

**PARADIGMA ISLAM TRANSFORMATIF DAN
IMPLIKASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN
PENDIDIKAN ISLAM**
(Studi Komparasi Pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman)

TESIS

OLEH:
ARBAIN NURDIN
11770014



**PROGRAM MAGISTER PENDIDIKAN AGAMA ISLAM
SEKOLAH PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
2013**

**PARADIGMA ISLAM TRANSFORMATIF DAN
IMPLIKASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN
PENDIDIKAN ISLAM**
(Studi Komparasi Pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman)

TESIS

Diajukan kepada Sekolah Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
untuk memenuhi beban studi pada
Program Magister Pendidikan Agama Islam

**OLEH:
ARBAIN NURDIN
11770014**

Pembimbing:

Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I
NIP. 195507171982031005

Aunur Rofiq, Ph.D
NIP. 196709282000031001

**PROGRAM MAGISTER PENDIDIKAN AGAMA ISLAM
SEKOLAH PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
APRIL, 2013**

LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul Paradigma Islam Transformatif dan Implikasinya Terhadap Pengembangan Pendidikan Islam (Studi Komparasi Pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman) ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 25 April 2013,

Dewan Penguji,

(Drs. H. Djoko Susanto, M.Ed, Ph.D), Ketua
NIP. 19670529 200003 1 001

(Dr. H. Munirul Abidin, M.Ag), Penguji Utama
NIP. 19720420 200212 1 003

(Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I), Anggota
NIP. 19550717 198203 1 005

(Aunur Rofiq, Ph.D), Anggota
NIP. 19670928 200003 1 001

Mengetahui
Direktur SPs,

(Prof. Dr. H. Muhaimin, MA)
NIP. 19561211 198303 1 005

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Arbain Nurdin
NIM : 11770014
Program Studi : Magister Pendidikan Agama Islam (PAI)
Alamat : Komplek Serai Indah Blok N No. 8 Kec. Indralaya Kab.
Ogan Ilir Palembang
Judul Penelitian : Paradigma Islam Transformatif dan Implikasinya
Terhadap Pengembangan Pendidikan Islam
(Studi Komparasi Pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim
Abdurrahman)

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Malang, 8 April 2013
Hormat saya,

Arbain Nurdin
NIM. 11770014

PERSEMBAHAN

Teriring do'a dan rasa syukur yang teramat dalam kupersembahkan karya ini kepada:

Orang tuaku tercinta, H. Hustaman, dan Sarmadah, S.Pd, Terima kasih ananda haturkan atas do'a, dukungan, motivasi dan semangat kepada ananda sehingga ananda dapat menyelesaikan tesis ini.

Guru-guru dan dosen-dosen yang banyak memberikan pelajaran berharga, motivasi dan koreksi dalam perjalananku mencapai cita-cita.

Kakak-kakak tercinta Desy Gustina, S.Pd, Maria Ulfa, M. Kom, Sulastri, S.Sos, dan Adikku Muhammad Harbi Wijaya, S.Pd, yang sudah menemani hari-hari ini dengan banyak canda, tawa dan keceriaan sehingga dapat membuat hari-hari yang kujalani lebih bermakna. Semoga pencapaian ini menjadi pelajaran berharga dan motivasi untuk saudara-saudaraku agar selalu semangat meraih cita-cita.

Saudari Nurul Zainab, M.Pd.I yang selalu menemani, memotivasi serta membantu saya dalam penyelesaian tesis ini.

Sahabat-sahabatku mahasiswa Program Magister PAI kelas A angkatan 2011 yang selalu bersemangat dalam meraih cita-cita, karena semangat para sahabat, mendorongku untuk lebih bersemangat lagi dalam meraih cita-cita.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillahirabbil ‘Alamin, segala puji penulis panjatkan kehadirat Allah SWT yang atas rahmat dan bimbingan-Nya tesis yang berjudul “Paradigma Islam Transformatif dan Implikasinya Terhadap Pengembangan Pendidikan Islam (Studi Komparasi Pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman)” dapat terselesaikan dengan baik semoga ada guna dan manfaatnya. Shalawat serta salam semoga tetap terlimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW yang telah membimbing manusia ke arah jalan kebenaran dan kebaikan.

Penulisan tesis ini tidak lepas dari bantuan, bimbingan, saran serta motivasi dari banyak pihak, baik langsung maupun tidak langsung dalam penyelesaian tesis ini. Untuk itu penulis sampaikan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya dengan ucapan *jazakumullah ahsanul jaza’* khususnya kepada:

1. Bapak H. Hustaman dan Ibu Sarmadah, S.Pd tercinta yang telah memberikan kasih sayang, dorongan moril dan materil kepada penulis untuk mencapai cita-cita.
2. Ketua Program Studi Magister Pendidikan Agama Islam Bapak Dr. H. Rasmianto, M.Ag dan Sekretaris Program Studi Magister Pendidikan Agama Islam Dr. H. Munirul Abidin, M.Ag atas motivasi, serta kemudahan pelayanan selama studi.
3. Dosen pembimbing I, Bapak Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I atas bimbingan, saran, kritik dan koreksinya dalam penulisan tesis ini.

4. Bapak Aunur Rofiq, Ph.D selaku dosen pembimbing II atas bimbingan, saran, kritik dan koreksinya dalam penulisan tesis ini.
5. Bapak Drs. H. Djoko Susanto, M.Ed, Ph.D selaku Ketua dewan penguji yang atas saran, koreksi serta kritik terhadap penyusunan tesis ini.
6. Bapak Dr. H. Munirul Abidin, M.Ag selaku Penguji utama atas koreksi, saran serta masukannya dalam penulisan tesis ini.
7. Segenap karyawan dan petugas perpustakaan pascasarjana dan perpustakaan pusat UIN Maulana Malik Ibrahim Malang serta perpustakaan kota Malang yang telah melayani dan membantu dalam pengumpulan data tesis ini.
8. Nurul Zainab, M.Pd.I yang selalu memotivasi dan membantu dalam pengumpulan data tesis ini.
9. Teman-teman kelas A program studi Magister Pendidikan Agama Islam angkatan 2011 dan semua pihak yang tidak bisa disebutkan satu persatu yang telah turut serta membantu penulis dalam menyelesaikan tesis ini.

Penulis berharap semoga apa yang telah penulis tawarkan dalam laporan ini bermanfaat bagi semua pihak. Penulis sadar bahwa laporan ini masih jauh dari sempurna, untuk itu saran dan kritik yang konstruktif sangat diharapkan untuk memenuhi kekurangan dalam laporan-laporan selanjutnya. Selanjutnya penulis mohon maaf yang sebesar-besarnya atas segala kekurangan, semoga laporan ini bermanfaat bagi penulis pada khususnya dan semua pihak yang terkait pada umumnya.

Malang, 8 April 2013

Arbain Nurdin

DAFTAR ISI

	Hal
HALAMAN SAMBUT.....	i
HALAMAN JUDUL	ii
HALAMAN PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS.....	iii
HALAMAN PERNYATAAN.....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR.....	vi
DAFTAR ISI.....	viii
DAFTAR TABEL	xi
DAFTAR GAMBAR.....	xii
MOTTO	xiii
ABSTRAK	xiv
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Fokus Penelitian.....	10
C. Tujuan Penelitian	11
D. Manfaat Penelitian	11
E. Ruang Lingkup Penelitian	12
F. Orisinalitas Penelitian	13
G. Definisi Istilah	15
H. Metode Penelitian	16
I. Sistematika Penulisan	23

BAB II	: PARADIGMA ISLAM TRANSFORMATIF	24
	A. Pengertian Islam Transformatif.....	24
	B. Latar Belakang Lahirnya Islam Transformatif.....	26
	C. Tipologi Islam Transformatif.....	28
	D. Karakteristik Islam Transformatif.....	31
	E. Metode Islam Transformatif	32
	F. Dimensi Islam Transformatif	32
	1. Kritik Terhadap Pembangunan	33
	2. Kritik Terhadap Modernisasi	33
	3. Transformasi Sosial.....	34
BAB III	: LATAR BELAKANG PEMIKIRAN KUNTOWIJOYO	
	DAN MOESLIM ABDURRAHMAN.....	37
	A. Kuntowijoyo.....	37
	1. Biografi	37
	2. Latar Belakang Pemikiran.....	41
	B. Moeslim Abdurrahman	78
	1. Biografi.....	78
	2. Latar Belakang Pemikiran	82
BAB IV	: PARADIGMA ISLAM TRANSFORMATIF	
	PERSPEKTIF KUNTOWIJOYO DAN MOESLIM	
	ABDURRAHMAN	108
	A. Paradigma Islam Transformatif Perspektif Kuntowijoyo	
	dan Moeslim Abdurrahman.....	108

1. Hakikat Islam Transformatif	108
2. Epistemologi Islam Transformatif	124
3. Tujuan Islam Transformatif	132
B. Persamaan dan Perbedaan Paradigma Islam Transformatif	
Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman	143
C. Implikasi Pemikiran Islam Transformatif Kuntowijoyo	
dan Moeslim Abdurrahman Terhadap Pengembangan	
Pendidikan Islam	148
1. Implikasi Pemikiran Kuntowijoyo	149
2. Implikasi Pemikiran Moeslim Abdurrahman	158
BAB V : PENUTUP	166
A. Kesimpulan	166
B. Saran	169
DAFTAR PUSTAKA	171

DAFTAR TABEL

Tabel	Halaman
1.1.Sumber Data Primer	18
4.1.Hakikat Islam Transformatif	110
4.2.Epistemologi Islam Transformatif	127
4.3.Tujuan Islam Transformatif	136
4.4.Persamaan Pemikiran Islam Transformatif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman.....	144
4.5.Perbedaan Pemikiran Islam Transformatif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman.....	148

DAFTAR GAMBAR

Gambar	Halaman
1.1.Rancangan penelitian yang dilaksanakan.....	22
4.1 Implikasi Pemikiran Islam Transformatif Kuntowijoyo Terhadap Pembangunan Pendidikan Islam	157
4.2 Implikasi Pemikiran Islam Transformatif Moeslim Abdurrahman Terhadap Pembangunan Pendidikan Islam	165

MOTTO

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ (۱) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ (۲) وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ
 الْمَسْكِينِ (۳) فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (۴) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (۵) الَّذِينَ هُمْ
 يُرَاءُونَ (۶) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (۷)¹

1. tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? 2. Itulah orang yang menghardik anak yatim,
3. dan tidak menganjurkan memberi Makan orang miskin. 4. Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, 5. (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya, 6. orang-orang yang berbuat riya. 7. dan enggan (menolong dengan) barang berguna

¹ QS. Al-Ma'un: 107: 1-7, lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung: PT. Syamil Cipta Media), 602

ABSTRAK

Nuridin, Arbain. 2013. *Paradigma Islam Transformatif dan Implikasinya Terhadap Pengembangan Pendidikan Islam (Studi Komparasi Pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman)*. Tesis, Program Studi Magister Pendidikan Agama Islam Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing: (I) Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I (II) Aunur Rofiq, Ph.D

Kata Kunci: Paradigma, Islam Transformatif, Pendidikan Islam, Kuntowijoyo, Moeslim Abdurrahman

Pendidikan Islam saat ini terancam eksistensinya di kehidupan masyarakat karena pengaruh globalisasi dan modernisasi. Pendidikan Islam belum mampu menterjemahkan nilai-nilai normatif ke dalam kehidupan masyarakat sehingga pendidikan Islam hanya dipersepsikan mayoritas masyarakat Muslim sebagai pendidikan transenden atau pendidikan yang hanya sibuk memperkuat spiritual tanpa menyinggung permasalahan sosial. Oleh karena itu, banyak cendekiawan Muslim yang melihat problematika ini sebagai ancaman akan eksistensi nilai-nilai Islam yang luhur menjadi luntur dan tak berbekas ke dalam kehidupan. Sebagai langkahantisipasi ancaman tersebut diperlukan kreativitas intelektual cendekiawan Muslim untuk memberikan rumusan baru dalam menghadapi zaman baru. Diantara banyak cendekiawan Muslim, Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman melahirkan ide serta gagasan cemerlang yang terangkum dalam sebuah paradigma Islam transformatif. Ide serta gagasan kedua tokoh ini dapat berimplikasi terhadap pengembangan pendidikan Islam di masa yang penuh tantangan.

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap paradigma Islam transformatif perspektif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman yang meliputi hakikat, epistemologi dan tujuan Islam transformatif, persamaan dan perbedaan pemikiran kedua tokoh tersebut, serta mengungkap implikasi pemikiran kedua tokoh tersebut terhadap pengembangan pendidikan Islam. Pendekatan penelitian ini adalah kualitatif diarahkan kepada eksplorasi kajian pustaka (*library research*). Metode pengumpulan data dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi. Sedangkan analisis data dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*) dan metode komparasi.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa hakikat Islam transformatif menurut Kuntowijoyo merupakan adanya objektivikasi sehingga antara normatifitas berkaitan dengan realitas, sedangkan pandangan Moeslim Abdurrahman hakikat Islam transformatif adalah adanya dialog antara kebutuhan konteks dengan teks suci agama.

Epistemologi Islam transformatif Kuntowijoyo ada dua: pertama aktualiasai nilai-nilai normatif menjadi sikap, kedua adalah mentransformasikan nilai-nilai normatif itu menjadi teori ilmu. Untuk memperkuat metode kedua Kuntowijoyo menawarkan metode strukturalisme transendental yaitu metode yang memperluas enam kesadaran umat Islam; kesadaran adanya perubahan; kesadaran kolektif;

kesadaran sejarah; kesadaran adanya fakta sosial; kesadaran adanya masyarakat abstrak, dan kesadaran perlunya objektifikasi. Metode kedua yaitu metode sintetik-analitik yaitu metode yang menganalisa teks, menterjemahkan teks secara objektif untuk menghasilkan teori ilmu Islam. Sedangkan menurut Moeslim Abdurrahman epistemologi Islam transformatif ada dua, pertama membangun komunitas masyarakat bawah yang berorientasi pada ekonomi serta kekuatan kekuasaan yang terorganisir dari masyarakat sendiri. Metode kedua yaitu melakukan reinterpertasi nilai-nilai normatif dalam memahami gagasan Tuhan, metode ini meliputi tiga tahapan: melihat dan memahami konstruk sosial; lalu realitas sosial ditemukan dengan tafsiran ayat-ayat al-Qur'an; selanjutnya hasil pertemuan realitas sosial dengan model ideal teks akan melahirkan aksi sejarah yang baru, yaitu transformasi sosial.

