasi itu hanya hendak menggambarkan bahwa gagasan dilahirkan oleh kondisi struktural. Dalam kaitannya dengan soal kebangsaan, maka Pancasila adalah konsepsi yang ternyata mampu mengikat semua unsur bangsa Indonesia dan pemikiran politiknya untuk bersatu dalam mencapai kemerdekaan. Nilai-nilai sosial dalam Pancasila yang menonjol di antaranya adalah persatuan, demokrasi dan keadilan sosial. Karena itu persoalan-persoalan kebangsaan di Indonesia hingga kini akan juga berkisar pada masalah-masalah di atas.

Al Fayyadl sendiri dalam kaitannya dengan persoalan pemikiran keagamaan, khususnya Islam, mengajukan suatu persoalan, yaitu tentang kondisi nirperang dan bina-damai, yang dikenal dalam ilmu *peace research*. Dalam kaitan ini ada gejala paradoks dalam Islam. Di satu pihak Islam menampilkan diri sebagai agama perdamaian, namun dalam realitasnya Islam kemudian identik dengan kekerasan, sebagaimana maraknya aksi terorisme dewasa ini. Meski itu tak

mewakili citra Islam yang sebenarnya, paling tidak Islam kini dicitrakan begitu, identik dengan kekerasan. Lantas, dimana letak kesalahannya?!

Sebenarnya Zuhairi Misrawi sudah berusaha menjawabnya dengan bukunya yang berjudul *Al Qur'an Kitab Toleransi* (2007). Bukunya ini sebenarnya mempergunakan pendekatan tekstual yang tidak konvensional. Salah satu jawaban yang diberikan adalah bahwa dalam al Qur'an memang terdapat ayat-ayat toleransi maupun kekerasan. Tapi jumlah ayat-ayat toleransi lebih banyak daripada ayat-ayat kekerasan. Karena itu, walaupun ada dasar-dasar teks bagi umat Islam untuk melakukan pendekatan kekerasan, namun pada intinya ide dasar hubungan antar manusia dalam al Qur'an adalah toleransi. Masalahnya adalah bagaimana bisa melakukan bina-damai berdasarkan al Qur'an?! Masalah ini perlu dijawab dengan kajian empiris.

Bagi saya memang diperlukan sebuah penafsiran ulang terhadap teks al Qur'an melalui pendekatan tekstual, yaitu melihat bagaimana konteks dari ayat-ayat yang bisa dipakai sebagai dasar bagi pendekatan kekerasan itu. Sebab ayat-ayat al Qur'an turun dalam konteks ruang dan waktu tertentu, karena itu maknanya bisa dijelaskan secara kontekstual. Tapi pokoknya, sesuai dengan namanya, Islam adalah sebuah agama perdamaian. Karena itu bagi saya kajian Islam pada hakikatnya adalah kajian tentang perdamaian dan bina-damai yang nirkonflik dan kekerasan. Dalam kaitan ini, di buletin *Maarif Institute* saya pernah menulis bahwa *Islamic science* adalah *peace science* dan merupakan obyek kajian dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora.

Persoalan lain yang bisa dijadikan tema kajian dalam ilmu-ilmu sosial profetik adalah masalah pluralisme. Dalam kaitannya dengan hal ini, Dan dalam kaitan ini, Moqsith Ghazali sudah menerbitkan karya disertasinya yang berjudul *Argumen Pluralisme Agama* (2009). Sebagaimana buku Zuhairi, buku ini adalah juga kajian pemikiran berdasarkan teks, atau jelasnya adalah tafsir al Qur'an yang tidak konvensional. Hanya saja, jika Zuhairi menafsirkan al Qur'an sebagai kesatuan yang menyeluruh, maka Moqsith hanya mengambil tema terbatas, yaitu mengenai pluralisme.

