

PEMIKIRAN ISLAM ANTARA TRADISI, ORIENTALISME, DAN INOVASI¹

Oleh: M. Taufiq Rahman²

“Allah membuat perumpamaan, ‘kalimah’ yang baik adalah bagaikan pohon yang baik: akarnya kukuh menghunjam dan cabangnya berkembang di langit.” (QS. Ibrahim/14: 24).

“*Al-muhafazhah ‘ala al-qadim al-salih wa al-akhd bi al-jadidi al-aslah*”

(Mempertahankan yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik).

A. Pemikiran Islam

Mengapa intelektual Muslim selalu berbeda bahkan bertentangan satu sama lain? Mungkin itulah pertanyaan yang seringkali muncul di benak kita manakala melihat ketidaksesuaian seorang atau segolongan cendekiawan Muslim dengan seorang/segolongan lainnya. Lalu, apakah sebabnya demikian? Berikut tulisan yang mencoba mengungkap permasalahan tersebut dari tinjauan sejarah.

Pada mulanya adalah al-Qur’an dan Hadits Nabi SAW sebagai pedoman hidup umat Islam. Kemudian, ketika keduanya tidak lagi dibarengi Nabi SAW disitulah munculnya tafsiran-tafsiran terhadap kedua sumber tuntunan kehidupan itu. Maka, mulailah terdapat kecenderungan-kecenderungan pemikiran yang berbeda yang kemudian mengkristal menjadi aliran pemikiran pada tubuh umat Islam. Hingga kini, aliran-aliran yang munculnya tidak terelakkan itu masih saja ada, dan mungkin, akan tetap ada sepanjang sejarah.

Setidaknya ada dua garis besar aliran pada tubuh umat Islam. Yang pertama adalah aliran Tekstualis (*Ahl al-Nash*) dan yang kedua adalah aliran Rasional (*Ahl al-Ra’yi*). Kaum tekstualis lebih menekankan pada aspek teks (*al-Nash*), yaitu al-Qur’an dan al-Hadits, dengan mengambil arti yang nampak jelas (*zhahir*). Sedangkan kaum rasionalis lebih menekankan pada pemikiran manusia seperti filsafat, ijihad atau tasawuf dalam menghadapi suatu persoalan.

1. *Ahl al-Nas*

Istilah tekstualis sebetulnya sering disebut belakangan ini untuk *Ahl al-Nas*. Kata ini merujuk pada kelompok yang lebih mengutamakan berlakunya teks secara zahir, ada dalam kenyataan. Sehingga, kenyataan (realitas) itu ditinjau dengan sorotan al-Qur’an dan al-Sunnah secara tekstual.

Dalam perjalanan fiqih, terdapat aliran (mazhab) yang biasa disebut dengan *Ahl al-Hadits*. Aliran ini lebih mengutamakan berlakunya hadits secara tekstual daripada pemikiran manusia (ulama).

Pemikiran ini bisa dirunut perjalannya melalui tokoh-tokohnya yang berangkai sebagaimana rangkaian sanad hadits. Yaitu, sejak Ahmad bin Hanbal, Ibn Taimiyyah, Ibn Qayyim, Muhammad bin Abd. Al-Wahab, Rasyid Ridla, terus sampai pada pemikir tekstualis kontemporer seperti Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Muhammad Asad, Abul A’la al-Maududi, Yusuf Qardawi, dll. (Rahman, 2010).

¹ Makalah dipresentasikan di Forum Diskusi Dosen FISIP UIN SGD Bandung, Kamis 3 Maret 2016.

² Dosen Filsafat Sosial FISIP UIN SGD Bandung.

Di antara tokoh yang paling terkenal di barisan ini adalah Ibn Taimiyyah. Ibn Taimiyyah menempatkan penekanan pokoknya pada syari'ah sebagai satusatunya makna akhir, yang menjadi alat kesatuan yang mapan untuk umat. Ia menolak *taqlid* yang telah diupayakan dengan fiqh yang agak pragmatis-realistis oleh para fuqaha. Ia memulai lagi dari konsep *tauhid*, kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah, menafsirkan kembali, dan berposisi pada Hanbali. Dalam berbagai hal ia sangat tegas –ia sangat menentang pluralisme Islam (dalam sekte-sekte, mistik-mistik, dsb.) juga menentang *bid'ah*, dan sangat menekankan secara tegas keharusan adanya standar religius yang tinggi bagi penguasa (Faruki, 1998: 60-4; Rosenthal, 1958: 51-61).

Dengan demikian, ide yang dikemukakannya, merupakan hibrida antara penolakan yang militant (*militant rejectionism*) dan konservatisme salafi, sebuah rumusan yang digunakan oleh gerakan-gerakan Islam kontemporer.