Tujuan Islam transformatif Kuntowijoyo adalah merumuskan ilmu Islam transformatif atau ilmu sosial profetik berlandaskan cita-cita etik dan profetik yaitu humanisasi, liberasi dan transendensi, sedangkan tujuan Islam transformatif Moeslim Abdurrahman adalah membentuk gerakan kultural atau gerakan kemanusiaan yang didasarkan pada nilai-nilai profetik yaitu humanisasi, liberalisasi dan transendensi.

Persamaan antara pemikiran Kuntowijoyo dengan Moeslim Abdurrahman yaitu *pertama*, latar belakang pemikiran kedua tokoh ini merupakan tokoh transformatif teoritis; *kedua*, aspek hakikat pemikiran Islam transformatif sama-sama mengarah kepada keseimbangan dalam pelaksanaan ibadah dan muamalah; *ketiga* adalah visi yang diusung selalu bersandarkan pada aspek humanisasi, liberasi dan transendensi. Sedangkan perbedaan pemikiran kedua tokoh tersebut *pertama*, perspektif yang digunakan Kuntowijoyo yang lebih kepada ilmu sosial dan Abdurrahman ke arah teologi; *kedua*, epistemologi yang digunakan dalam Islam transformatif Kuntowijoyo ada dua metode aktualisasi yang satu kepada sikap, yang kedua teori ilmu, sedangkan Abdurrahman ada dua metode yaitu eksternal (gerakan kemanusiaan), internal (metode tafsir transformatif); *ketiga*, tujuan Islam transformatif Kuntowijoyo lebih mengarah kepada perumusan teori ilmu Islam transformatif sedangkan Abdurrahman kepada pembentukan gerakan kultural.

Implikasi pemikiran Kuntowijoyo terhadap pengembangan pendidikan Islam meliputi (1) hakikat pendidikan Islam ialah pendidikan yang seimbang antara teks dan konteks; (2) materi pendidikan Islam meliputi materi berasal dari realitas sosial, memuat materi kesadaran diri, memuat nilai-nilai humanisasi, liberalisasi dan transendensi; (3) metode pendidikan Islam meliputi metode aktualisasi, metode transformasi, metode kesadaran diri serta metode tafsir objektif; (4) tujuan pendidikan Islam ialah merumuskan teori ilmu Islam. Sedangkan implikasi pemikiran Moeslim Abdurrahman terhadap pengembangan pendidikan Islam terlihat pada empat aspek yaitu (1) hakikat pendidikan Islam ialah pendidikan yang mengarahkan kepada dialog antara tuntutan konteks terhadap teks suci; (2) metode pendidikan Islam meliputi metode dialog dan metode aksi; (3) tujuan pendidikan Islam meliputi tujuan humanisasi, liberalisasi dan transendensi; (4) lembaga pendidikan Islam adalah lembaga semua lapisan serta memiliki visi profetik.

مستخلص البحث

نور الدين، أربعين. 2013. نموذج الاسلام التحوُّلي وانعكاساته في تطوير التربية الاسلامية (دراسة مقارنة في نظرية كونتوجيو و مسلم عبد الرحمن). مناقشة ماجستير في برنامج التربية الإسلامية من برنامج الدراسات الإسلامية العليا في الجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج، المشرف (1) الأستاذ الدكتور الحاج موليادي، الماجستير. (2) الدكتور عون الرفيق.

الكلمة الرئيسية: نموذج, الاسلام التحوُّلي, التربية الإسلامية, كونتوجيو,

مسلم عبد الرحمن

أصبحت التربية الإسلامية اليوم مهددة كَيُنُونَتِها في المجتمع لتأثير العولمة والتحديث. و لم تكن التربية الإسلامية قادرة على ترجمة القيم المعيارية في الحياة الاجتماعية بحيث ينظر المجتمع بأن التربية الإسلامية متعالة التعليم أو احتلت تعزيز الروحي فحسب دون الإساءة المشاكل الاجتماعية. لذلك، رأى كثير من العلماء المسلم أن هذه المشكلة أصبحت تهددة لوجود القيم الإسلامية النبيلة و تلك القيم لا تتأثر في الحياة. و لمنع تلك التهديدة نحتاج إلى الفكر الابكاري من العلماء المسلم لإعطاء صيغة جديدة في مواجهة عصر جديد. و بين العلماء المسلم، جاء كنتوجيو و مسلم عبد الرحمن برأيهما الباهر عن نموذج الاسلام التحوُّلي. و يمكن هذه فكرة الرجلين لها آثار على تطوير التربية الإسلامية في هذه العصر العصبية.

تهدف هذه الدراسة إلى كشف نموذج الإسلام التحوُّلي عند كنتوجيو و مسلم عبد الرحمن الذي يتضمن حقيقة الإسلام التحوُّلي و نظومه المعرفة وأهدافه، و أوجه التشابه والاختلاف في التفكير بين الرجلين، و آثار تفكير الرجلين في تطوير التربية الإسلامية. هذا هو أسلوب البحوث النوعية الموجهة لاستكشاف استعراض الأدب مكتبة البحوث و طريقة جمع البيانات في هذه الدراسة هو الأسلوب الوثائق. في حين أن تحليل البيانات في هذه الدراسة هو تحليل محتوى والمنهج المقارن.

وأظهرت نتائج البحث أن حقيقة الإسلام التحويلي من قبل كونتوجيو هي وجود الموضوعية حتى تكون المعيارية متصلة مع الواقع، في حين يرى مسلم عبد الرحمن أن حقيقة الإسلام التحويلي هي سياق الحاجة للحوار بين الواقع و نصوص الأديان المقدس.

نظرية المعرفة للإسلام التحويلي عند كونتوجيو طريقتان: أولاً، تحقيق القيم المعيارية في موقف الناس اليومية. ثانياً، تحويل القيم المعيارية في نظرية العلم. لتعزيز الطريقة الثاني أعطى كونتوجيو أسلوب التركيب المتعملي هو الأسلوب الذي يوسع ستة الوعي المسلمين؛ الوعي التغيير؛ الوعي الجماعي؛ الوعي التاريخي؛ الوعي الحقائق الاجتماعية؛ الوعي العام المجرد، والوعي للحاجة إلى الموضوعية. الأسلوب الثاني هو الأسلوب من أسلوب الاصطناعية التحليلية لتحليل النص، وترجمة النص بموضوعية لإنتاج نظرية في العلوم الإسلامية. و وفقاً لمسلم عبد الرحمن أن نظرية المعرفة للإسلام التحويلي هي طريقتان، أولاً، بناء الفرق في المجتمع الأسفل الإتجاه الإقتصادي وقوة من قوة منظمة من الناس أنفسهم. ثانياً، تفسير القيم المعيارية في فهم فكرة الله، ويشمل هذا الأسلوب ثلاث مراحل: رؤية وفهم بناء الاجتماعي؛ وجد الواقع الاجتماعي من قبل تفسير الآيات من القرآن؛ نتائج لاحقة من الواقع الاجتماعي و النموذج المثالي من النص سوف يحصل العمل التاريخي الجديد، وهو التحول الاجتماعي.

وغرض الإسلام التحويلي عند كونتوجيو هو تشكيل العلوم الإسلامية التحويلية أو العلوم الاجتماعية استناداً نبويًا على المثل العليا للأخلاق والنبوية هو أنسنة والتحرير والتعالى، أما وغرض الإسلام التحويلي عند مسلم عبد الرحمن هو إقامة الحركات الثقافية أو حركة الإنسانية التي تقوم على القيم النبوية من الأنسنة، التحرير والتعالى.

أوجه التشابه بين تفكير كونتوجيو و مسلم عبد الرحمن أولاً، خلفية فكرة الرجلين هما من رجال التحول النظري. وثانياً، حقيقة فكرة الإسلام التحويلي يؤدي إلى التوازن في تنفيذ العبادة و المعاملة. وثالثاً هي الرؤية التي قامت تعتمد دائماً على جوانب أنسنة والتحرير والتعالى. في حين أن الاختلافات في فكرة الرجلين أولاً، أكثر نظرية كونتوجيو المستخدمة في مجال العلوم الاجتماعية و أما مسلم عبد الرحمن نحو اللاهوت. ثانياً، نظرية المعرفة المستخدمة في الإسلام التحويلي عند كونتوجيو نوعان و هو تحقيق الإدراك بالموقف، و الثانية النظرية من العلوم، بينما عند مسلم عبد الرحمن أسلوبان هو الخارجية (حركة الإنسان) ، والداخلية (طريقة تفسير التحويلية). وثالثاً، غرض

الإسلام التحويلي عند كونتوجيو أكثر يؤدي إلى صياغة نظرية في العلوم الإسلامية، و أما عند مسلم عبد الرحمن التحويلية إلى تشكيل حركة ثقافية.

آثار فكرة كونتوجيو على تطور التربية الإسلامية (1) حقيقة التربية الإسلامية هي التربية التي أقانت التوازن بين النص والسياق، (2) وتشمل مواد التربية الإسلامية المواد المستمدة من الواقع الاجتماعي، والوعي الذاتي تحميل المواد والقيم حمولة من الأنسنة، وتحرير والتعالى، (3) وتشمل أساليب التربية الإسلامية على أسلوب التحول، وطريقة الوعي الذاتي وكذلك طريقة موضوعية في التفسير، (4) والغرض من التربية الإسلامية يتمثل في صياغة نظرية في العلوم الإسلامية. و أما آثار فكرة مسلم عبد الرحمن في تطوير التربية الإسلامية كان ينظر في أربعة جوانب، هي: (1) حقيقة التربية الإسلامية هي التعليم الذي يؤدي إلى حوار بين مطالب سياق النصوص المقدسة، (2) أساليب التربية الإسلامية وتشمل أساليب الحوار والعمل، (3) أهداف التربية الإسلامية يشمل على أنسنة، وتحرير والتعالى، (4) المؤسسات الإسلامية هي مؤسسات كل الطبقات، ولها رؤية نبوية.

ABSTRACT

Nurdin, Arbain. 2013. *Paradigm Transformative Islam and Implications for Islamic Education Development (Comparative Studies of Kuntowijoyo and Moeslim Abdurrahman thought)*. Thesis, Master of Education Program of Islamic Studies Post Graduate School of the State Islamic University Maulana Malik Ibrahim Malang, Advisor: (I) Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I (II) Aunur Rofiq, Ph.D

Keywords: Paradigm, Transformative Islam, Islamic Education, Kuntowijoyo, Moeslim Abdurrahman

Islamic education is currently threatened with extinction in the society due to the influence of globalization and modernization. Islamic education has not been able to translate normative values into people's lives so that Islamic education is only perceived by the majority of the Muslim community as a transcendent education or education only reinforces the spiritual without offending busy social problems. Therefore, many Muslim scholars who see these problems as a threat to the existence of Islamic values and sublime be faded without trace into the life. In anticipation of the threat of Muslim scholars of intellectual creativity required to give a new formulation in the face of a new era. Among many Muslim scholars, Kuntowijoyo and Moeslim Abdurrahman create ideas and brilliant ideas are summed up in an paradigm transformative Islamic. Ideas and the idea of these two characters could have implications for Islamic education development in challenging times.

This research aims to describe the transformative paradigm of Islam for Kuntowijoyo and Moeslim Abdurrahman perspective that includes nature, epistemology and purpose transformative Islam, the similarities and differences of thought the two men, as well as the implications of thinking the two men towards the Islamic education development. This research approach is qualitative study aimed to explore the literature (*library research*). Methods of data collection in this research is the method of documentation. While the analysis of the data in this research was content analysis (*content analysis*) and the comparative method.

The results of this research are the transformative nature of Islam by Kuntowijoyo is the objectification that between normativity related to reality, whereas the view Moeslim Abdurrahman transformative nature of Islam is the context of the need for dialogue between religions sacred text.

Islamic epistemology transformative Kuntowijoyo is two fold: first the actualization normative values into the attitude, the second is to transform the normative values into the theory of science. To strengthen the second method Kuntowijoyo offer structuralism transcendental method is a method that expands consciousness six Muslims; awareness of the change; collective consciousness; historical consciousness; awareness of social facts; public awareness of the abstract, and awareness of the need for objectification. The second method is the method of synthetic-analytic method to analyze the text, translate text objectively to produce a theory of Islamic science. Meanwhile, according to Moeslim

Abdurrahman transformative Islamic epistemology is two fold, first to build grassroots community-oriented economy and the strength of the organized power of the people themselves. The second method is to do reinterpretation normative values in understanding the idea of God, this method includes three stages: seeing and understanding the social construct; ago found by interpretation of social reality verses of the Al-Qur'an; subsequent outcome of the meeting with the social reality of the ideal model of text will give birth to a new historical action, namely social transformation.

The purpose of transformative Islam Kuntowijoyo is to formulate transformative Islamic science or social sciences prophetically based on the ideals of ethics and prophetic is humanization, liberation and transcendence, while the goal of transformative Islam Moeslim Abdurrahman is to form a transformative cultural movements or the movement of humanity which is based on the prophetic values of humanization, liberalization and transcendence.