Sebagaimana Moqsith, Budhy Munawar-Rachman mengambil tema yang lebih luas, yaitu sekularisme, pluralisme dan liberalisme sebagai paradigma pembaharuan pemikiran Islam. Namun argumen Rachman tidak didasarkan pada penafsiran teks al Qur'an, melainkan sebagai wacana filsafat sosial dengan menganalisis pendapat 70 orang tokoh Islam dari berbagai generasi yang diwawancarai oleh aktivis

Jaringan Islam Kampus (Jarik), yang bernaung di bawah Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF).

Tiga buku di atas dapat disebut sebagai kajian pemikiran Islam yang dapat digolongkan ke dalam *Islamic science* dan ilmu-ilmu sosial profetik karya generasi muda seangkatan Ulil Abshar Abdalla. Ini untuk sekadar memberikan argumen bahwa dewasa ini telah lahir pengetahuan hasil kajian pemikiran Islam di tengah-tengah kemiskinan pemikiran dalam kajian keislaman di Indonesia. Tentu masih bisa disebut beberapa kajian lain, misalnya tentang Islam dan demokrasi yang digarap oleh M. Syafi'i Anwar, atau tentang "Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya" yang merupakan proyek penelitian empiris yang dilakukan oleh *Civil Islam Institute* yang dipimpin oleh Sudibyo Markus.²¹ Ada pula beberapa lembaga yang bekerja di sekitar tema-tema itu, misalnya International Conference on Religion and Peace pimpinan Djohan Effendi, serta International Center for Islam and Pluralism pimpinan M. Syafi'i Anwar. Jika dilihat dari karakteristiknya, lembaga yang pertama lebih bersifat *social activism*, sementara lembaga yang kedua mengarah pada lembaga kajian. Dengan demikian dasar ontologis dari kajian pemikiran Islam itu berkisar pada masalah kekerasan dan toleransi, pluralisme, dan perdamaian dalam kaitannya dengan agama. Hanya saja beberapa kajian itu masih miskin dari kajian pemikiran Islam.

Dari segi aksiologi nampak ada beberapa visi yang mendapat perhatian pada uraian tadi. Misalnya Zuhairi berkepentingan untuk mengarah pada pengembangan masyarakat yang toleran dan nirkekerasan, Moqsith Ghazali pada pluralisme dalam Islam, Djohan Effendi pada peranan agama dalam bina perdamaian, dan Syafi'i Anwar pada demokrasi dan pluralisme. Melihat berpencarnya arah kajian, walaupun saling berkaitan, maka diperlukam suatu kajian aksiologi mengenai studi pemikiran Islam yang dihadapkan pada kajian ontologi mengenai persoalan-persoalan Islam dewasa ini.

Kajian pemikiran Islam akan terangkum dalam dan merupakan inti dari ilmu-ilmu sosial profetik. Kajian ilmu-ilmu sosial yang khas ini tentu saja memerlukan dasar-dasar epistemologi. Gagasan epistemologi inipun sudah dikembangkan oleh al Jabiri, Hassan Hanafi, Arkoun, Nasr Abu Zayd dan Abdullah an-Naim. Dan di Indonesia, gagasan semacam itu telah pula dikembangkan oleh M. Amin Abdullah. Menurut al Jabiri dan Abu Zayd, epistemologi yang dominan dalam kajian pemikiran Islam dewasa ini adalah pendekatan teks, atau yang disebut oleh al Jabiri sebagai pendekatan *bayani*. Pendekatan ini bisa

²¹ Sudibyo Markus, *Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya* (Malang: Civil Islam Institute, 2009).

dilihat dalam ilmu kalam dan *fiqih*. Sebenarnya pendekatan *irfani* yang didasarkan pada pengalaman rohaniyah itu juga memberi warna dalam kajian tasawuf. Hanya saja kajian tasawuf ini bersifat teosentris dan miskin dalam dimensi sosial, karena itu perlu dikembangkan epistemologi tasawuf sosial. Tapi kajian tasawuf yang berdimensi sosial ini sudah ditulis dalam sebuah buku oleh Said Aqil Siradj walaupun rumusan epistemologinya masih perlu disistematisasikan.