Gejala terakhir yang terasa dari mazhab ini adalah adanya gerakan-gerakan Islam yang berkecenderungan pada Islamisasi, sehingga para aktivisnya biasa menyebut diri mereka dengan kaum Islamis, walaupun di sisi lain Barat menyebutnya dengan orang-orang fundamentalis.

Memang, kerinduan akan adanya sistem hukum yang kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah, termasuk berdirinya Negara Islam, menjadi cirri khasnya yang abadi. Dalam hal ini, aliran ini menimbulkan aliran fiqh tekstualis. Selain Wahabi, Zahiri pun masuk pada golongan ini.

Selain itu, ternyata aliran ini menimbulkan pula aliran kalam yang disebut dengan aliran salafi. Yaitu, suatu mazhab kalam (teologi) yang tidak mau menta'wilkan sifat manusia (antropomorfisme) Allah dalam *nash*. Menurut mereka, Allah punya tangan, mata, dsb. sebagaimana dijelaskan-Nya. Namun, semua itu berbeda dengan makhluk-Nya (*laisa ka mitslihi syaiun*).

Demikian juga dengan dunia sufi, kaum tekstualis sufi pun ada. Sufi tekstualis inilah yang menjadi spirit fiqh tekstualis dan kalam tekstualis.

2. Ahl al-Ra'yi

Aliran ini lebih menekankan pada hasil pemikiran manusia tentang apa yang di belakang teks (*ma wara'a al-nash*). Dalam dunia hukum, al-Syatibi menyebutnya dengan *maqasid al-Syari'ah* (maksud atau tujuan hukum). Aliran ini adalah aliran kebalikan dari Ahl al-Hadits di dunia fiqh. Namun, Ahl al-Ra'yi ini mengupayakan pencarian maksud atas apa yang diperintahkan dan dilarang Allah. Bahkan atas diceritakannya segala sesuatu dalam al-Qur'an pun mengundang pencarian maksud Allah di balik segalanya itu, bagi kelompok ini.

Rasionalitas dalam memahami maksud Allah ini telah menimbulkan fiqh rasional, dengan mengutamakan ijtihad (terutama qiyas) sebagai tolok ukur pertama pembentukan hukum. Imam Hanafi merupakan pionir mazhab rasional ini. Tetapi, dengan caranya berijtihad, Imam Syafii pun betul-betul mewakili kelompok ini.

Sebetulnya aliran rasional ini tumbuh subur di kalangan filosof. Tidak aneh, karena filsafat adalah sebuah kerja rasional. Namun, para ahli kalam yang di antara kerjanya menolak pemikiran para filosof pun menggunakan rasionalitas dalam tensi

yang cukup tinggi. Asy'ariyyah yang merupakan aliran teologi terbesar pun banyak menggunakan rasionalitas, dalam hal sifat 20 bagi Allah misalnya.

Tasawuf pun tidak luput dari aliran rasional ini. Banyak tasawuf yang tidak menyandarkan diri pada Nash al-Qur'an atau Hadits secara tekstual. Bahkan dengan dibuatnya tarikat-tarikat di dunia sufi, itu menunjukkan adanya dimensi rasionalitas manusia (ijtihad) di dalamnya.

Fenomena terakhir dari *Ahl al-Ra'yi* ini adalah aliran yang disebut Fazlur Rahman (1958) dengan aliran modernis, sebuah aliran yang bersinggungan dengan rasionalisme Barat. Modernism Islam sangat menekankan pada maksud-maksud di balik Nash. Yang kemudian ditambahkan pula dengan penyesuaian-penyesuaian kemodernan. Dan sebetulnya, dengan caranya mencari pesan-pesan yang dibawa Islam, Fazlur Rahman (1980) yang menyebut dirinya neo-modernisme Islam pun beraliran *Ahl al-Ra'yi*.

3. Sintesis

Dunia ini selalu berubah, memang. Bagi tiap generasi umat selalu terdapat pergumulan antara kedua aliran tersebut. Keduanya, secara lahiriah kelihatan ekstrem terhadap salah satu metode pemahaman dan pengamalan ajaran agama. Yang satu tekstualis (*Ahl al-Nas*) dan yang lain rasionalis (*Ahl al-Ra'yi*). Tetapi sebetulnya, kedua metodologi (cara pandang) itu berbaur pada umat Islam. Tak ada yang tekstualis murni. Pun tak ada yang rasionalis murni. Yang ada hanyalah kecenderungan. Namun, baik yang tekstualis maupun yang rasionalis, keduanya berupaya menjalani Islam sesuai dengan pemahamannya. Jadi, keduanya berniat suci untuk menjalankan segala ajaran Allah.