Similarities between thinking Kuntowijoyo with Moeslim Abdurrahman is: the *first*, second rationale transformative figures are theoretical figures, *secondly*, aspects nature of transformative Islamic thought equally lead to a balance in the implementation of worship and muamalah; *Third* is the vision that carried always relied on aspects of humanization, liberation and transcendence. While the differences in the two men thought is: *first*, perspective Kuntowijoyo more used to the social sciences and Moeslim Abdurrahman used to theology, *secondly*, epistemology used in transformative Islam Kuntowijoyo there are two methods that the actualization of the attitude, the second theory of science, while Moeslim Abdurrahman there are two method that is external (human movement), internal (transformative interpretation method); *Third*, the purpose of transformative Islam Kuntowijoyo more leads to the formulation of the theory of Islamic science, while Moeslim Abdurrahman the goal of transformative islamic to the formation of a cultural movement.

Implications for Islamic education development of Kuntowijoyo thought include (1) the nature of Islamic education is the education must to balance between text and context, (2) Islamic educational materials include materials derived from social reality, self-awareness material load, load values of humanization, liberalization and transcendence, (3) methods include methods actualization of Islamic education, the transformation method, the method of self-awareness as well as an objective method of interpretation, (4) the purpose of Islamic education is to formulate a theory of Islamic science. While implications for Islamic education development of Moeslim Abdurrahman thinking was seen in four aspects, namely (1) the nature of Islamic education is education that leads to a dialogue between the demands of the context of the sacred texts, (2) methods of Islamic education include methods of dialogue and action, (3) the purpose Islamic education include humanization, liberalization and transcendence; (4) Islamic institutions are institutions all layers and has a prophetic vision.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pendidikan Islam telah diajarkan oleh baginda Rasulullah sejak awal mula misi dakwah menyebarkan agama Islam dimulai, banyak metode yang digunakan dalam menyampaikan ajaran atau pendidikan Islam tersebut. Tingkat keberhasilan Rasulullah dinilai signifikan karena mampu menanamkan keimanan kepada para sahabat sehingga keimanan tidak hanya sebatas di dalam hati namun berdampak ke dalam kehidupan sehari-hari. Namun realita yang terjadi di zaman Rasulullah tidak terjadi di kehidupan sekarang ini, dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi peran pendidikan Islam dinilai hanya sebatas rohaniah belaka tanpa ada dampak lahiriyah.

Kuntowijoyo menambahkan bahwa pendidikan Islam saat ini secara empirik belum memiliki kekuatan sehingga pengaruhnya kalah dengan kekuatan bisnis dan politik. Tidak bisa dipungkiri lagi bahwa modernisasi dan globalisasi sekarang ini memiliki pengaruh yang luar biasa terhadap eksistensi pendidikan Islam yang memiliki nilai luhur dan penuh makna. Nilai-nilai tersebut tidak tercermin di dalam kehidupan masyarakat. Hal ini tercermin dari pola tingkah laku masyarakat muslim yang belum mengaktualisasikan nilai-nilai tersebut dalam kehidupan. Selain perkembangan zaman yang begitu pesat, faktor penjajahan yang dilakukan oleh kolonial Belanda memberikan dampak kepada karakter generasi bangsa yang selalu mengagungkan budaya materialisme, individualisme.¹ Pengaruh

¹ M. Zainuddin, *Reformulasi Paradigma Transformatif dalam Kajian Pendidikan Islam*, Orasi Ilmiah pada Acara Rapat Terbuka Senat UIN Maliki Malang dalam Rangka Wisuda Lulusan

perkembangan zaman begitu besar terhadap pola pandang manusia, di saat pendidikan Islam yang dipraktikkan hanya berkuat pada pendeskripsian makna suatu ajaran tanpa mengaplikasikan makna tersebut maka hilanglah pengaruh serta peran pendidikan Islam

Beberapa dampak yang diutarakan oleh Kuntowijoyo diakui Abudin Nata tampak di dalam persepsi serta motivasi masyarakat terhadap pendidikan Islam yang cenderung berubah ke arah pragmatis karena diselimuti integrasi ekonomi atau dijadikan komoditas komersial. Selain itu masuknya kolonial budaya baru akibat globalisasi sangat berdampak terhadap visi, misi pendidikan Islam yang menjadi hampa tanpa arah.² Kedua tokoh tersebut menggambarkan betapa suramnya keadaan pendidikan Islam di masa kini, selalu berada di bawah dan kalah bersaing dengan pendidikan lainnya sehingga tak banyak dibutuhkan oleh umat Islam padahal misi utama Rasulullah adalah menyampaikan ajaran agama Islam.

Dampak negatif yang ditimbulkan oleh zaman modern adalah nilai atau budaya rasionalisme yaitu budaya yang menarik sebuah kebenaran berdasarkan akal pikiran semata; budaya materialis yaitu budaya yang meninggalkan spiritualitas karena pengaruh industrialisasi; budaya individualis ialah budaya saing yang tidak kompetitif; budaya pragmatisme merupakan budaya yang mendidik bahwa yang benar adalah yang berguna, yang berguna itu bersifat fisik. Budaya

Sarjana dan Pascasarjana Semester Ganjil Tahun Akademik 2011-2012, (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 2-3

² Krisman Purwoko, *Globalisasi Tantangan Utama Pendidikan Islam di Indonesia*, (online), (<http://www.republika.co.id> diakses 31 Mei 2012)

hedonisme merupakan budaya yang menekankan bahwa kebenaran adalah yang menghasilkan kenikmatan seks.³

Budaya-budaya ini sama sekali tidak terkait dengan persoalan akidah-ketuhanan yang abstrak-transendental maupun syari'ah atau ibadah sehari-hari. Di sinilah peran pendidikan Islam dibutuhkan sebagai pemberi muatan nilai yang penuh makna kepada kehidupan sehari-hari manusia. Karena dengan perkembangan zaman yang begitu cepat maka perubahan nilai pun mengikuti, dan tak bisa dipungkiri seorang agamawan akan terbawa arus perkembangan sehingga kesadaran dalam diri seorang agamawan terhadap penderitaan sosial masyarakat menjadi hilang.⁴ Hilangnya peran tersebut perlu disadari bersama oleh seluruh elemen yang berkecimbung di dalam dunia pendidikan sehingga mampu memberikan solusi yang jitu dalam membangkitkan kembali peran pendidikan Islam yang mulai hilang termakan keadaan zaman.

Faktor perubahan zaman berdampak sangat signifikan terhadap pendidikan Islam, selain itu beberapa faktor lain yang membuat pendidikan Islam ditinggalkan atau menjadikan pendidikan Islam gagal mengemban misi umum Islam yaitu menyebarkan kerahmatan kepada seluruh alam. Faktor-faktor tersebut adalah sebagai berikut: *pertama*, praktik pendidikan agama Islam selama ini hanya sebatas ritualitas serta rutinitas sehingga ajaran Islam dipandang sebatas hubungan manusia dengan Allah tidak lebih.⁵ Faktor ini sangat mendominasi pola

³ Muhaimin, *Pendidikan Agama Islam Berwawasan Rekonstruksi Sosial* (Pidato Ilmiah disampaikan di hadapan Sidang Terbuka Senat UIN Malang dalam rangka Pengukuhan Guru Besar, 2004), 12-13

⁴ M. Amin Abdullah. *Problem Epistemologis-Metodologis Pendidikan Islam*. dalam M. Anies (Eds.) *Rekonstruksi Pendidikan dan Tradisi Pesantren*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 57

⁵ Ilyas Supena, *Konstruksi Pendidikan Islam dalam Tinjauan Filsafat Ilmu*, (*at-Taqaddum: Jurnal Peningkatan Mutu Keilmuan dan Kependidikan Islam*, Vol. 1, No. 1, Juli 2008), 156

pandang umat Islam sekarang khususnya di negeri ini karena Islam hanya sebatas ajaran kerohanian saja.

Kedua, adanya krisis paradigma dalam pendidikan Islam akibat timbulnya dikotomi ilmu pengetahuan. *Ketiga*, fungsi pendidikan Islam menjadi sempit karena hanya sebatas pengetahuan belaka tanpa memberdayakan akhlak ke dalam kehidupan.⁶ Fungsi pendidikan Islam seperti itu masih berkuat dalam ranah kognitif dan berparadigma klasik-skolastik serta selalu menitikberatkan keyakinan bahwa keselamatan sosial ditentukan oleh keselamatan individual. Maka keyakinan tersebut dapat diartikan bahwa jika seorang individu bersikap baik maka dapat dikatakan semua masyarakat bersifat baik.⁷ Paradigma serta fungsi inilah yang harus direkonstruksi agar tak bertahan lama dalam kegagalan dan kemunduran.

Fungsi pendidikan Islam masih berdomain kognitif, maka tujuan pendidikan Islam juga akan berkisar pada ranah akal semata, padahal tujuan utama pendidikan agama adalah mentransformasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan sehari-hari peserta didik. Namun sekali lagi ini adalah sebuah tantangan di zaman modern seperti sekarang ini untuk melakukan transformasi ajaran agama Islam menjadi lebih fungsional-praktis dalam segala aspek kehidupan, sehingga menjadi *way of life* yang dapat menjadi pembimbing bagi peserta didik dalam berhubungan sosial di masyarakat.⁸ Jika tujuan pendidikan Islam belum tercapai maka akan terjadi ketidakpuasan terhadap praktik pendidikan Islam, oleh karenanya penting

⁶ Supena, *Konstruksi Pendidikan Islam...*, 157

⁷ Ngainun Naim dan Achmad Sauqi, *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 178

⁸ Abdullah. *Problem Epistemologis...*, 61

melakukan perubahan serta pengembalian pandangan terkait pendidikan Islam yang mampu merealisasikan tujuan pendidikan Islam tersebut.

Peran pendidikan Islam yaitu memberikan kesadaran dalam diri manusia menjadi hampa atau tanpa pengaruh sama sekali jika tidak dibarengi dengan konsep-konsep baru, karena pengetahuan agama yang masih bersifat kognitif tidak berubah menjadi makna dan nilai dalam kehidupan sehari-hari. Sehingga tidak dapat menjadi sebuah sumber motivasi bagi peserta didik dalam melakukan aktivitas secara konkret-agamis dalam kehidupan sehari-hari.⁹ Inilah pentingnya pembaharuan di berbagai aspek pendidikan Islam sehingga tak hilang arah, fungsi serta tujuannya yang telah lama dicanangkan oleh baginda Rasulullah, walaupun di zaman sekarang ini hal itu sulit ditemukan.

Keempat, rumusan pendidikan Islam masih bersifat abstrak teoritis tidak praktis sehingga tidak langsung berkaitan dengan kenyataan hidup yang dialami umat Islam, *Kelima*, metodologi yang digunakan masih berifat indoktrinatif dan belum sampai kepada metode kritis.¹⁰ Kekurangan paradigma, fungsi yang belum sempurna, rumusan yang tidak aplikatif serta metode yang tak melahirkan sikap terbuka merupakan bagian yang masih terdapat di dalam pendidikan Islam saat ini, sehingga posisi pendidikan Islam jauh dari pendidikan atau bidang lainnya.

Tantangan yang begitu besar dihadapi oleh pendidikan Islam di era modern sekarang ini, benar apa yang dinyatakan oleh Filsuf Kuhn bahwa perlu mendesain konsep baru dalam menghadapi era baru, karena jika tantangan-tantangan baru yang ada pada era baru dihadapi dengan konsep lama, maka segalanya akan sia-

⁹ Abdullah. *Problem Epistemologis...*, 59

¹⁰ Supena, *Konstruksi Pendidikan Islam...*, 157

sia dan berakhir dengan sebuah kegagalan.¹¹ Hal ini relevan dengan beberapa faktor penyebab kemunduran pendidikan Islam di atas, bahwa untuk memajukan pendidikan Islam ke depan maka diperlukan paradigma baru yang mampu menjawab semua problem pendidikan Islam. Paradigma baru tersebut harus memuat semua aspek pendidikan Islam sehingga menjadi paradigma yang komprehensif dalam menghadapi perubahan zaman.

Problematika yang dihadirkan oleh zaman modern ini memberikan angin segar bagi dunia pendidikan Islam karena masyarakat modern sekarang membutuhkan nilai-nilai ruhaniyah karena problem yang dihadapi mereka tak bisa dijawab dengan logika.¹² Namun tatkala pendidikan Islam tidak membangun pandangan baru maka selamanya pendidikan Islam tidak dapat memberikan nilai lebih kepada kehidupan masyarakat.

Fakta di atas menunjukkan bahwa persoalan pendidikan Islam tidak hanya berkuat pada dirinya sendiri melainkan kepada apa yang terjadi di luar. Terlihat pada kehidupan masyarakat Indonesia, selain memasuki dunia modern, negeri ini juga terkenal di dunia sebagai negara multikultural. Sehingga menjadi tantangan tersendiri bagi dunia pendidikan Islam untuk menyampaikan serta mentransformasikan nilai-nilai pada setiap kultur yang berbeda.

Amin Abdullah memberikan adagium atau perumpamaan yang relevan untuk dijadikan rujukan dunia pendidikan Islam di era modern dan multikultural, adagium tersebut:

¹¹ H.A.R. Tilar, *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional Dalam Perspektif Abad 21*, (Magelang: Tera Indonesia, Cet. I, 1998), 245

¹² A. Malik Fadjar, *Menyiasati Kebutuhan Masyarakat Modern Terhadap Pendidikan Agama Luar Sekolah*, (Seminar dan Lokakarya Pengembangan Pendidikan Islam Menyongsong Abad 21, IAIN, Cirebon, tanggal, 31 Agustus s/d 1 September 1995), 4

“Jika nilai-nilai fundamental ajaran al-Qur’an yang bersifat universal-transendental tidak dipraktikkan dalam semangat humanis-kekhilafan, maka niscaya hanya menjadi slogan yang kosong belaka. Sedangkan tindakan, amalan-amalan keagamaan, dan kelembagaan agama Islam yang bersifat historis partikular-subjektif yang tidak disertai pertimbangan dan semangat nilai-nilai fundamental-transendental-transkultural, maka al-Qur’an akan berjalan tanpa kompas.”¹³

Adagium di atas telah terjadi di dalam pendidikan Islam Indonesia yang belum mampu mentransformasikan nilai-nilai pendidikan Islam di dalam kehidupan nyata atau sosial. Sehingga aktualisasi dan kontekstualisasi, interpretasi, transformasi ajaran atau nilai pendidikan Islam bisa dijadikan langkah yang konkret untuk menjembatani serta memberikan solusi atas problematika kehidupan sosial di dunia modern ini.¹⁴ Hal ini tak bisa ditawar-tawar lagi karena urgennya peran serta fungsi pendidikan Islam di dalam kehidupan masyarakat muslim.