Corak Epistemologi Islam

Dalam kaitannya dengan kritik bahwa kajian pemikiran Islam masih didominasi oleh pendekatan *bayani*, al Jabiri dan Hassan Hanafi menganjurkan untuk lebih dikembangkan pendekatan rasional atau pendekatan *burhani*. Sementara itu Nurcholish Madjid mencatat telah dikembangkannya pendekatan empiris oleh Ibn Taimiyah yang saya sebut sebagai pendekatan *basori*. Selain itu Ibn Khaldun telah mengembangkan metode historis-empiris dalam buku *Muqaddimah*-nya, yang ingin saya sebut sebagai pendekatan *ibrohi* atau *rarihi*. Dengan demikian terdapat lima epistemologi dalam sejarah pemikiran Islam, yaitu *bayani*, *irfani*, *burhani*, *basori* dan *ibrohi* yang bisa diintegrasikan dalam suatu epistemologi dalam ilmu-ilmu sosial profetik.

Dominasi epistemologi *bayani* memang menjadi sasaran kritik para pemikir Islam liberal. Namun dalam kajian pemikiran Islam, epistemologi tersebut tidak bisa ditinggalkan, meskipun hal ini perlu juga ditambahi catatan ihwal diperlukannya kritik terhadap pendekatan tradisional. Ilmu *fiqih* dan *ushul fiqih* tradisional, menurut Moqsith Ghazali, sudah tidak lagi memadai dan memerlukan dekonstruksi total. Namun tetap, pendekatan tekstual ini tak terhindarkan jika ingin melakukan kajian pemikiran Islam yang bersumber pada teks al Qur'an dan Sunnah itu.

Karena itu maka kajian tafsir al Qur'an dan Hadist bahkan perlu dimulai terlebih dahulu, tentu saja dengan pendekatan baru, misalnya dengan pendekatan tafsir kontekstual, historis, sosiologis dan metode hermeneutika. Untuk itu diperlukan keberanian untuk melakukan eksperimen dengan niat *ijtihad*, dimana jika salah masih mendapat pahala satu dan jika benar dua pahalanya. Keberanian berijtihad ini adalah hambatan utama dalam melahirkan gagasan pemikiran Islam. Zuhairi dan Moqsith dalam hal ini telah menunjukkan keberanian itu, dan itu harus diteruskan.

Hipotesa *utama* yang ingin saya usulkan adalah bahwa ilmu pengetahuan Islam (*Islamic science*) itu pada hakikatnya adalah ilmu

perdamaian (*peace science*) melalui analisis hubungan antara manusia dengan Tuhan, dan (dampak atau kaitannya) dengan hubungan antara manusia dengan sesamanya serta dengan alam. “Manusia akan mengalami kehinaan dimana saja dalam hidup kecuali jika mereka membina tali hubungan antara manusia dengan Tuhan dan manusia dengan manusia,” (Q.S. Al Baqarah: 112).

Hipotesa *kedua* adalah bahwa ilmu keislaman sebagai ilmu perdamaian itu perlu dimulai dengan peninjauan ulang ilmu-ilmu keislaman tradisional dan melakukan kajian tentang tauhid sosial, fiqh sosial dan tasawuf sosial. Tauhid, fiqh dan tasawuf sosial adalah ilmu yang mempelajari kesaling-terkaitan antara hubungan manusia dengan Tuhan dan hubungan manusia dengan sesama manusia serta alam.

Hipotesa *ketiga* adalah bahwa secara metodologis, ilmu keislaman sebagai ilmu perdamaian dilaksanakan di bidang sosial dan kemanusiaan (*humaniora*) melalui kajian ilmu-ilmu sosial profetik, yaitu ilmu-ilmu sosial dan *humaniora* yang merespon pesan-pesan kenabian, terutama yang digali dari al Qur’an dan Sunnah dan perbandingannya dengan kitab-kitab suci lainnya.