Upaya untuk memahami Islam memang usaha yang cukup panjang dan melelahkan. Namun, harus dipercayai bahwa keikhlasan umat untuk memahami, mengimani, mengamalkan, menda'wahkan, dan mempertahankan Islam itu adalah upaya yang tidak sia-sia dalam menjalaninya. Mereka berijtihad. Dan itu sah. Semua berlomba mendapat ridha-Nya (*istibaq fi al-khairat*). Tidak ada seorang pun yang diperbolehkan untuk menjadi hakim yang mengeluarkan istilah "kafir" bagi golongan Islam lain di dunia ini. Hanya Allah lah Sang Hakim.

Tetapi apa jadinya jika dalam upaya yang cukup terbatas ini, umat Islam masih merasa bahwa dirinya dan kelompoknyalah yang mendapatkan cahaya yang mutlak benar dan yang lain tidak? Memang, adalah benar jika seseorang atau segolongan percaya bahwa yang dia yakini adalah jalan kebenaran. Tetapi, benarkah sikap yang menyebut bahwa golongan lain dengan pemikiran dan pengamalan Islam yang berbeda itu mutlak salah? Atau bahkan kafir? Di sinilah kita harus memahami bahwa golongan lain pun berniat mengagungkan Islam dengan caranya sendiri.

Teks (*nash*) ajaran Islam yang tertuang dalam al-Qur'an dan al-Hadits, juga rasio (*'aql*) adalah kekayaan umat Islam. Keduanya dianugerahkan Allah kepada kita semua untuk keselamatan kita di dunia dan di akhirat. Jika kita terlalu tertarik pada satu sisi pendulum, maka sisi lain tidak tergarap. Dan agama sebagai yang intinya pun kering dari sisi itu.

Selain sebagai sebuah kekayaan, keduanya pun dapat saling melengkapi dengan cara saling mengontrol. Benar bahwa Islam itu gampang dipahami, sebab al-Qur'an memang tidak merupakan beban berat (*ma anzalna 'alaika al-Qur'an litasyqa*). Tetapi, apakah kita terjamin untuk tidak terlalu tekstual sehingga melupakan aspek rasional dan akhirnya terjebak pada ayat-ayat atau hadits-hadits yang terpilih saja? Atau apakah benar kita memahami Nash itu? Demikian pula benarlah bahwa rasio sangat mendukung pemahaman agama (*al-din huwa al-'aql; la dina liman la 'aqla lah*). Namun, apakah kita terjamin untuk tidak terlalu liar memberikan keleluasaan padanya?

Memang, dalam sejarahnya, kedua aliran itu datang silih berganti, timbul saling melengkapi, muncul saling mengingatkan, supaya jangan terlalu ekstrem. Ketika kehidupan umat mulai terjebak pada kekeringan makna hidup, al-Ghazali datang memberi makna-makna sufi atas Nash. Lalu, ketika saatnya umat kurang memperhatikan otoritas nash, muncul Ibn Taimiyyah mengingatkannya. Begitulah sejarah umat berlangsung dengan jawaban pemikiran para ulamanya.

Kini, kalau kita menginsyafi hal itu, tentu tidak akan ada lagi rasa saling menyombongkan diri dalam beragama (arogansi religious). Karena memang dalam setiap shalat kita masih merasa bahwa kita masih belum lurus sehingga do'a "*Ihdina al-sirath al-mustaqim*" (Tunjukkanlah kami pada jalan yang lurus) itu terus kita kumandangkan sehari-hari. Apalagi Allah pun telah mengingatkan bahwa kita tidak boleh merasa diri suci, sebab hanya Dialah yang tahu siapa yang taqwa (*fa la tuzakku anfusakum inna Allah ya'lamu man ittaqaa*).

Yang terbaik adalah yang mengkaji dan mengamalkan Islam serta dengan sekuat tenaga dapat menyeimbangkan kedua potensi pemahaman (tradisi pemikiran Islam) di atas. Dengan begitu, Islam dapat dipahami secara komprehensif. Semoga kita semua berada dalam jalan kebenaran.

B. Orientalisme

Kita memang sudah sering mendengar tentang orientalisme. Namun, sementara ini, hal itu sering dialamatkan sebagai sebuah studi ketimuran dalam rangka penjajahan (kolonialisme) atau kegiatan misionaris/zending. Kini, setelah mengalami otokritik dari pemikir Barat sendiri, istilah itu mulai bergeser ke bentuk studi murni. Tetapi, betulkah orientalisme baru ini tidak ada maksudmaksud lain, kolonialisme baru misalnya? Tulisan berikut akan mencoba mengkaji salah satu dampak orientalisme baru ini.

Adalah Edward W. Said (1995) yang mula-mula membongkar orientalisme lama. Dengan menggunakan analisis relasi-kuasa (*power relation*) yang diambilnya dari Michel Foucault seorang pemikir kontemporer Perancis. Said menunjukkan bahwa betapa selama ini para intelektual dipekerjakan dalam penelitian-penelitian ketimuran hanya untuk kepentingan kekuasaan kolonialisme belaka. Dengan demikian, menurutnya, Barat harus mengkaji Timur itu harus melalui kajian murni keilmuan, tidak ada implikasi-implikasi lain.