Fazlur Rahman sebagaimana dikutip Nurcholis Madjid memiliki juga solusi terkait problematika kehidupan yang harus dipecahkan dengan menumbuhkan kreativitas intelektual yang merupakan suatu keharusan atau tuntutan zaman, oleh karena itu semakin berkembangnya suatu zaman maka semakin tinggi kebutuhan terhadap intelektual Islam yang mencakup dua aspek yaitu intelektual Islam yang mengambil inspirasi dari sumber Islam klasik serta usaha pengembangan terhadap tantangan zaman.¹⁵ Tetapi tantangan utama umat sekarang adalah bagaimana menumbuhkan tradisi intelektual yang positif sembari membuka kepada semua hal baru yang memiliki nilai positif dan maju.¹⁶ Apa yang dinyatakan oleh Rahman di

¹³ M. Amin Abdullah. *Pendidikan Agama Era Multikultural-Multireligius*. (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), 64

¹⁴ Abdullah. *Pendidikan Agama...*, 65

¹⁵ Nurcholis Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, (Jakarta: Paramadina, 1999), 38

¹⁶ Madjid, *Cita-cita Politik...*, 38

atas tentu selaras dengan apa yang terjadi dalam perkembangan pendidikan Islam saat ini, jika kreativitas intelektual ini berkembang dengan baik maka akan memiliki pengaruh yang signifikan terhadap pengembangan pendidikan Islam dikarenakan mampu memenuhi kebutuhan zaman

Kreativitas intelektual yang diharapkan oleh Fazlur Rahman dan Nurcholis Madjid tersebut tentu tidak boleh ditunda-tunda lagi pada masa modern saat ini. Oleh karena itu, gerakan pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia tumbuh dan berkembang secara pesat, hal ini tiada lain disebabkan adanya kekuatan kreativitas intelektual tadi, selain adanya problematika yang terus melanda kehidupan sosial masyarakat Indonesia baik itu di bidang pendidikan, sosial, ekonomi, politik dan di bidang lainnya.

Kreativitas intelektual sebagai tuntutan zaman telah dilakukan oleh dua diantara beberapa cendekiawan terkemuka di Indonesia, kedua cendekiawan tersebut adalah Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman sebagai dua diantara banyak pemikir yang lahir di negeri ini memberikan banyak pembaharuan atau pemurnian dalam memahami relasi agama dengan kehidupan sosial. Kreativitas intelektual mereka berdua tak lepas dari gejolak atas pemikiran-pemikiran sebelumnya yang diprakarsai oleh para pemikir yang lahir di dunia Islam khususnya di negeri Indonesia.

Kreativitas cendekiawan terlihat dalam penggunaan bahasanya, karena bahasa cendekiawan memiliki arti yang cukup kuat, dalam pandangan Ali Syari'ati berarti lokal dan temporal, sehingga pemikiran cendekiawan mampu merangkul problematika sosial yang terjadi dilingkungannya, lalu memberikan analisa

terhadap permasalahan tersebut dan terakhir memberikan solusi efektif.¹⁷ Bahasa-bahasa inilah yang tertuang di dalam karya-karya cendekiawan muslim Indonesia diantaranya Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman dan diharapkan mampu memberikan solusi efektif bagi permasalahan di negeri ini.

Pembaharuan pemikiran telah terjadi di dunia Islam sejak abad ke 18 atau awal abad ke 19. Di Arab Saudi lahir gerakan Wahabiah, Mesir dikenal sebagai negeri pemikir melahirkan beberapa tokoh pembaharu seperti Al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho. Sedangkan Indonesia, gerakan pembaharuan di mulai pada pertengahan kedua abad ke 20. Para pemikir yang lahir pun bermunculan seperti Harun Nasution, Nurcholis Madjid, Munawir Sazali dan Abdurrahman Wahid.¹⁸ Pada tahun 1980-an lahir para pemikir seperti Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman yang menyampaikan beberapa gagasan serta ide pembaharunya yang banyak mengkritisi ide ataupun gagasan yang dicetuskan oleh pemikir-pemikir sebelumnya. Ide-ide kedua cendekiawan inilah yang mampu menjawab perkembangan zaman saat itu sehingga memberikan jawaban atau solusi yang dibutuhkan masyarakat terutama masalah pendidikan.

Setiap tokoh pembaharu memiliki karakteristik yang berbeda, sehingga pemikiran atau ide-ide pembaharuan yang mereka cetuskan terus secara kontinu dilakukan sehingga menjadi ide yang kreatif dan produktif serta mampu memberikan inspirasi kepada generasi berikutnya untuk lebih mengembangkan pemikiran tersebut. Pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman dipandang banyak peneliti sebagai pemikiran yang bercirikan transformasi yang

¹⁷ Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual: Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*, (Bandung: Mizan, Cet. IV, 1992), 83

¹⁸ Suaidi Asyari, Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia, dalam Tantowi Anwari (Eds), *Pembaruan Pemikiran Islam Indonesia*, (Jakarta: KEMi dan LSAF, 2011), 135

mengarah kepada gerakan pembebasan atas belenggu ketidakadilan di dalam kehidupan sosial. Sehingga ide-ide yang disampaikan selalu menitikberatkan kepada keadilan sosial yang relevan dengan sila kelima Pancasila sebagai satu diantara lima ideologi negeri Indonesia. Dengan demikian, Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman terus melancarkan ide serta gagasan mereka dalam beberapa tulisan walaupun terdapat perbedaan diantara kedua tokoh tersebut, akan tetapi substansi pemikiran yang dikeluarkan terdapat kemiripan dan persamaan yaitu transformasi.

Karakteristik pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman tersebut, sangat menarik untuk dianalisis kritis dan obyektif, sehingga mampu menghasilkan sebuah tesis yang memberikan kontribusi tidak hanya kepada aspek negara dan agama saja, juga kepada dunia pendidikan Islam di masa depan, artinya ide serta gagasan kedua tokoh tersebut dapat dijadikan sebagai rumusan dasar pengembangan pendidikan Islam dalam menghadapi zaman globalisasi. Pengembangan tersebut meliputi hakikat, metode, materi, tujuan serta lembaga pendidikan Islam.

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka peneliti akan meneliti lebih dalam lagi tentang pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman terkait paradigma Islam transformatif serta implikasinya terhadap pengembangan pendidikan Islam.

B. Fokus Penelitian

1. Bagaimana paradigma Islam transformatif perspektif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman?

2. Apa persamaan dan perbedaan pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman tentang Islam transformatif?
3. Bagaimana implikasi pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman terhadap pengembangan pendidikan Islam?

C. Tujuan Penelitian

1. Mendeskripsikan paradigma Islam transformatif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman
2. Mendeskripsikan persamaan dan perbedaan pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman tentang Islam transformatif
3. Mendeskripsikan implikasi pemikiran kedua tokoh tersebut terhadap pengembangan pendidikan Islam

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis penelitian ini dapat memberikan manfaat bagi pengembangan pendidikan Islam, meliputi:

- a. Memberikan rumusan paradigma transformatif sebagai teori pengembangan pendidikan Islam di masa sekarang maupun masa depan, yaitu berupa desain pengembangan pendidikan Islam meliputi hakikat, metode, materi, tujuan pendidikan Islam berdasarkan hasil dari implikasi paradigma Islam transformatif. Serta membuat langkah-langkah penerapannya di lembaga pendidikan;
- b. Memberikan landasan teoritis bagi peneliti lain yang hendak melakukan penelitian pengembangan pendidikan Islam, yaitu landasan atau asas dalam

merumuskan desain serta langkah-langkah pengembangan pendidikan Islam.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis penelitian ini dapat memberikan manfaat kepada lembaga pendidikan Islam untuk mengaplikasikan nilai-nilai dari paradigma Islam transformatif seperti hakikat, epistemologi serta tujuan Islam transformatif ke dalam lembaga pendidikan maupun kehidupan sosial. Selain itu, bermanfaat bagi guru untuk menerapkan implikasi rumusan transformatif ini ke dalam sistem pendidikan seperti kurikulum pendidikan Islam.

E. Ruang Lingkup Penelitian

Ruang lingkup penelitian berarti pembatasan masalah. Membatasi masalah tidak keluar dari dua aspek yaitu tujuan dan metode penelitian. Tujuan ruang lingkup penelitian ini adalah untuk membatasi pembahasan di dalam penelitian sesuai dengan fokus penelitian yang telah ditulis, dan kajian penelitian ini adalah kajian tokoh, maka penelitian akan dibatasi pada pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman tentang paradigma Islam transformatif serta implikasinya terhadap pengembangan pendidikan Islam. Artinya peneliti memfokuskan kepada teori Islam transformatif yang dikembangkan oleh kedua tokoh untuk dijadikan rumusan pengembangan pendidikan Islam yang meliputi hakikat, metode, materi, tujuan serta lembaga pendidikan Islam.

F. Orisinalitas Penelitian

1. Penelitian Terdahulu

Penelitian tentang pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman sebelumnya sudah pernah dilakukan. Namun secara komparatif antara kedua tokoh belum pernah. Sedangkan fokus penelitian yang mengarah kepada paradigma Islam transformatif baru dilakukan oleh Neneng Afwah namun sebatas pandangan gerakan pembebasan dari Moeslim Abdurrahman dan belum menyentuh aspek pengembangan pendidikan Islam. Dan penelitian pemikiran Kuntowijoyo lebih mengedepankan aspek profetiknya terutama yang terdapat di dalam karya fiksi.

Penelitian pemikiran Kuntowijoyo tersebut sudah dilakukan oleh Giyato dengan judul, *Pandangan profetik Kuntowijoyo dalam Novel Pasar, Mantra Pejinak Ular, dan Wasripin dan Satinah*¹⁹ Berdasarkan analisis data melalui pendekatan strukturalisme genetik, dapat disimpulkan penelitian ini menghasilkan: (1) Pandangan dunia Kuntowijoyo meliputi pandangan religius profetik yang meliputi misi profetik kesenian, sosial, budaya, politik, ekonomi, pendidikan, dan moral; (2) struktur teks novel Pasar, Mantra Pejinak Ular, dan Wasripin dan Satinah yang meliputi tema, alur, tokoh, latar, dan sudut pandang; (3) struktur sosial budaya masyarakat novel Pasar, Mantra Pejinak Ular, dan Wasripin dan Satinah yang meliputi proses kreatif, latar sosial budaya masyarakat (religiusitas dalam masyarakat Jawa, seni budaya Jawa, mitos masyarakat Jawa, perilaku dan kesenangan masyarakat Jawa, penggunaan bahasa dalam masyarakat, prinsip hidup

¹⁹ Giyato, *Pandangan Profetik Kuntowijoyo dalam Novel Pasar, Mantra Pejinak Ular, dan Wasripin dan Satinah*, Tesis tidak diterbitkan, (Surakarta: Program Studi Magister Pendidikan Bahasa Indonesia, UNS, 2010)

masyarakat Jawa, interaksi sosial dalam masyarakat Jawa, pewarisan kepemimpinan, penyampaian kritik), penokohan sebagai perwujudan sosok masyarakat Jawa; (4) dan nilai pendidikan dalam novel Pasar, Mantra Pejinak Ular, dan Wasripin dan Satinah yang meliputi nilai pendidikan agama, moral, adat/budaya, sosial, dan kepahlawanan.

Dimensi profetik yang dijelaskan di dalam penelitian Giyato dilengkapi oleh penelitian yang dilakukan oleh Anwar Efendi dengan judul *Dimensi profetik dalam fiksi Kuntowijoyo*.²⁰ Hasilnya dimensi-dimensi profetik dalam fiksi karya Kuntowijoyo meliputi empat hal, *Pertama*, pokok persoalan mencakup tiga aspek, yaitu (1) tujuan hakiki hidup manusia, (2) penghambaan manusia kepada Tuhan, dan (3) eksistensi dan jati diri manusia; *kedua*, pengolahan pokok persoalan mencakup empat hal, yaitu (1) motif penulisan fiksi, (2) gagasan yang mendasari penulisan fiksi, (3) prinsip penulisan fiksi, dan (4) nada penceritaan; *ketiga*, elemen fiksi mencakup lima aspek, yakni (1) tokoh, (2) latar, (3) alur, (4) sudut pandang, dan (5) gaya bahasa.

Sedangkan Penelitian tentang pemikiran Moeslim Abdurrahman sebagaimana dijelaskan di atas sudah pernah dilakukan oleh Neneng Afwah dengan judul *Teologi Transformatif upaya membebaskan Kaum Tertindas (Studi atas Pemikiran Moeslim Abdurrahman)*.²¹ Berdasarkan penelitian ini gagasan Teologi Transformatif Moeslim Abdurrahman memiliki dimensi penting yaitu: *pertama*, berhubungan dengan visi sosial yang emansipatorik;

²⁰ Anwar Efendi, *Dimensi profetik dalam fiksi Kuntowijoyo*, Disertasi tidak diterbitkan, (Malang: Program Studi Pendidikan Bahasa Indonesia, Universitas Negeri Malang, 2011)

²¹ Neneng Afwah, *Teologi Transformatif Upaya Membebaskan Kaum Tertindas: Studi atas Pemikiran Moeslim Abdurrahman*, (*Antologi*: Vol 15, No 2, 2010)

kedua, artikulasi pesan agama; *ketiga*, model ideal yang dirumuskan dari proses dialog antara super struktur dan realitas; *keempat*, basis ortodoksi bertumpu dan untuk kepentingan umat; *kelima*, berorientasi kepada praksis agama; *keenam*, berfungsi sebagai institusi kritis terhadap struktur yang tidak adil.