Jalan penting dan mendasar dari ilmu-ilmu sosial profetik adalah pengkajian al Qur’an dan Sunnah dengan metode baru, termasuk hermeneutika. Dewasa ini telah tersedia sejumlah buku mengenai metodologi tafsir al Quran dari yang tradisional hingga yang modern. Berbagai metode itu perlu diintegrasikan sebagai dasar pembuatan modul pengkajian al Qur’an. Dan dalam rangka untuk memahami pesan-pesan kenabian, perlu dilakukan kajian tafsir tentang nabi-nabi dan rasul-rasul beserta pesan yang dibawakan dari sejarah kenabian itu.

Dalam kajian yang bersifat hermeneutika itu diperlukan keberanian untuk mengajukan hipotesa. Dalam kaitannya dengan tafsir yang kontekstual perlu diajukan suatu hipotesa bahwa Islam sebagai rumpun agama Ibrahim yang lahir di lingkungan daerah padang pasir itu, dengan titik tengahnya wilayah Yerusalem, pada dasarnya adalah agama suku nomaden. Karena itu model kepercayaannya adalah merupakan refleksi kondisi padang pasir dan upaya suku-suku nomaden itu untuk membangun suatu masyarakat yang majemuk. Islam sendiri lahir di kota yang merupakan pusat perdagangan dan keuangan internasional, dimana berbagai suku-suku bertemu dan berinteraksi. Karena itu maka Islam mengandung pandangan tertentu mengenai pluralisme, sebagaimana terbukti dalam surat al Hujurat: 13, al Baqarah: 112, dan surat Ali Imran: 103 dan 104. Surat al Hujurat: 13 merupakan wawasan mengenai pluralisme, surat al Baqarah: 112

mengenai perlunya manusia menjalin hubungan dengan Tuhan dan sesama manusia lainnya, dan surat Ali Imran: 103 mengenai keharusan persatuan dan menghindari perpecahan, serta surat Ali Imran: 104 mengenai perlunya manusia membangun suatu komunitas dan masyarakat yang berdasarkan nilai-nilai keutamaan yang mengemban misi menciptakan kebaikan dan mencegah keburukan pada masyarakat. Menurut Kuntowijoyo pesan kenabian yang bisa dijadikan dasar pengembangan ilmu-ilmu sosial profetik adalah humanisasi (*amar ma'ruf*), liberasi (*nahi munkar*) dan transendensi (*amana billah*) (Q.S. Ali Imran: 110) yang senada dengan surat Ali Imran: 104.

Hipotesa semacam itu sebenarnya secara implisit terkandung dalam kajian disertasi Ali Nurdin yang merupakan suatu kajian pemikiran Islam dengan pendekatan *bayani*.²² Dalam kajian itu Ali Nurdin pertama-tama menganalisis masyarakat dan negara sekitar wilayah padang pasir yang menjadi lingkungan al Qur'an dan karena itu tidak menyinggung agama-agama dan peradaban lain, misalnya Hindu, Budha, Konfusian, serta peradaban Yunani dan Romawi. Ia kemudian mencari pengertian beberapa istilah dalam al Qur'an yang berkaitan dengan masyarakat, seperti *al kaum* dan *al ummah*. Kemudian ia melukiskan cita masyarakat yang ideal menurut al Qur'an. Studi Ali Nurdin ini bisa dijadikan titik tolak kajian al Qur'an, tetapi dengan tema menggali pesan-pesan kenabian dalam al Qur'an dan Sunnah.

Hipotesa mengenai jatidiri agama Islam dan agama-agama Ibrahim itu memang mengandung risiko bermasalah yang tercermin dalam pertanyaan: mengapa agama yang lahir dalam konteks lingkungan dan waktu tertentu itu kemudian dipersepsi sebagai suatu doktrin komprehensif yang universal?! Pertanyaan inilah yang sebenarnya harus dijawab oleh kajian ilmu-ilmu sosial profetik. Apakah kesimpulan mengenai gagasan kenabian yang berasal dari suatu daerah dan waktu tertentu itu mengandung nilai-nilai universal?! Pada dasarnya ilmu pengetahuan sosial yang sekarang ini dianggap universal itu sebenarnya juga sangat etno-sentris Eropa dan Amerika, karena itu maka dalam penerapannya dan pengembangannya ilmu-ilmu sosial juga harus bertolak dari ontologi tertentu yang akan dicari jawabannya.