Memang, bukan hanya said yang mengatakan demikian. Pada umumnya, para pemikir posmodern mempunyai pandangan yang sama atas kemapanan dan kecongkakan Barat (modern) yang terlalu menekan kemajuan kehidupan manusia dan mengembangkan ide-ide atau narasi-narasi besar (*grad narration*) serta tidak

mau peduli akan narasi-narasi kecil. Gejala ini disebut sebagai Barat menentang Barat (Djait, 1985:103). Para posmodernis berkeinginan bahwa Barat pun harus mengakui keberadaan “yang lain” (*the other*) yang juga punya kemandirian, dan diantaranya adalah Timur dengan Islam yang terutama.

1. Riwayat Orientalisme

Sejak adanya penjajahan, sejak itu pula riwayat orientalisme muncul. Bahkan ilmu-ilmu baru pun muncul di dalamnya, ilmu Antropologi misalnya. Semua kegiatan ilmiah dipusatkan terutama untuk memahami berbagai hal tentang orang-orang “terbelakang” yang dapat dijadikan “budak-budak” penjajah. Dan memang Barat berhasil sukses. Mereka bahkan telah membuat seluruh wilayah Timur (dalam hal ini Muslim) menjadi terpecah-pecah ke dalam *nation state* gaya mereka.

Memang agak berpikiran sempit kalau mengira bahwa Barat belajar Islam hanya sejak *periode penjajahan*. Sebab, menurut beberapa ilmuwan diantaranya George Makdisi (1990), Barat mendapatkan ajaran *humanisme* itu dari Islam. Tepatnya ketika Islam bersinggungan dengan bangsa Itali. Demikian pula bahwa Barat banyak mengambil alih ilmu-ilmu Islam yang pada abad pertengahan akhir, itu pun banyak diakui. Namun, ketika itu, Barat berada di bawah. Mereka tidak menuntut ilmu dengan maksud menguasai umat Islam sepenuhnya (dalam bentuk penjajahan). Mereka hanya belajar ilmu-ilmu Islam untuk kepentingan keilmuan dan kemajuan mereka belaka.

Berbeda dengan *orientalisme* pada abad modern yang memang sudah mempunyai maksud untuk melanggengkan kekuasaan dengan mengerti dan memahami kehidupan, budaya, dan pemikiran-pemikiran manusia terjajah. Pada abad inilah istilah orientalisme muncul, walaupun memang kegiatan kajian tentang Islamnya sendiri telah dilakukan pada abad pertengahan. Dan istilah itu kemudian menjadi istilah keilmuan yang dikenal di dunia Barat (Hanafi, 2010: 257). Akibat lainnya adalah banyaknya intelektual muslim yang terpengaruhi pemikiran mereka dalam hal pemikiran Islam pada abad ini. Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal, Sayyid Ahmad Khan, Ghulam Ahmad Parwez dan sebagainya biasa disebut sebagai contoh para muslim modernis (Baljon, 1968).

Dan, sejalan dengan berlangsungnya modernisasi global, berjalan pula orientalisme ini menuju kepesatannya. Merekapun dengan berbangga diri menyebut sebagai ahli Islam (*the expert of Islam*). Sampai akhirnya pihak Barat sendiri ada yang merasakan keganjilan-keganjilan tertentu pada proyek modernitas termasuk orientalisme ini. Disinilah timbulah *orientalisme posmodern*. Sebagaimana slogan-slogannya yang menentang narasi-narasi besar, maka orientalisme baru ini melakukan studi Islam secara keilmuan murni dengan tujuan saling memahami peradaban secara damai (koeksistensial). Tetapi benarkah tujuan itu terwujud?

2. Orientalisme Baru

Tujuan orientalisme baru ini memang bermaksud mengenal lebih dalam pada dunia Muslim, karena dipandang sebagai tetangga, mitra bisnis, sesama warga bumi, dan sebagainya (Bannerman, 1988). Sebab memang, menurut Leonard Binder, umat Islam harus sadar bahwa ada “pihak lain” di dunia ini dan umat Islam

pun harus toleran jika memang “pihak lain” itu bermaksud memahami Islam lebih jauh (Binder, 1988:95).

Selain itu, studi Barat atas Timur dengan cara dialogis ini, banyak juga yang mengambil jalan hidup (*way of live*) Timur sebagai jalan hidup mereka. Banyak diantara mereka yang kemudian masuk Islam, selain banyak juga yang mengambil jalan hidup agama dan tradisi lain, Buddha atau Tao misalnya.