2. Persamaan dan Perbedaan Orisinal

Berdasarkan penelitian terdahulu di atas, maka posisi penelitian yang dilakukan oleh peneliti adalah terletak pada aspek fokus serta tujuan penelitian, karena di dalam penelitian terdahulu belum terlihat secara jelas terkait paradigma Islam transformatif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman walaupun pada penelitian Neneng Afwah disinggung secara singkat dimensi teologi transformatif. Selain itu, aspek implikasi paradigma kedua tokoh tersebut terhadap pengembangan pendidikan Islam belum ada pada penelitian terdahulu sehingga penting kiranya untuk mengangkat penelitian ini.

G. Definisi Istilah

1. Paradigma

Paradigma yang dimaksud di dalam penelitian ini adalah sebuah pedoman/ rumusan dasar yang memberikan solusi dalam memecahkan permasalahan.

2. Transformatif

Transformatif yang dimaksud di dalam penelitian ini adalah perubahan pola pikir menuju kepada aktualisasi ajaran Islam.

3. Implikasi

Implikasi yang dimaksud di dalam penelitian ini adalah menjadikan teori Islam transformatif kedua tokoh sebagai rumusan pengembangan pendidikan Islam pada aspek hakikat, metode, materi, tujuan serta lembaga pendidikan Islam.

4. Pendidikan Islam

Pendidikan Islam yang dimaksud di dalam penelitian ini adalah konsep pendidikan yang dikembangkan dengan rumusan teori Islam transformatif kedua tokoh.

5. Studi Komparasi

Studi komparasi yang dimaksud di dalam penelitian ini adalah penelitian yang membandingkan pemikiran dua tokoh transformatif.

H. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Sebagai suatu analisis filosofis terhadap pemikiran seorang tokoh dalam waktu tertentu di masa lampau, maka secara metodologis penelitian ini adalah kualitatif diarahkan kepada eksplorasi kajian pustaka (*library research*), yakni bersifat *statement* atau pernyataan yang dikemukakan oleh para cendekiawan sebelumnya.²²

Penelitian ini dikelompokkan ke dalam jenis penelitian literatur/ studi kepustakaan (*library research*), karena objek yang dipilih adalah hasil kajian tertulis yang dilakukan oleh Kuntowijoyo dan Moeslim

²² Lexi J.Moleong, *Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosda Karya, 2002), 164

Abdurrahman. Oleh karena itu, dalam *library research* ini, penulis menggunakan penelitian deskriptif dengan lebih menekankan pada kekuatan analisis sumber-sumber dan data-data yang ada, dengan mengandalkan konsep-konsep yang ada untuk diinterpretasikan. Setelah diinterpretasi secara jelas dan mendalam maka akan menghasilkan tesis dan anti tesis.²³

2. Data dan Sumber Data

Data dan sumber data adalah sumber dari mana data itu diperoleh. Data yang diperlukan dalam kajian pustaka (*Library Research*) ini bersifat kualitatif tekstual dengan menggunakan pijakan terhadap statemen dan proporsi-proporsi ilmiah yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman dalam beberapa karyanya dan tokoh Pendidikan Islam yang masih berkaitan dengan pembahasannya.

Sumber data dalam penelitian ini dikelompokkan dalam dua kategori, yaitu sumber primer dan sekunder. Data primer yaitu data yang diambil dari sumber aslinya, data yang bersumber dari informasi yang berkenaan dengan masalah yang diteliti. Data primer dalam penelitian ini meliputi seluruh karya Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman. Berikut ini beberapa sumber data primer yang dijadikan rujukan:

²³ Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian suatu Pemikiran dan Penerapannya*, (Jakarta: Reneka Cipta, 1999), 25. Penelitian Deskriptif secara khusus bertujuan untuk (1) Memecahkan masalah- masalah aktual yang dihadapi sekarang ini, dan (2) mengumpulkan data dan informasi unuk disusun, dijelaskan dan dianalisis. Lihat S. Margono, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Jakarta: PT Asdi Mahasatya, Cet, ke-2, 2000), 8

Tabel. 1.1
Sumber Data Primer

No	Nama Tokoh	Buku Rujukan Primer
1	Kuntowijoyo	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi</i> 2. <i>Muslim tanpa Masjid</i> 3. <i>Islam Sebagai Ilmu</i> 4. <i>Identitas Politik Umat Islam</i>
2	Moeslim Abdurrahman	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Islam Transformatif</i> 2. <i>Islam Sebagai Kritik Sosial</i>

Sedangkan sumber sekunder mencakup kepustakaan yang berwujud buku-buku penunjang, jurnal dan karya-karya ilmiah lainnya yang ditulis atau diterbitkan oleh studi selain bidang yang dikaji yang membantu penulis dan berkaitan dengan pemikiran yang dikaji.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi. Menurut Suharsimi Arikunto, metode dokumentasi adalah mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip buku, surat kabar, majalah, prasasti, metode cepat, legenda dan lain sebagainya.²⁴ Penelitian ini menggunakan metode dokumentasi sebagai suatu tehnik pengumpulan data dengan menyelidiki benda-benda tertulis seperti buku-buku, majalah-majalah yang di dasarkan atas penelitian data. Yaitu dengan cara mengutip berbagai data melalui catatan-catatan, laporan-laporan, kejadian masa lampau yang berhubungan dengan pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman.

²⁴ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, cet. 12, 2002), 234

Peneliti melakukan identifikasi wacana dari buku-buku, makalah atau artikel, majalah, jurnal, web (internet), ataupun informasi lainnya yang berhubungan dengan penelitian ini yaitu paradigma Islam transformatif perspektif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman, serta implikasinya terhadap pengembangan pendidikan Islam.

Berkenaan dengan hal itu, pengumpulan data dalam penelitian ini melalui beberapa tahap sebagai berikut:

- a. Mengumpulkan bahan pustaka yang dipilih sebagai sumber data yang memuat paradigma Islam transformatif menurut Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman.
- b. Memilih bahan pustaka untuk dijadikan sumber data primer, yakni karya Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman. Di samping itu, dilengkapi oleh sumber data sekunder.
- c. Membaca bahan pustaka yang telah dipilih, baik tentang substansi pemikiran maupun unsur lain. Penelaahan isi salah satu bahan pustaka dicek oleh bahan pustaka lainnya.
- d. Mencatat isi bahan pustaka yang berhubungan dengan pertanyaan penelitian. Pencatatan dilakukan sebagaimana yang tertulis dalam bahan pustaka bukan berdasarkan kesimpulan.
- e. Mengklasifikasikan data dari tulisan dengan merujuk kepada fokus penelitian.

4. Teknik Analisa Data dan Rancangan Penelitian

Analisis data yang digunakan di dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*) yang bersumber dari hasil eksplorasi data kepustakaan.

Menurut Klaus Krippendorff, analisis isi adalah teknik analisis untuk membuat kesimpulan-kesimpulan yang dapat ditiru dengan melibatkan kebenaran datanya. Menurut Klaus Krippendorff, ada 6 tahapan analisis isi, yaitu: *Unitizing, Sampling, Recording, Reducing, Abductively inferring, Narrating*.²⁵

- a. *Unitizing* yaitu mengambil data berupa karya-karya Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman yang tepat untuk kepentingan penelitian ini serta dapat diukur dengan jelas;
- b. *Sampling* yaitu penyederhanaan penelitian dengan membatasi analisis data sehingga terkumpul data-data yang memiliki tema yang sama yaitu tentang Islam transformatif;
- c. *Recording* berarti pencatatan semua data yang ditemukan dan dibutuhkan di dalam penelitian ini yaitu yang berkenaan dengan Islam transformatif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman;
- d. *Reducing* adalah penyederhanaan data sehingga dapat memberikan kejelasan dan keefisienan data yang diperoleh;
- e. *Abductively inferring* adalah menarik kesimpulan dengan menganalisa data lebih dalam untuk mencari makna data yang dapat menghubungkan antara makna teks dengan kesimpulan penelitian;
- f. *Narrating* ialah penarasian data penelitian untuk menjawab fokus penelitian yang telah dibuat.

Selanjutnya metode komparasi yaitu metode yang berfungsi untuk membandingkan data-data yang dapat diarahkan menuju kesimpulan.

²⁵ Klaus Krippendorff, *Content Analysis: Introductions to its Theory and Methodology*, Terj. Farid Wajidi, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, (Jakarta: Rajawali Press, 1993), 69

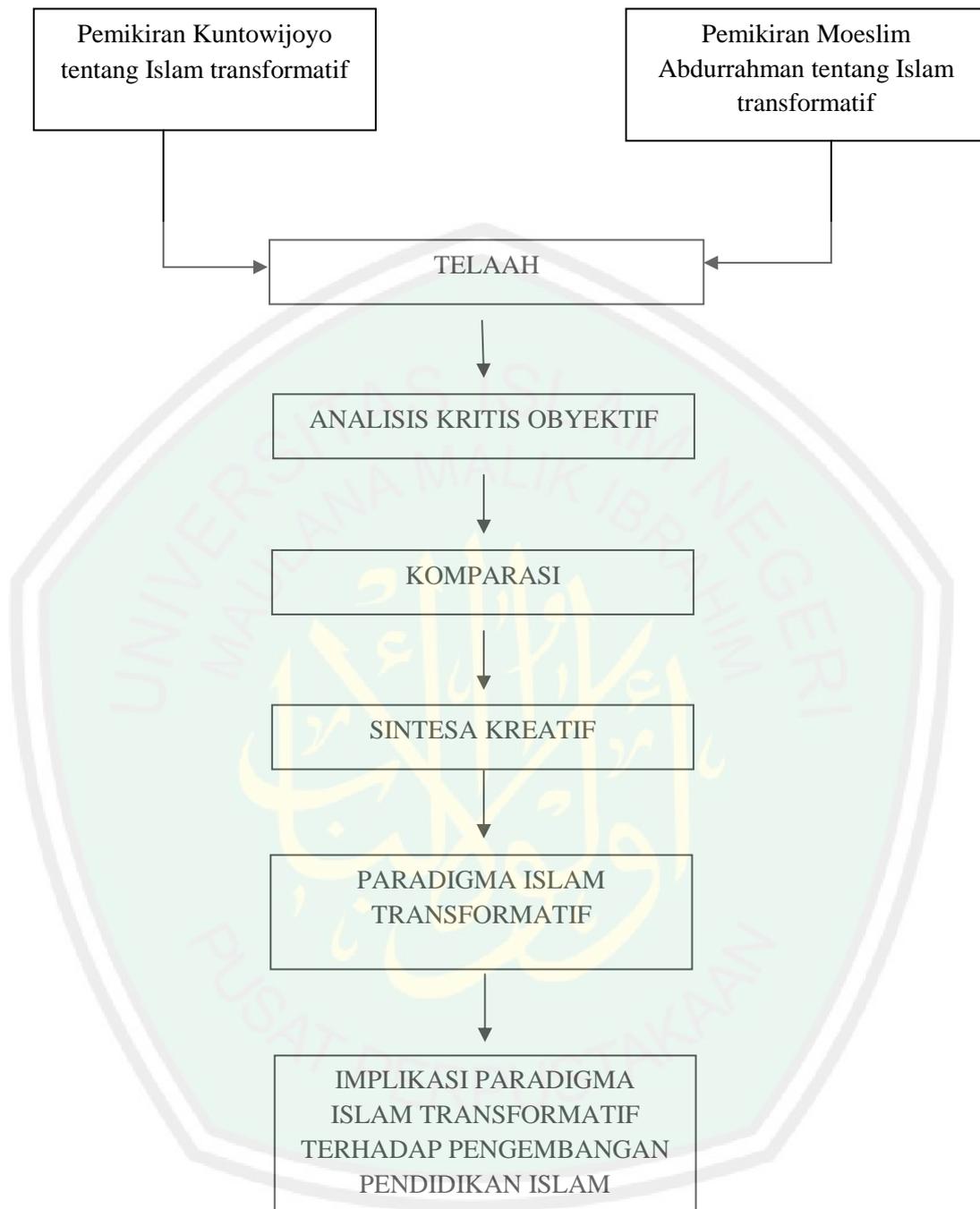
Menurut Winarno Surahmad bahwa metode komparasi ini merupakan metode yang meneliti hubungan suatu fenomena yang sejenis sehingga ditemukan aspek-aspek persamaan dan perbedaan.²⁶ Melalui metode ini peneliti bermaksud untuk mengambil kesimpulan dari hasil perbandingan ide-ide serta gagasan kreatif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman sehingga ditemukan persamaan dan perbedaan berkenaan Islam transformatif.

Adapun rancangan penelitian ini dapat diuraikan sebagai berikut:

- a. Menelaah pemikiran Kuntowijoyo tentang Islam transformatif, yang mencakup hakikat, epistemologi, tujuan;
- b. Menelaah pemikiran Moeslim Abdurrahman tentang Islam transformatif, yang mencakup hakikat, epistemologi, tujuan;
- c. Mengadakan penilaian secara kritis dan obyektif terhadap pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman tentang Islam transformatif kemudian dilanjutkan dengan komparasi pendapat kedua tokoh tersebut;
- d. Mengadakan sintesa (penggabungan) secara kreatif antara pendapat Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman tersebut sehingga dapat diambil kesimpulan tentang paradigma Islam transformatif;
- e. Menganalisa implikasi sintesa tersebut terhadap pengembangan pendidikan Islam.