Ontologi masyarakat padang pasir sebenarnya juga bisa ditemukan kesamaannya dengan ontologi pada masyarakat-masyarakat lain, misalnya ontologi masyarakat nomaden yang menjadi latar belakang agama-agama Ibrahim. Di Asia Selatan, Asia Tenggara dan

²² Disertasi itu diterbitkan menjadi Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al Qur'an* (Jakarta: Erlangga, 2006).

Asia Timur juga bisa ditemukan komunitas nomaden dan pemukim yang berinteraksi dan menimbulkan masalah yang sama atau berlainan. Masyarakat yang mobil itu kini ditemukan di seluruh dunia, termasuk di Eropa dan Amerika. Karena itu gejala globalisasi yang merupakan gejala modern berlaku secara universal di seluruh dunia.

Demikian pula di Indonesia ditemukan suku-suku nomaden atau pengembara yang berinteraksi dengan masyarakat pemukim sehingga akhirnya terjadi relasi antara budaya masyarakat yang mapan dan yang sedang membangun budaya baru. Sehingga karena itu maka ilmu-ilmu sosial profetik dan yang berlatar belakang agama-agama padang pasir juga bisa bersifat universal tetapi juga sekaligus beragam. Di Indonesia juga bisa ditemukan relasi dan interaksi antara agama global dan agama lokal atau peradaban lama bisa bertemu dengan peradaban baru. Memang ada kalanya hal itu menimbulkan konflik, tetapi tak jarang itu juga memunculkan integrasi.

Oleh karena itu maka ilmu-ilmu sosial profetik yang berlatar belakang pada masyarakat nomaden itu bisa menghasilkan pemikiran yang universal. Dengan demikian maka ilmu-ilmu sosial profetik yang digagas oleh Kuntowijoyo itu punya prospek untuk berkembang di Indonesia dan di mana saja dan tidak perlu dikhawatirkan akan bersifat sektarian. Karena itu harus terbuka dengan kemungkinan-kemungkinan baru dan tidak perlu bersikap apriori atau menolak pengaruh Timur maupun Barat (*la syarkiyati wa la ghorbiyati*).

Sebenarnya kajian pemikiran dari ranah tasawuf itu telah banyak dilakukan oleh para sarjana orientalis, misalnya Louis Massignon (1883-1962) tentang al Hallaj²³ atau William C. Chittick tentang Ibn Arabi.²⁴ Dan di Indonesia telah dilakukan kajian tentang Syekh Siti Jenar oleh Abdul Munir Mulkan. Kesemuanya merupakan kajian pemikiran Islam yang memiliki nilai universal.

Gejala sekularisasi nampaknya memang telah memberikan dampak terhadap kajian pemikiran Islam, karena kajian pemikiran Islam dikhawatirkan akan menimbulkan sektarianisasi pemikiran dalam masyarakat. Namun al Qur'an menganjurkan *ta'aruf* dalam relasi kemajemukan. Tapi hal ini menimbulkan tantangan, apakah kajian pemikiran Islam bisa menghasilkan pengetahuan yang universal?! Jika

²³ Louis Massignon, *La Passion d'al-Housayn-ibn-Mansur al-Hallaj* (Paris: Paul Geuthner, 1922). Mengenai karya Massignon ini, lihat misalnya karya Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979).

²⁴ Chittick adalah sarjana Amerika yang mendapat gelar doktor dari Tehran University pada 1974 di bawah bimbingan Seyed Hossein Nasr. Ia banyak menerjemahkan serta menyunting karya-karya pemikir muslim, termasuk Ibn Arabi, dan menulis sejumlah buku mengenai para pemikir tadi.

tidak maka yang terjadi adalah sektarianisme pemikiran dan keyakinan serta segmentasi masyarakat, dimana kesemuanya bertentangan dengan semangat al Qur'an dan Islam sebagai ilmu perdamaian.