Sejalan dengan itu, banyak pula pihak-pihak umat Islam yang mempelajari Barat. Hassan Hanafi (2010) menyebutnya sebagai sebuah “oksidentalisme”. Maka, tidak heran jika kemudian banyak intelektual muslim yang berpikir seperti pemikiran Barat, termasuk dalam hal pemikiran Islam. Binder (1988:126) menjelaskan bahwa memang pemikiran Barat itu berpengaruh pada pemikiran Islam. Ia mencontohkan bahwa Ali Syari’ati terpengaruh oleh Fenomenologi Perancis dan Marxisme, Fazlur Rahman dipengaruhi hermeneutika, Sayyid Qutb oleh eksistensialisme, Zaki Naquib Mahmud oleh Pragmatisme, Muhammad ‘Imarah oleh historisme, dan Khalid Muhammad Khalid memakai rasionalisme liberal. Di Indonesia, kita dapatkan intelektual muslim yang mirip dengan mereka, yaitu Nurcholis Madjid (alm.) yang mengadakan proyek triloginya: Keindonesiaan, Keislaman, Kemodernan dan Abdurrahman Wahid (alm.) yang mempunyai proyek “Pribumisasi Islam.”

Dan itu adalah paruh akhir dari modernisme dan menjelang era posmodernisme, selanjutnya, dengan merebaknya ide-ide postmodern, keadaan *koeksistensial* semakin ada di pelupuk mata umat Islam. Maka, dengan serta merta kalangan intelektual umat Islam pun banyak mengambil ide-ide ini, karena dirasa cukup menguntungkan. Kita dapat temukan dalam perkembangan terakhir ini bahwa seseorang seperti Mohammed Arkoun mengikuti Michel Foucault dalam memandang sejarah pemikiran Islam, M. Abid al-Jabiri mengikuti Jacques Derrida, dalam pembongkaran teks sehingga ia berkesimpulan bahwa teks-teks terdahulu yang kadang-kadang disucikan itu bukan teks-teks murni keilmuan atau keislaman. Teks-teks itu adalah hasil paksaan dari penguasa Baghdad untuk melanggengkan kekuasaannya (Ayubi, 2003: 10-13, 54-55). Kemudian, sejalan dengan maraknya ide-ide feminisme (yang mengiringi semangat posmodernisme) yang bermaksud meruntuhkan hegemoni para pria (patriarki), banyak pula pemikir muslimah yang mengikuti cara berpikir mereka. Di antara mereka adalah Nawal El Sadaawi (lihat bukunya, *The Hidden Face of Eve, Women in the Arab World, 1980*) dan Fatima Mernissi (lihat bukunya *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society, 1987*).

Dengan demikian, walaupun para posmodernis berkeinginan untuk melepaskan diri dari globalisme dan narasi-narasi besar. Namun, agaknya sampai sekarang globalisme yang dimonopoli Barat tetap terasa. Dan itu bukan hanya pada satu bidang tertentu. Hegemoni ini berjalan pada setiap lini budaya manusia; dalam makanan, pakaian, hiburan, bahkan pada sampai pada pemikiran. Tidak heran jika Daryush Shayegan (1992) menyebut adanya gejala keterpecahan budaya (*cultural Schizophrenia*) secara total di dunia muslim yang diakibatkan oleh globalisme Barat. Walaupun di sisi lain memang para orientalis baru seperti Bryan S. Turner (1994), sangat merasakan adanya globalisasi Islam yang mulai mengembangkan slogan-slogan Islamisasi pengetahuan, dan sebagainya. Barat juga beranggapan

bahwa Islam adalah agen yang mengupayakan universalisasi dan historisasi (Djait, 1985: 105). Namun, Turner juga Barry Smart (1993) masih mengatakan bahwa globalisme Barat masih mengungguli berbagai globalisme lain.

Semua memang sadar, diakui atau tidak Barat memang masih menghegemoni dunia. Dan, posmodernisme itu pun produk Barat yang agak berbeda dengan suasana modernitas yang telah lama berlangsung. Namun, Arkoun sendiri yang sering diidentikan dengan tokoh posmodernisme muslim mengakui bahwa pemikiran “posmodernisme” masih erat kaitannya dengan dominasi Barat dan dalam hal itu hanya melanjutkan tradisi pemikiran modern yang menolak secara ekstrim terhadap agama dan keterpusatannya terhadap dunia materi (Meuleman, 1996:127).

Jalan satu-satunya untuk keluar dari hegemoni Barat menurut Bassam Tibi (1991) adalah merebut supremasi Barat di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Karena itulah yang dilakukan Barat menjelang abad modernisasi terhadap peradaban muslim.

Mungkin ini terlalu memakan waktu yang panjang. Walaupun demikian, suatu peradaban akan toleran kepada peradaban lain jika keduanya mempunyai keseimbangan dalam kebutuhan dan ketergantungan. Maka, apakah yang dapat kita (umat Islam) tawarkan pada mereka sehingga mereka menghargai kita bukan dalam bentuk belas kasihan?