Rancangan penelitian ini dapat dilihat lebih jelas dan konkrit tahapan-tahapannya dalam gambar di bawah ini:

²⁶ Winarno Surahmad, *Dasar dan Teknik Penelitian*, (Bandung: Trasito, 1994), 105



Gambar 1.1
Rancangan Penelitian yang dilaksanakan

5. Pengecekan Keabsahan Data

Penelitian ini menggunakan kredibilitas sebagai upaya pengecekan keabsahan data penelitian. Kredibilitas data menurut Nasution sebagaimana dikutip Furchan dan Maimun adalah mengkonfirmasi serta memverifikasi

data penelitian yang telah didapat kepada subyek penelitian sehingga keaslian dan keobjektifan data dapat terjamin tanpa ada rekayasa.²⁷ Oleh karena itu, upaya yang dilakukan peneliti dalam mengecek keabsahan data penelitian ini adalah dengan tehnik triangulasi data. Peneliti membandingkan data-data dalam bentuk karya-karya yang ditulis oleh Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman yang berkenaan dengan paradigma Islam transformatif dengan beberapa tulisan orang lain mengenai pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman tentang paradigma tersebut.

I. Sistematika Pembahasan

Secara umum tesis ini tergambar sebagaimana penulis paparkan dalam bentuk sistematika pembahasan yang terdiri dari lima bab, yaitu:

BAB I: Mendeskripsikan latar belakang masalah, fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, ruang lingkup penelitian, definisi istilah, penelitian terdahulu, metode penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II: Membahas paradigma Islam transformatif.

BAB III: Membahas latar belakang pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman.

BAB IV: Membahas paradigma Islam transformatif menurut Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman, persamaan dan perbedaan paradigma kedua tokoh serta implikasinya terhadap pengembangan pendidikan Islam.

BAB V: Memaparkan kesimpulan penelitian dan saran.

²⁷ Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 76

BAB II

PARADIGMA ISLAM TRANSFORMATIF

A. Pengertian Islam Transformatif

Islam transformatif adalah tanggung jawab terhadap mereka yang termarginalkan, melakukan perubahan demi mencapai kebebasan dan keadilan sosial. Agama harus ditafsiri secara kontekstual sehingga dapat berfungsi dalam kehidupan sosial selain kehidupan ritual.¹ Pemaknaan seperti ini bernilai bahwa Islam transformatif memiliki tugas ganda selain menciptakan keadilan sosial juga meningkatkan keimanan dengan melakukan kegiatan sosial.

Menurut pandangan Abuddin Nata, Islam transformatif adalah Islam yang mengubah, membentuk serta menjadikan.² Ketiga istilah tersebut dipahami Nata sebagai hakikat Islam transformatif. Mengubah dalam arti memberikan perubahan kondisi masyarakat yang termarginalkan oleh modernisasi dan pembangunan. Membentuk karakter manusia agar lebih humanis, serta menjadikan masyarakat berdasarkan cita-cita Islam. Pemaknaan ini mengawakili corak pemikiran Islam transformatif yang tak lepas dari peningkatan kompetensi sosial umat beragama, karena kehidupan beragama tidak hanya ibadah tapi juga muamalah.

Islam itu memang bernilai transformatif yaitu agama perbaikan, agama yang memperjuangkan masyarakat menuju kebaikan yang lebih egaliter, demokratis, mandiri tanpa campur tangan negara.³ Nilai-nilai transformatif tersebut dalam sejarah agama Islam telah dimulai dari dakwah Rasul yang memperjuangkan

¹ Budhi Munawar Rahman, *Islam Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 448

² Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, Cet. 2, 2001), 78

³ Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran Civil Society dalam Islam Indonesia* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), 167

masyarakat dari keterpurukan akibat zaman kejahiliaan, hal inilah yang menginspirasi para pemikir transformatif untuk melanjutkan misi Rasulullah tersebut.

Rahardjo sebagaimana dikutip Anwar mendefinisikan teologi Transformatif atau Islam transformatif ialah teologi yang bersifat pembebas dan emansipatoris. Islam sebagai sebuah teologi mampu memberikan kebebasan dan emansipatori kepada umat manusia untuk melakukan perubahan yang signifikan. Usaha-usaha menuju perubahan-perubahan tersebut dilakukan merupakan wujud dari agama Islam yang hakiki. Akibatnya kemaslahatan di dalam kehidupan sosial akan tercapai, ketidakadilan, penindasan, kebodohan bisa dibebaskan dari dunia ini.⁴

Jika Rahardjo memaknai Teologi Transformatif sebagai sebuah teologi pembebasan dan emansipatori, maka pada hakekatnya paradigma transformasi tidak hanya berkecimbung dalam aspek teologi semata melainkan juga pada aspek lainnya seperti ekonomi, politik, sosial dan pendidikan. Dikarenakan pada semua aspek tersebut terus terjadi ketimpangan dan ketidakadilan sehingga menimbulkan dampak negatif kepada masyarakat. Oleh karenanya menurut Sasono sebagaimana dikutip Qodir bahwa pemikiran transformatif ini dapat dikatakan sebagai bentuk lain dari universalisme Islam.⁵

Teologi transformatif mengkaitkan antara teologi dan analisis sosial, dalam bahasa Moeslim Abdurrahman adanya dialog antara keduanya, dari kritik dialogis,

⁴ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 166

⁵ Zuly Qodir, *Pembaharuan Pemikiran Islam: Wacana Intelektual Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 102

ke kritik tafsir. Kaitan serta dialog seperti ini akan menghasilkan gerakan menuju perubahan atau pembebasan berlandaskan semangat teologis.⁶

B. Latar Belakang Lahirnya Islam Transformatif

Paradigma Islam transformatif merupakan satu diantara banyak tipologi pemikiran di zaman modern ini, yang berkembang cukup pesat di negeri Indonesia. Pemikirannya banyak diterima oleh masyarakat terutama masyarakat bawah karena gagasan serta ide dari paradigma ini merupakan gagasan yang membangun masyarakat menuju keadilan sosial.

Secara histori, agama Islam yang dibawa oleh Baginda Rasulullah merupakan agama yang membebaskan masyarakat dari berbagai belenggu kejahiliaan. Seperti kemusyrikan, kebodohan, pertikaian. Namun secara formal paradigma ini lahir pada tahun 90-an yang dikembangkan oleh beberapa tokoh yang memiliki atribut yang berbeda dalam visi dan misi yang sama yaitu transformasi.⁷ Namun berdasarkan pandangan Armahedi Mahzar, bahwa Islam transformatif lahir sebagai reaksi pengembangan reformasi Islam menuju wawasan transformasi, dan ini telah dilakukan oleh cendekiawan tahun 80-an.⁸ Terlepas dari kontroversi lahirnya pemikiran Islam transformatif ini, tentu tidak menghilangkan esensi dari pemikiran itu sendiri, karena semua jalur pemikiran dalam sejarah peradaban Islam memiliki keterkaitan satu dengan lainnya. Karena semakin maju zaman, maka semakin banyak corak pemikiran yang dibutuhkan untuk mengaktualisasikan nilai-nilai ajara Islam yang bersifat abstrak.

⁶ J.L. Segundo, *Liberation of Theology*, (Dublin, Gill and Mcmillan, 1997), 8-9

⁷ Nata, *Peta Keragaman...*, 86-87

⁸ Abdurrahman Wahid, dkk, *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, Cet. II, 1993), 216

Islam sebagai agama universal diperlukan tafsiran dari berbagai cendekiawan sehingga sesuai dengan konteks atau realitas sosial. Berbagai pekerjaan terus dilakukan walaupun terasa sulit seperti: membumikan nilai-nilai Islam, mengentaskan masalah keadilan dan ekonomi.⁹ Pekerjaan inilah yang dilakukan kalangan transformatif dalam rangka menegaskan peran Islam sebagai agama semua zaman tadi.

Beberapa faktor yang menjadikan paradigma Islam transformatif lahir dalam percaturan pemikiran di Indonesia pertama, adanya ketidakpuasan golongan transformatif terhadap apa yang telah dilakukan pembaharu-pembaharu sebelumnya, yaitu Islam peradaban dan Islam rasional. Paradigma Islam peradaban dan Islam rasional merupakan paradigma yang melahirkan teologi modernisasi dan menganalisa bahwa keterbelakangan umat Islam disebabkan oleh cara pandang yang salah dalam beragama serta dikarenakan etos kerja yang rendah. Oleh karena itu, kedua paradigma ini belum menyentuh ranah aktualisasi namun baru pada tahap wacana ataupun ide. Sedangkan Islam transformatif berupaya memberikan jawaban praksis atas permasalahan sosial yang terjadi di masyarakat. menyatukan analisis sosial dengan tafsir al-Qur'an seperti yang dilakukan oleh Dawam Rahardjo.¹⁰ Faktor tersebut merupakan jawaban dari paradigma Islam transformatif kepada paradigma sebelumnya yang masih memiliki kekurangan dalam mengatasi kemunduran umat Islam.

Faktor kedua ialah adanya probelamatika yang dibawa oleh golongan pemikir Islam sebelumnya yang memisahkan hubungan antara manusia dengan Tuhan, antara manusia dengan alam, antara manusia dengan manusia itu sendiri. Ketika

⁹ A. Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektual Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1993), 132-133

¹⁰ Zubaedi, *Islam dan Benturan Antarperadaban: Dialog Filsafat Barat dengan Islam, Dialog Peradaban dan Dialog Agama*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2007), 165

keretakan hubungan terjadi akibatnya ketidakadilan di dalam membangun masyarakat akan terjadi. Hal ini diamini oleh Faisal Ismail sebagaimana dikutip Zubaed bahwa Islam transformatif merupakan respon terhadap dampak negatif dari pembangunan dan kapitalisme dunia yang sudah merusak tatanan kehidupan sosial masyarakat khususnya di Indonesia.¹¹ Faktor ini sedikit banyak menyentuh ranah inti dari paradigma Islam transformatif yang selalu meletakkan keseimbangan antara muamalah kepada Allah maupun kepada sesama manusia.

Faktor ketiga dinyatakan oleh Toffler sebagaimana dikutip Rahardjo bahwa ada empat sebab yang memberikan kekuatan bagi para pemikir transformatif untuk melakukan perubahan, sebab-sebab tersebut ialah: 1) adanya ketidakadilan antara satu kelompok dengan kelompok lain; 2) banyak terjadi kerusakan lingkungan serta sumber daya alam; 3) struktur organisasi tidak berpihak kepada peranan individual; dan 4) adanya dampak negatif dari teknologi baru.¹² Keempat sebab itu menjadikan kekuatan tersendiri bagi golongan transformatif untuk memberikan sumbangsih pemikirannya terhadap pembangunan masyarakat baik itu melalui perumusan ilmu Islam maupun aksi sosial keagamaan.

C. Tipologi Islam Transformatif

Secara umum paradigma Islam transformatif ini terbagi ke dalam dua bagian yaitu bersifat praksis dan teoritis. Islam transformatif praksis fokus kepada pemecahan problematika yang berkaitan kepada seluruh aspek kehidupan seperti sosial, ekonomi, politik, pengembangan masyarakat, dengan kata lain para pemikir dari golongan ini lebih menginginkan ajaran-ajaran Islam dapat

¹¹ Zubaedi, *Islam dan Benturan...*, 163

¹² M. Dawam Rahardjo, *Intelektual, Intelegensia, dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*, (Bandung; Mizan, Cet. III, 1996), 112

dibumikan atau diaktualisasikan ke dalam kehidupan sehingga memberikan energi atau kekuatan positif demi mencapai keadilan sosial. Mereka menghendaki makna teologi bukan sebatas sebuah ajaran doktrinal namun sebagai ajaran yang membebaskan dari belenggu kemunduran. Pemikiran praksis ini terlihat dalam pandangan M. Dawam Rahardjo, Adi Sasono, M. Amin Aziz.¹³

Golongan kedua yaitu Islam transformatif yang bersifat teoritis, mereka fokus kepada perumusan teori-teori sosial yang mampu memberikan solusi kepada permasalahan kehidupan sosial. Sehingga apa yang mereka hasilkan mampu menjelaskan serta membimbing masyarakat dalam mencapai nilai-nilai kehidupan. Mereka yang digolongkan dalam pemikir Islam transformatif teoritis adalah Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman. Walaupun diantara kedua pemikir ini memiliki aspek yang berbeda.¹⁴

Poin penting dari tipe pemikiran transformatif adalah landasan pemikirannya kebanyakan berasal dari tradisi intelektual Barat. Sehingga mereka sedikit banyak mengambil konsep atau metodologi Barat kemudian merekonstruksi serta merekonsepsi berdasarkan nilai-nilai ajaran Islam.¹⁵ Dalam pandangan pemikir transformatif konsep yang telah dirumuskan intelektual Barat tidak perlu ditakuti atau dibuang jauh-jauh seperti yang dilakukan oleh kalangan yang menghendaki islamisasi tapi konsep tersebut bisa dijadikan acuan dengan merekonstruksi kembali berdasarkan ajaran Islam yang lebih sempurna. Landasan pemikiran seperti itu dapat terlihat dari latar belakang pendidikan mereka yang lulus dan

¹³ Anwar, *Pemikiran dan Aksi...*, 162

¹⁴ Anwar, *Pemikiran dan Aksi...*, 163

¹⁵ Anwar, *Pemikiran dan Aksi...*

lahir dalam tradisi keilmuan Barat-Sekuler, contohnya Dawam Rahardjo, Kuntowijoyo, Moeslim Abdurrahman, dan Amin Aziz.¹⁶

Berdasarkan hasil survey Fachry Ali dan Bahtiar Effendy sedikit berbeda dalam memberikan istilah tipe pemikiran bagi kalangan yang dinilai transformatif di atas, berikut hasil surveynya bahwa ada empat corak pemikiran yang dikembangkan oleh cendekiawan Muslim di Indonesia, *pertama* neo-modernisme yang menggabungkan pemikiran modernisme dengan tradisionalisme, seperti pemikiran Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid; *kedua*, sosialisme-demokrat yang mengedepankan keadilan sosial, seperti pemikiran M. Dawam Rahardjo, Adi Sasono, dan Kuntowijoyo; *ketiga*, universalisme yang mengkampanyekan Islam sebagai agama universal, seperti pemikiran M. Amien Rais, Jalaluddin Rakhmat, dan A.M. Saefuddin; *keempat*, modernisme yang melibatkan Islam dalam dunia politik, seperti pemikiran Djohan Effendy dan Achmad Syafii Maarif.¹⁷

Rahardjo membagi tiga golongan cendekiawan muslim dalam memahami makna transformasi. Ketiga golongan tersebut memiliki perbedaan yang cukup signifikan. *Pertama*, mereka memahami makna transformasi secara sederhana yaitu melakukan transformasi dari masyarakat agraris menuju masyarakat industri. *Kedua*, memaknai transformasi sebagai doktrin atau ajaran atau etika yang harus diaktualisasikan ke dalam aspek kehidupan, seperti ekonomi Islam. *Ketiga*, transformasi diartikan sebagai gerakan revolusioner atau radikal, contoh

¹⁶ Qodir, *Pembaharuan Pemikiran...*, 106

¹⁷ Dedy Djamiluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, dan Jalaluddin Rakhmat*, (Bandung; Zaman Wacana Mulia, 1998), 54-55

mentransformasi sistem ekonomi negara dengan memutus utang luar negeri.¹⁸ Berdasarkan pemaknaan transformasi ketiga golongan tersebut dapat diartikan bahwa tipologi pemikiran transformatif dapat bagi menjadi tiga kelompok yaitu golongan transformasi masyarakat, transformasi doktrinal dan transformasi revolusioner.