Karena itu maka kajian ilmu-ilmu sosial profetik perlu mengusung sejumlah semangat yang bersumber dari al Qur'an dan Sunnah itu sendiri. Pertama adalah semangat persatuan yang menghindari perpecahan. Kedua semantat pluralisme dan toleransi. Dan ketiga adalah semangat nirkekerasan dan bina perdamaian.

Daftar Pustaka

- Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al Qur'an* (Jakarta: Kata Kita, 2009).
- Abdul Munir Mulkhan, *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam-Jawa* (Yogyakarta: Bentang, 1999).
- Ali Abdul Raziq, *Al Islam wa Ushul al Hukm* (Mesir: Math Ba'ah, 1925).
Ali Abdul Raziq adalah intelektual Mesir yang menyelesaikan pendidikannya di Universitas Al-Azhar dan Universitas Oxford (Inggris).
- Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al Qur'an* (Jakarta: Erlangga, 2006).
- Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998). Buku ini merupakan terjemahan dari disertasi Bahtiar Effendy yang ditulis di Ohio State University pada 1994, "*Islam and the State: The Transformation of Islamic Political Ideas and Practices in Indonesia*".
- Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaharuan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme* (Jakarta: LSAF & Paramadina, 2010).
- Haidar Bagir, "*Mystical Experience in the Epistemology of Mulla Shadra and its Comparison with Heidegger's Idea about Thinking (Denken)*" (Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Indonesia, 2006), disertasi, tidak diterbitkan.
- Kahrudin Yunus, *Sistem Ekonomi Kemakmuran Bersama* (Jakarta: Pikiran Baru, 1955)
- Louis Massignon, *La Passion d'al-Housayn-ibn-Mansur al-Hallaj* (Paris: Paul Geuthner, 1922). Mengenai karya Massignon ini, lihat misalnya karya Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979).

- M. Amin Abdullah, *The Idea of Universalitiy of Etichal Norms in Ghazali and Kant* (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992). Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi *Antara al Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002).
- M. Guntur Romli, *Muslim Feminis: Polemik Kemunduran dan Kebangkitan Islam* (Jakarta: Freedom Institute, 2010).
- M. Natsir, *Capita Selecta* (Bandung: N.V. Penerbitan W. Van Hoeve, 1954).
- M. Syafii Maarif di Universitas Chicago, Amerika Serikat, yang berjudul “*Islam as the Basis of the State: A Study of the Islamic Political Ideas as Reflected in the Constituent Assembly Debates in Indonesia*” (1983), merupakan contoh kajian akademis atas gagasan negara Islam. Disertasi ini telah diterjemahkan dan diterbitkan menjadi M. Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1985).
- Mohammed Abu-Nimer, *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam* (Jakarta: Paramadina, 2010). Buku ini disunting dan diberi kata pengantar oleh Rizal Panggabean dan Ihsan Ali-Fauzi.
- Muhammad al Fayyadl, *Derrida* (Yogyakarta: LKIS, 2005).
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993).
- Musdah Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal* (Jakarta: Paramadina, 2001). Buku ini diangkat dari disertasi Musdah Mulia di IAIN (kini UIN) Syarif Hidayatullah pada 1997.
- Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).
- Sudibyo Markus, *Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya* (Malang: Civil Islam Institute, 2009).
- Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Moder: Teori, Fakta dan Aksi Sosial* (Jakarta: Prenada Media Group, 2010); lihat juga tulisan yang dieditnya, *Sosiologi Profetik: Invitasi Islam untuk Studi Sosial Kemanusiaan* (Yogyakarta: Sarobah, 2009).
- Ziauddin Sardar, *The Future of Muslim Civilisation* (London: Croom Helm, 1979); *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come* (London: Mansell Publishing Ltd., 1985); dan *Kembali ke Masa Depan* (Jakarta: Serambi, 2005).
- Zuhairi Misrawi, *Al Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah Rabbani, 2007).