C. Inovasi

1. Agama dan Budaya

Agama dan budaya meskipun tidak dapat dipisahkan namun dapat dibedakan, dan tidaklah dibenarkan mencampuradukkan antara keduanya. Agama itu bernilai mutlak, tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Tetapi budaya, sekalipun yang berlandaskan agama berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat.

Hal lain adalah kebanyakan budaya berdasarkan agama, tetapi tidak pernah sebaliknya, yaitu agama berdasarkan budaya. Sekurang-kurangnya begitulah berdasarkan kebenaran wahyu Tuhan kepada para Nabi dan para Rasul. Oleh karena itu agama adalah primer dan absolut, sementara budaya adalah sekunder dan relatif.

Dalam kaitannya dengan masalah tradisi dan inovasi, maka cara berpikir yang benar adalah kemampuan untuk membedakan keduanya itu. Tetapi masalahnya adalah kebanyakan orang cukup sulit untuk membedakan mana agama yang mutlak dan mana budaya yang menjadi wahana ekspresi agama yang nisbi itu.

Sebagai contoh adalah soal beduk yang kini sudah menjadi cerita klasik di negeri kita ini. Setelah orang dapat membuat pengeras suara dan dapat membangun menara yang tinggi, maka beduk sudah tidak lagi relevan, dan harus dievaluasi, bahkan di-desakralisasi. Pandangan ini umumnya dianut oleh gerakan reformasi Islam negeri kita awal abad ke-20, seperti Muhammadiyah, Persis, dan al-Irsyad, dll. (Wildan, Rahman, Khairuman, Awaluddin, 2015).

2. Dialog Islam dengan Ruang dan Waktu

Persoalan kita dengan contoh tadi ialah adanya kecenderungan orang Islam untuk memutlakan sesuatu nilai yang sesungguhnya adalah nisbi belaka.

Bagaimanapun arti pentingnya sesuatu (benda, aktivitas, ataupun pemikiran), jika itu berasal dari pandangan kultural dan historis, maka ia hanya ciptaan manusia belaka. Tidak bisa disakralkan begitu saja.

Yang menjadi pertanyaan adalah hal-hal apa yang lebih prinsipil dari hasil interaksi dan dialog antara Islam yang berlaku untuk semua dan abadi (universal) dengan situasi nyata ruang dan waktu yang relatif dan partikular? Apakah suatu hasil dialog kultural dalam format universal-partikular itu mesti dianggap mutlak dan berlaku selama-lamanya?

Sebagaimana tersimpul dalam kata-kata hikmah yang berasal dari alQur'an pada awal tulisan ini, suatu "kalimah" yang benar-benar baik ialah yang berakar kukuh dan yang bercabang dan beranting subur, menjulang ke angkasa bahkan mencakar langit. Dengan kata-kata lain, setiap ide yang baik memerlukan keaslian (otentisitas), dengan menilik dasar-dasar kerangka pikir yang berasal dari sumber-sumber pokok ajaran, dan dengan kesadaran akan dimensi sejarah serta bagaimana usaha-usaha dilakukan untuk memmanifestasikan ajaran-ajaran itu agar berkaitan dengan kehidupan nyata.

Di sinilah diperlukannya kecakapan menggunakan bahan-bahan sumber itu, termasuk yang bersifat kesejarahan, dengan daya cipta begitu rupa sehingga dapat membuat ide-ide itu relevan dengan zaman dan menjawab tantangan zaman itu.

Ringkasnya, sangatlah diperlukan adanya kesadaran akan kekayaan tradisi keislaman yang murni, sekaligus kemampuan untuk senantiasa membuat inovasi guna menjawab tantangan zaman yang selalu menuntut kreativitas umat Islam.

Pemikiran dapat kita pahami sebagai salah satu dari apa yang dimaksud dengan kalimat "ma fi anfusihim" (apa yang di dalam diri mereka) dalam firman Allah yang banyak dikutip: "Sesungguhnya Allah tidak mengubah apa yang ada pada suatu kaum sampai mereka mengubah apa yang ada dalam diri mereka sendiri." (QS. Al-Ra'du/13:11).

Jadi bidang pemikiran adalah menyangkut suatu wujud batiniah yang sangat eksistensial yang berperan membentuk, mempertahankan atau mengembangkan "apa yang ada pada suatu kaum (kelompok manusia)" seperti kejayaan, keruntuhan, keadaan masa depan, dst.

Oleh karena itu, jika memang diinginkan adanya perubahan "nasib" suatu kelompok manusia, seperti umat atau bangsa, maka salah satu yang amat penting ialah usaha ke arah terjadinya perubahan dalam cara berpikir atau pemikiran kelompok itu. Inilah kiranya yang dimaksud dengan "inovasi dalam bidang pemikiran."