D. Karakteristik Islam Transformatif

Abuddin Nata memberikan beberapa karakteristik Islam Transformatif berdasarkan pengertian dari Islam Transformatif itu sendiri, karakteristik tersebut adalah sebagai berikut:

1. bertujuan kepada upaya dan usaha dalam rangka merealisasikan cita-cita Islam yaitu membawa kerahmatan kepada seluruh alam;
2. adanya keseimbangan antara ajaran Islam yang bersifat ritual dengan misi Islam;
3. menegakkan nilai-nilai kemanusiaan dan nilai-nilai demokratis;
4. fokus pada probelamatika kehidupan sosial masyarakat yang aktual.¹⁹

Berdasarkan beberapa karakter tersebut aktualisasi paradigma Islam transformatif di negeri ini menjadi sangat relevan karena beberapa alasan berikut; *pertama*, paradigma tradisionalis melahirkan karakter masif dan berbau mistik sehingga pemikiran kritis sebagai alat menuju perubahan sosial tidak akan pernah muncul; *kedua*, paradigma modernis telah menidurkan sikap kritis karena adanya sikap legowo terhadap struktur yang ada; *ketiga*, paradigma fundamentalis lebih

¹⁸ Rahardjo, *Intelektual, Intelegensia...*, 106

¹⁹ Nata, *Peta Keragaman...*, 78-86

sulit untuk melakukan perubahan karena yang dikembangkan kesadaran magis bukan kritis.²⁰

E. Metode Islam Transformatif

Pada epistemologi Islam transformatif diperlukan dua metode sebagai agenda besar Islam menghadapi tantangan zaman, pandangan ini digagas oleh Rahardjo yaitu rasionalisasi dan objektivikasi. Rasionalisasi merupakan jalan untuk mengembangkan filsafat agama sedangkan objektivikasi adalah proses penafsiran publik disertai hasil penelitian empiris.²¹ Rasionalisasi dan objektivikasi menjadikan Islam dapat diterima oleh masyarakat modern karena nilai-nilai ajarannya tidak bertentangan dengan perkembangan zaman modern ini. Norma-norma agama menjadi lebih fungsionalis tidak statis belaka, lebih seimbang antara keshalehan individu dengan keshalehan sosial.

Selain rasionalisasi, objektivikasi, satu lagi aspek metodologi yang dipakai dalam analisis sosial pada teologi ini, adalah analisis ekonomi-politik, kekuasaan sebagai variabel analisisnya.²² Metode analisis semacam ini memberikan jalan bagi kalangan transformatif untuk memberikan kekuatan melawan ketimpangan sosial yang ditimbulkan oleh kapitalisme. Kekuatan tersebut dapat berupa gerakan kebudayaan maupun rumusan teori ilmu Islam yang terkait dengan ekonomi.

F. Dimensi Islam Transformatif

Paradigma Islam transformatif muncul karena beberapa permasalahan yang belum juga sirna dari kehidupan masyarakat Muslim khususnya di Indonesia,

²⁰ Mansour Faqih, Teologi Kaum Tertindas, dalam Th. Sumartana, (Eds.), *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), 230

²¹ M. Dawam Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan Kebebasan dan Kebangsaan*, (Jakarta: Kencana, 2010), 98

²² Rahman, *Islam Pluralis*, 449

karena cara pandang serta solusi yang diberikan para pemikir sebelumnya yang belum termanifestasikan. Oleh karena itu di bawah ini beberapa dimensi yang selalu melekat dalam perkembangan paradigma Islam transformatif tersebut, dimensi tersebut secara singkat diuraikan dibawah ini:

1. Kritik Terhadap Pembangunan

Kritikan disampaikan oleh Rahardjo atas konsep pembangunan di zaman orde baru, sebagaimana dikutip Qodir bahwa pembangunan menimbulkan dampak yang luar biasa bagi masyarakat kelas bawah, dalam bahasa Rahardjo disebut korporasi negara atas masyarakat. sedangkan Sasono juga memberikan kritikan tajam terhadap konsep ini, sebagaimana dikutip Qodir bahwa pembangunan yang dilakukan pada masa orde baru telah menggiring masyarakat kepada ketidakadilan sosial ekonomi maupun pendidikan.²³

Kritikan-kritikan tersebut tentu tidak hanya sebatas kritikan, tapi Rahardjo dan Sasono memberikan solusi yang tepat untuk mengatasi ketimpangan sosial yang terjadi di dalam masyarakat. Rahardjo mengajukan solusi untuk merekonstruksi pemahaman teologi masyarakat, sedangkan Sasono memberikan pemikiran bahwa perlunya merumuskan pemikiran baru yang berparadigma keislaman.

2. Kritik Terhadap Modernisasi

Proses modernisasi telah berlangsung di berbagai negara, tapi tidak sepenuhnya berhasil. Dikarenakan nilai-nilai yang dikembangkan dan dibawa oleh teori modernisasi ini tidak relevan serta tidak berkembang secara baik. Rahardjo menambahkan bahwa berdasarkan kepustakaan teori

²³ Qodir, *Pembaharuan Pemikiran Islam...*, 109-111

modernisasi ini telah banyak mengalami otokritik, hal ini dikarenakan orang-orang yang menggunakan teori ini telah melakukan reduksi menurut kepentingannya masing-masing, sehingga berdampak kepada kekuatan teori modernisasi tersebut.²⁴ Adanya ketimpangan yang dilakukan oleh golongan modernisasi secara sepihak menjadikan paradigma modernisasi sulit untuk memberikan solusi aplikatif bagi kesejahteraan masyarakat Muslim.

Sebagai dampak dari proses modernisasi yang terjadi di Indonesia adalah lahirnya pemerintahan yang otoriter, kelompok elit di bidang ekonomi, ketimpangan sosial terjadi dimana-mana, kemiskinan terus bertambah, organisasi masyarakat tidak berkembang karena pemerintah menciptakan organisasi yang bersifat kapitalis. Dampak-dampak tersebut merupakan kesalahan yang dilakukan oleh negara Indonesia dalam menerapkan teori modernisasi.²⁵ Untuk mengatasi problematika yang ditimbulkan oleh paradigma modernisasi tersebut tentu perlu rekonstruksi paradigma yang lebih memberikan keadilan sosial, inilah yang dijawab dan dilakukan oleh golongan transformatif untuk merumuskan paradigma baru yang mengedepankan aksi nyata dalam mengatasi kesenjangan sosial.

3. Transformasi Sosial

Transformasi sosial dalam pandangan pemikir Islam transformatif merupakan tugas utama yang harus diaktualisasikan segera, baik itu dalam tataran pembentukan aksi maupun perumusan teori. Hal ini berdasarkan masing-masing tipe pemikir Islam transformatif.

²⁴ Rahardjo, *Intelektual, Intelegensia...*, 376

²⁵ Rahardjo, *Intelektual, Intelegensia...*, 380

Sebagai contoh Rahardjo menghendaki adanya rekonstruksi pemahaman keagamaan masyarakat Indonesia yang masih tergolong terkurung dengan ilmu-ilmu Islam tradisional. Agama Islam hanya dikategorikan sebatas ilmu aqidah, syariah, akhlak dan mungkin tasawuf. Lebih jelas apa yang dikehendaki Rahardjo terangkum dalam pernyataannya sebagaimana dikutip Anwar yaitu:

Landasan berpikir umat Islam yang melihat Islam sebagai Fiqih, Aqidah, Akhlaq dan Tasawuf sudah tidak memadai lagi dan perlu dirombak. Umat Islam harusnya melihat permasalahan dunianya, lingkup dan kerangka budaya universal sebagai pedoman dalam merumuskan konsep-konsep hidupnya. Ternyata Fiqih yang pola dasarnya diambil sebagai pedoman oleh umat Islam sudah tidak memenuhi tuntutan budaya universal dengan segenap perubahan yang terjadi dalam sejarah kehidupan manusia dan perkembangan ilmu pengetahuan. Umat Islam tradisional telah terlanjur membakukan masalah-masalah keagamaan sehingga bila berhadapan dengan realitas kehidupan, mereka tidak menemukan jawaban yang jelas dan praktis.²⁶

Pernyataan di atas memberikan pencerahan bagi masyarakat Muslim bahwa, golongan transformatif bukan ingin merubah tataran teologi secara substansi tapi merubah pada aspek metode atau cara pandang masyarakat terhadap teologi itu sendiri, sehingga perubahan zaman bukan menjadi kendala bagi seorang Muslim karena agama Islam sendiri merupakan agama yang kontekstual, aplikatif dan reaktif terhadap segala macam permasalahan.

Adi sasono memberikan gagasan transformasinya yang menyatakan bahwa tauhid di dalam agama Islam memiliki tanggung jawab terhadap kehidupan sosial sehingga mampu melahirkan persamaan derajat sosial.²⁷

²⁶ Anwar, *Pemikiran dan Aksi...*, 165

²⁷ Anwar, *Pemikiran dan Aksi...*, 168

Gagasan ini memberikan arahan kepada masyarakat Muslim untuk melakukan perubahan pemahaman terhadap makna tauhid yang selama ini masih terbuai dengan mengesakan Tuhan semata, padahal tauhid merupakan esensi ajaran Islam yang juga berimplikasi kepada kehidupan sosial. Oleh karena itu, pemahaman Sasono terhadap tauhid perlu dibangun dan dipahami secara komprehensif agar tak terjadi ketimpangan antara peningkatan spiritual dengan sosial.

Gagasan menuju transformasi sosial menurut Sasono perlu melengkapinya dengan beberapa pendekatan, yang Sasono sebut pendekatan sosialisme-religius, pendekatan ini memiliki tiga prinsip yaitu: sosialisme Indonesia timbul karena faktor agama; sosialisme sebagai akibat pemberontakan terhadap penjajahan; pemimpin Indonesia tidak bisa menerima ajaran Marxisme.²⁸

²⁸ Qodir, *Pembaharuan Pemikiran...*, 113

BAB III

LATAR BELAKANG PEMIKIRAN KUNTOWIJOYO DAN MOESLIM ABDURRAHMAN

A. KUNTOWIJOYO

1. Biografi

Kuntowijoyo merupakan seorang sejarawan, sastrawan, dan budayawan, ia juga adalah seorang cendekiawan muslim. Hal ini tidak terlepas dari kontribusi pemikiran Kuntowijoyo yang terekam di dalam karya-karya kreatifnya. Putra pasangan H. Abdul Wahid Sosroatmojo dan Hj. Warasti ini lahir di Sorobayan, Sanden, Bantul, Yogyakarta, pada 18 September 1943. Semasa hidupnya Kuntowijoyo lebih banyak berinteraksi di daerah Klaten dan Solo. Sehingga Ia mengenal dua corak budaya yang berbeda, yakni Yogyakarta dan Surakarta. Kedua corak budaya inilah yang sedikit banyak melatarbelakangi tulisan-tulisan Kuntowijoyo.¹ Dua tempat ini juga terdapat organisasi besar Islam yang juga ikut memberikan warna pemikiran Kuntowijoyo selanjutnya, kedua organisasi tersebut ialah Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama.

Masa kecil Kuntowijoyo disibukkan dengan kegiatan selain sekolah formal. Kegiatan ini antara lain adalah mengaji, menulis puisi, mendongeng atau berdeklamasi. Kegiatan-kegiatan inilah yang menghantarkan Kuntowijoyo mengenal Muhammadiyah sehingga ia ikut sebagai anggota Hizbul Waton. Bakat Kuntowijoyo mengenai seni ini mulai tampak lagi

¹ M. Fahmi, *Islam Transendental: Menelusuri Jejak-jejak Pemikiran Islam Kuntowijoyo* (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), 30

ketika ia mengikuti organisasi pelajar Islam Indonesia (PII).² Kesibukan yang dialami oleh Kuntowijoyo juga ikut mempengaruhi perkembangan serta pematangan bakat yang dimilikinya. Walaupun masa kecil Kuntowijoyo tidak seaman sekarang.

Pendidikan yang beliau tempuh diawali di Madrasah Ibtidaiyah Ngawonggo Klaten, setelah lulus melanjutkan ke Sekolah Menengah Pertama (SMP) Klaten, dan Sekolah Menengah Umum di Solo, sedangkan pada studi sarjana, ia tempuh di Jurusan Sejarah Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gadjah Mada (UGM). Untuk Magister dan Doktor ia tempuh di Universitas Luar Negeri tepatnya di Amerika, yaitu Magister di The University of Connecticut USA dan Doktor di Columbia University, pada tahun 1990 ia meraih gelar Doktor dengan judul disertasi *Social Change in an Agrarian Society: Madura 1850-1940*.³ Tahapan-tahapan akademik yang Kuntowijoyo lewati cukup mengesankan dan berakhir dengan capaian gelar doktor yang ia raih dan dalam rentang waktu 11 tahun ia berhasil meraih jabatan Guru Besar.