Sedemikian hebatnya pemikiran Islam, sehingga seorang sarjana Yahudi terkemuka, Abraham S. Halkin (1980), bicara tentang adanya fusi besar (*The Great Fusion*) dalam sejarah agama dan pemikiran Yahudi. Yaitu fusi atau percampuran besar yang terjadi dalam sistem ajaran Yahudi akibat pengaruh pemikiran Islam. Schweizer melukiskan pengalaman menarik agama Yahudi selama dalam zaman Islam dengan menuturkan kembali pandangan Halkin: "Asimilasi orang Yahudi dalam masyarakat Islam sedemikian hebatnya, sehingga Abraham S. Halkin, seorang otoritas terkemuka tentang periode itu, bicara tentang 'Fusi Besar'.

Menurut Prof. Halkin (1980), sementara otonomi mengizinkan adanya kelangsungan cara hidup Yahudi dan pemeliharaan ilmu tradisional, dampak

intelektual dan kultural berabad-abad dominasi Islam adalah sedemikian rupa sehingga menghasilkan ‘terciptanya tipe baru orang Yahudi’.”

Begitu pula halnya dengan pemikiran ini. Sekarang ini mulai ada perhatian kepada kemungkinan adanya pengaruh pemikiran Islam dalam teologi reformasi Kristen. Misalnya, doktrin reformasi Kristen bahwa kitab suci terbuka untuk semua pemeluk dan bahwa setiap pribadi manusia bertanggung jawab langsung kepada Tuhan. Ajaran seperti itu hampir tidak dikenal di kalangan Kristen sebelumnya, maka sulit membayangkan bahwa para pemikir reformasi tidak terpengaruh oleh ajaran Islam yang relevan.

Juga jika dilihat ajaran Calvin tentang predeterminisme (takdir) dapat dengan mudah ditemukan padanan teologinya dengan yang ada dalam sistem kalam Asy’ari yang telah berkembang ratusan tahun sebelumnya.

3. Inovasi Pemikiran: Harapan dan Tantangan

Pengertian “inovasi” di sini kiranya dapat dipahami sebagai pembaharuan yang kata-kata padanannya dalam bahasa Arab adalah “*tajdid*,” bukan “*bid’ah*” “*ibdaa*” ataupun “*ibtida*” sebab konotasinya negatif secara semantik.

Dan inovasi yang digunakan ini tidak diperuntukkan pada hal-hal kreatif untuk membuat atau menciptakan cara ibadat yang baru, tetapi diperuntukkan pada bidang muamalah yang bukan saja dibolehkan, bahkan dianjurkan, untuk berdaya cipta dan berkreasi sebanyak-banyaknya untuk kemasalahan umat Islam dan manusia pada umumnya di dunia maupun untuk menghadapi kehidupan lain di akhirat nanti.

Jika prinsip-prinsip itu telah kita pahami, maka kiranya jelaslah pola, format dan agenda inovasi keislaman dalam bidang pemikiran. Dan bila kita sudah mengerti bahwa suatu pemikiran adalah bidang budaya, bukan agama dalam bentuknya yang murni, maka dengan sendirinya inovasi dalam bidang pemikiran itu selalu dimungkinkan, bahkan dituntut dari masa ke masa. Dan format inovasi itu adalah penggantian kalimat dari Kaidah Usul Fiqh: “Inovasi dalam agama tidak dibenarkan, sedangkan inovasi dalam budaya dianjurkan.”

Karena itu agenda inovasi keislaman dalam segala bidang termasuk di bidang pemikiran masa kini, tidak akan terlalu jauh dari pengulangan agenda berbagai gerakan reformis di masa lalu, dengan penekanan, penegasan, dan peningkatan beberapa segi yang sebelum ini agaknya luput dari penglihatan, atau kurang mendapat perhatian secukupnya.

Dari keterangan Halkin, sikap kaum muslimin terhadap ilmu pengetahuan ialah spontan menghargai, mengadaptasi, dan memanfaatkan. Ini terjadi akibat universalisme dan kosmopolitanisme Islam yang benar-benar dihayati oleh kaum Muslim klasik. Lebih jauh, sikap serba positif-optimis kaum muslimin terdahulu itu juga dapat ditelusuri dalam banyak ajaran spesifik Islam. Misalnya, bahwa orang yang beriman tidak perlu merasa takut atau khawatir, karena mereka membawa misi perdamaian.

Rasa percaya diri yang besar kaum muslimin terdahulu itu tidak semata karena keunggulan politik dan ekonomi, seperti sering dikemukakan orang, tetapi terutama adalah karena penghayatan akan ajaran agama mereka sendiri.

Telah disebutkan bahwa pemikiran Islam dapat maju apabila didukung oleh semangat kreativitas dan inovasi pada diri umat Islam. Demikian itu, karena Islam sangat menganjurkan adanya jiwa-jiwa kreatif pada manusia, karena hanya dengan kreativitaslah kemajuan menuju kesejahteraan lahir dan batin dapat terjawab. Dengan kreativitas atau semangat inovatif itulah maka kesulitankesulitan dapat teratasi dengan banyak cara.

Dalam al-Qur'an kreativitas dan inovasi disimbolkan dengan banyaknya jalan (*subulan fijajan*). Dan Allah menghendaki manusia untuk dapat melewati jalan-jalan itu. "Dan Allah menjadikan bumi untukmu sebagai hamparan, supaya kamu menjalani jalan-jalan yang luas di bumi itu."

Dalam hadits pun, kreativitas itu betul-betul dianjurkan. Sehingga barangsiapa yang kreatif di jalan kebaikan maka baginya pahala besar. "Barangsiapa yang membuat kreativitas (inovasi baru) yang baik dalam Islam, maka baginya pahala dan pahala orang yang mengerjakan sesudahnya dengan tanpa mengurangi sedikitpun dari pahala-pahala mereka. Dan barangsiapa yang membuat kreativitas yang jelek dalam Islam maka baginya dosa dan dosa-dosa orang yang melakukan sesudahnya dengan tidak mengurangi sedikitpun dari dosa-dosa mereka." (HR. Bukhari dari Ibnu Umar dan Jarir bin Abdullah).

Begitulah Islam memang telah menganjurkan adanya kreativitas dalam hal apapun yang dipandang baik, termasuk dalam bidang pemikiran. Sehingga tidak timbul kejenuhan dan kemandegan dalam diri umat. Sebab, yang dianjurkan bukanlah kemalasan dan kemandegan, tetapi kegairahan dan kemajuan.

Tetapi kehati-hatian tetap harus menjadi patokan bagi para innovator pemikiran Islam. Sebab, seperti dalam hadits tadi, setiap orang yang membuat kreativitas yang jelek, maka baginya dosa dan dosa-dosa orang yang melakukan sesudahnya dengan tidak mengurangi sedikitpun dari dosa-dosa mereka. *Wallahu 'Alam*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Islam and other faiths*. IIIT, 1998.
- Ayubi, Nazih. *Political Islam: religion and politics in the Arab world*. Routledge, (1991), 2003.
- Baljon, Johannes Marinus Simon. *Modern Muslim Koran Interpretation:(1880-1960)*. Brill Archive, 1968.
- Bannerman, Patrick. "Islam in Perspective: A Guide to Islamic Society." *Politics and law* (1988): 212-13.
- Binder, Leonard. *Islamic liberalism: A critique of development ideologies*. University of Chicago Press, 1988.
- Djait, Hichem. *Europe and Islam*. Univ of California Press, 1985.
- El Saadawi, Nawal, and Nawāl Sa'dāwī. *The hidden face of Eve: Women in the Arab world*. Zed Books, (1980) 2007.
- Halkin, Abraham S. "Jewish Survival." *Judaism* 29, no. 2 (1980): 221.
- Hannafi, Hasan. "From Orientalism to Occidentalism." *Building Peace by Intercultural Dialogue* (2010): 257.

- Makdisi, George. *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West with special reference to Scholasticism*. 1990.
- Mernissi, Fatima. *Beyond the veil: Male-female dynamics in modern Muslim society*. Vol. 423. Indiana University Press, (1985), 1987.
- Meuleman, Johan Hendrik. "Reactions and attitudes towards the Darul Arqam movement in Southeast Asia." *Studia Islamika* 3, no. 1 (1996).
- Rahman, Fazlur. "Islam: Legacy and Contemporary Challenge." *Islamic Studies* 19, no. 4 (1980): 235-246.
- Rahman, Fazlur. "Muslim modernism in the Indo-Pakistan sub-continent." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 21, no. 1 (1958): 82-99.
- Rahman, M. T. *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawl's and Sayyid Qutb's Theories of Social Justice*. Doctoral dissertation, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. 2010.
- Rosenthal, Erwin IJ. "Political thought in medieval Islam (Cambridge, 1958)." *f* 44. 1962.
- Said, Edward W. *Orientalism: western conceptions of the Orient*. (1978). Harmondsworth, Eng.: Penguin. 1995.
- Shayegan, Daryush. "Cultural Schizophrenia." *Islamic Societies Confronting the West* (1992).
- Smart, Barry. *Postmodernity*. Psychology Press, 1993.
- Tibi, Bassam. *Islam and the Cultural Accomodation of Social Change*, trans. by Clare Krojzl. 1991.
- Turner, Bryan S. *Orientalism, Postmodernism and Globalization*. 1994.
- Wildan, Dadan, Badri Khaeruman, M. Taufiq Rahman, and Latief Awaludin. *Anatomi gerakan dakwah Persatuan Islam*. 2015.