Kuntowijoyo sejak tahun 1970-2005 adalah dosen sejarah di Fakultas Sastra (kini Fakultas Budaya) Universitas Gadjah Mada. Dan baru pada tahun 2001 dengan ide-ide cemerlangnya terkait dengan sejarah, maka ia meraih jabatan Guru Besar Ilmu Sejarah melalui pidato pengukuhan yang berjudul “Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia:

² Fahmi, *Islam Transendental...*, 32

³ Penerbit Tiara Wacana, *Kuntowijoyo*, dalam Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. (Yogyakarta: Tiara Wacana, Edisi 2, 2006), 135

Mitos, Ideologi, dan Ilmu (21 Juli 2001).⁴ Pengukuhan gelar Guru Besar ini Kuntowijoyo buktikan dengan beberapa sumbangan pemikirannya baik itu berkenaan dengan agama, budaya, politik, sejarah dan lain sebagainya.

Aktivitas Kuntowijoyo terlihat sangat padat dan beragam, namun hal itu tidak menjadi penghalang untuk produktif. Aktivitasnya selain sebagai pengajar juga penulis, Kuntowijoyo juga aktif mengikuti organisasi kemasyarakatan ataupun keprofesian. Seperti aktif dalam Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) dan menjadi anggota Pusat Pengkajian dan Studi Kebijakan (PPSK) di Yogyakarta pimpinan Amien Rais.⁵ Aktivitas semacam ini memberikan peluang bagi Kuntowijoyo untuk menyalurkan pemikirannya baik dalam bidang sejarah, sastra maupun keislaman.

Selain seorang dosen di Universitas Gadjah Mada Fakultas Sastra, Kuntowijoyo juga merupakan seorang sejarawan terkenal dengan karya-karyanya yang banyak mendapatkan penghargaan. Seperti karya cerpennya yang berjudul *Dilarang Mencintai Bunga-bunga* mendapatkan penghargaan dari Majalah Sastra. Naskah Drama berjudul *Topeng Kayu* meraih penghargaan dari Dewan Kesenian Jakarta pada tahun 1973.⁶

Kuntowijoyo menghembuskan nafas terakhir pada pukul 16.00 di RS. Dr. Sardjito Yogyakarta akibat komplikasi penyakit yang ia derita. Hari terakhir itu adalah 22 Februari 2005. Semasa hidup beliau menghabiskan waktu untuk mengajar sebagai dosen, menulis karya-karya yang fenomenal di

⁴ Penerbit Tiara Wacana, *Biodata*, dalam Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah (Historical Explanation)*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), 177

⁵ Fahmi, *Islam Transendental...*, 36

⁶ Penerbit Mizan, *Tentang Penulis*, dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, Cet. VIII, 1998), 5

bidangnya terutama sastra dan sejarah. Sehingga beliau mendapatkan beberapa penghargaan atas prestasi yang diraih.⁷

Berkenaan dengan paradigma Islam transformatif ada beberapa tulisan Kuntowijoyo yang relevan sebagai berikut: *Budaya dan Masyarakat* (1987); *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (1991); *Identitas Politik Umat Islam* (1997); *Muslim tanpa Masjid* (2001); *Islam Sebagai Ilmu* (2004).

Tulisan Kuntowijoyo lainnya yang berkaitan dengan gagasan Islam transformatif juga terdapat dalam editor-editor, tulisan tersebut antara lain: *Ilmu Sosial Profetik: Objektifikasi bagi Pembentukan Masyarakat Madani*, dalam Widodo Usman (Eds.), *Membongkar "Mitos" Masyarakat Madani*, (2000); *Menggerakkan Kembali Khittah Muhammadiyah Sebagai Organisasi Sosial Keagamaan*, dalam Kelompok Studi Islam (Eds), *Intelektualisme Muhammadiyah Menyongsong Era Baru*, (1995); *Peranan Cendekiawan Muslim*, dalam Suhardi (Eds.), *Embrio Cendekiawan Muhammadiyah*, (1995); *ICMI Sebagai Gerakan Kebudayaan*, dalam Nasrullah Ali-Fauzi (Ed.), *ICMI: Antara Status Quo dan Demokratisasi*, (1995); *Menjadikan Dua Strategi Saling Komplementer*, dalam Arief Afandi (Ed.), *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, (1997).

Sedangkan tulisan Kuntowijoyo sebagai kata pengantar dalam sebuah karya ilmiah antara lain: *Jalan Baru Muhammadiyah*, 'Kata Pengantar' dalam Abdul Munir Mul Khan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, (2000); *Konvergensi dan Politik Baru Islam*, 'Kata Pengantar' dalam dua

⁷ Anonim, *Kuntowijoyo*, (online), (<http://id.wikipedia.org> diakses 20 Desember 2012)

karya Abdul Munir Mul Khan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Dakwah Islam*, (1994) dan *Teologi Kiri: Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadl'afin*, (2002).

2. Latar Belakang Pemikiran

Pembentukan pemikiran Kuntowijoyo tidak terlepas dari latar belakang keluarga yang agamis serta aktif dalam organisasi Islam Muhammadiyah dan dari struktur golongan priyayi. Selain itu, aktivitas keagamaan yang sudah menjadi tradisi sehari-hari ikut terlibat dalam membangun paradigma pemikirannya.⁸ Masa-masa kecil serta lingkungan keluarga inilah yang menentukan pola pikir seseorang dan ini yang terjadi dalam bangunan pemikiran Kuntowijoyo.

Pemikiran transformatif Kuntowijoyo banyak didasarkan pada pengamatan dan analisa terhadap sejarah sosial. Oleh karena itu, pendekatan yang digunakan Kuntowijoyo lebih pada pendekatan sejarah sehingga ia mengkaji Islam berdasarkan realitas histori dan empirisnya. Hasilnya beliau menawarkan pemikiran yang menafsirkan apa yang terjadi dan arah gerakan transformasi harus dibawa kemana. Ide-ide transformasi Kuntowijoyo antara lain tentang tiga tahapan Islam di Indonesia, Islam sebagai ide atau lebih dibutuhkan ide Islam berkenaan dengan etika, estetika, filsafat, politik. Serta cita-cita transformasi Islam.⁹ Latar belakang pendidikan yang dilalui oleh Kuntowijoyo lebih fokus kepada sejarah, dan gelar Doktor yang ia raih juga dengan tugas akhir berbasis sejarah. Hal inilah yang menjadikan

⁸ Fahmi, *Islam Transendental...*, 36

⁹ Anwar, *Pemikiran dan Aksi...*, 169-171

Kuntowijoyo termasuk seorang sejarawan selain cendekiawan dan budayawan.

Selain latar belakang di atas, ada dua hal penting yang melatarbelakangi pemikirannya tentang transformasi sosial. *Pertama*, fokus yang cukup besar terhadap cara pandang masyarakat yang terkurung oleh mitos-mitos serta tidak mengalami kemajuan yang signifikan menjadikan Kuntowijoyo tergerak untuk membangun pemikiran transformatif. *Kedua*, adanya keadaan zaman yang serba sekuler dan berbau teknologi sehingga berdampak kepada mentalitas masyarakat yang cenderung kepada rasionalisasi ekonomi, memihak kepada kalangan menengah ke atas, serta memarginalkan kalangan bawah.¹⁰ Kedua keadaan ini yang mendorong Kuntowijoyo untuk menggagas pemikiran transformatif.

Sejak kecil bakat yang dimiliki Kuntowijoyo sudah mulai terlihat, terlebih dalam kajian sastra. Bakat ini juga didukung dengan kegemaran Kuntowijoyo mendatangi perpustakaan dan membaca karya-karya Karl May, Nugroho Notosusanto, Sitor Situmorang, Charles Diskens dan Anton Chekov. Hal ini berlangsung sejak masa sekolah rakyat hingga SMA. Berdasarkan kegemaran dan potensi yang ada terbentuklah pemikiran Kuntowijoyo khususnya dalam bidang sastra atas bacaan-bacaan karya-karya tadi.

Pada masa kecil Kuntowijoyo lebih akrab pada karya-karya sastra, dan ketika berajak dewasa ia lebih sering membaca karya-karya Socrates, Plato, Aristoteles, Immanuel Kant, Ibn Rusyd, Ibn Sina, Al-Ghazali, Hamzah

¹⁰ Sidik, Paradigma Islam dan Transformasi Sosial (Studi Pemikiran Kuntowijoyo), *Jurnal Hunafa*, Vol. 2 No. 3 Desember 2005, 244

Fansuri, Karl Max, Jurgen Habermas, ataupun Muhammad Iqbal dan Fazlur Rahman. Dengan pembacaan beberapa karya tokoh ilmu sosial baik dari Timur maupun Barat sedikit banyak berimplikasi dalam wacana pemikirannya.

Keakraban yang ia lakukan dengan bacaan-bacaan pada karya tokoh-tokoh Barat dan Timur tersebut dapat terlihat di dalam pemikiran Kuntowijoyo terkait transformasi sosial yang banyak dipengaruhi oleh teori yang dikembangkan oleh Durkheimian maupun Parsonian, karena istilah yang digunakan Kuntowijoyo terkait transformatif relevan dengan perubahan sosial Durkheimian atau Parsonian.¹¹ Pemikiran transformasi sosial inilah yang kemudian melahirkan ilmu sosial transformatif atau ilmu sosial profetik yang diharapkan oleh Kuntowijoyo menjadi kekuatan dalam rangka melakukan transformasi sosial di dalam masyarakat yang mengalami kejahiliaan baik secara pengetahuan maupun lingkungan.

Ilmu Islam transformatif atau ilmu sosial profetik merupakan ide besar Kuntowijoyo yang lahir dari hasil bacaan beliau terkait pemikiran tokoh-tokoh ilmu sosial di atas. Namun secara spesifik ada dua tokoh yang memberikan signifikansi terhadap ide besar ini, Muhammad Iqbal dan Roger Garaudy. Dari karya fenomenal Iqbal yang berjudul *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam*, disebutkan bahwa sunnah Nabi adalah aktivisme sejarah, artinya Nabi setelah menerima pengalaman relegius akan melakukan perubahan kehidupan manusia menjadi lebih baik. Keterlibatan Nabi dalam transformasi ini merupakan etika profetik.

¹¹ Budhy Munawar Rachman, Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah, dalam Edy A. Effendy (Eds.), *Dekonstruksi Islam: Mazhab Ciputat*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999), 124

Sedangkan berdasarkan pemikiran Roger Garaudy seorang filsuf Muslim asal Prancis yang mengumandangkan istilah filsafat profetik yang harus digunakan umat manusia sebagai langkah menyelamatkan peradaban dunia yang mulai hilang akibat filsafat Barat.¹²

Berdasarkan latar belakang pemikiran Kuntowijoyo yang bersifat transformatif, serta beberapa faktor yang mempengaruhi perkembangan pemikirannya, maka di dalam beberapa karya beliau terangkum ide serta gagasan yang mengarah kepada transformasi sosial baik itu pada tataran ilmu sosial, budaya Islam serta politik Islam. Secara umum, ketiga aspek ini mengalami kemunduran akibat perubahan zaman, oleh karenanya Kuntowijoyo memberikan pemikiran serta ide beliau terkait hal tersebut untuk mengembalikan identitas serta kedudukan ketiganya dalam menghadapi perubahan zaman.

a. Agama

Pemikiran Kuntowijoyo diawali pada aspek agama, banyak ide serta gagasan yang dikeluarkan oleh Kuntowijoyo dalam rangka mengembalikan cita-cita atau misi agama Islam dalam menjawab realitas sosial. ide-ide tersebut mampu memberikan jawaban atas problematika kehidupan sosial umat Islam. Pada tataran keilmuan, Islam menjadi tidak *kaffah* bagi kehidupan umat muslim tatkala pendekatan yang dilakukan tidak tepat, sehingga Kuntowijoyo menawarkan sebuah pendekatan sebagai langkah membentuk paradigma baru di dalam keilmuan Islam

¹² Kuntowijoyo, Ilmu Sosial Profetik: Objektifikasi bagi Pembentukan Masyarakat Madani, dalam Widodo Usman (Eds.), *Membongkar "Mitos" Masyarakat Madani*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 156-157

yaitu paradigma al-Qur'an. Pendekatan itu disebut pendekatan sintetik-analitik.

Pendekatan ini pertama-tama lebih memperlakukan al-Qur'an sebagai data, sebagai suatu dokumen mengenai pedoman kehidupan yang berasal dari Tuhan. Ini merupakan suatu postulat teologis dan teoritis sekaligus. Menurut pendekatan ini, ayat-ayat al-Qur'an sesungguhnya merupakan pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan pada level yang objektif, bukan subjektif. Itu berarti al-Qur'an harus dirumuskan dalam bentuk konstruk-konstruk teoritis. Sebagaimana kegiatan analisis data akan menghasilkan konstruk, maka demikian pula analisis terhadap pernyataan-pernyataan al-Qur'an akan menghasilkan konstruk-konstruk teoritis al-Qur'an. Elaborasi terhadap konstruk-konstruk teoritis Al-Qur'an inilah yang pada akhirnya merupakan kegiatan *Qur'anic theory building*, yaitu perumusan teori al-Qur'an. Dari situlah muncul paradigma al-Qur'an.¹³

Pendekatan sintetik-analitik yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo sebagai pendekatan memahami makna ayat-ayat suci al-Qur'an. Pendekatan ini membagi kandungan al-Qur'an menjadi konsep dan kisah. Melalui pendekatan sintetik maka konsep serta kisah yang terkandung di dalam al-Qur'an dapat dipahami secara subjektifitas dan berfungsi sebagai transformasi psikologi dalam rangka membentuk kepribadian muslim yang kokoh. Sedangkan pendekatan analitik berupaya melakukan pemaknaan secara objektif sehingga terjadi transformasi sosial dalam membentuk manusia yang peka terhadap kehidupan sosial. Jika isi kandungan al-Qur'an dapat ditafsiri melalui pendekatan ini, maka konsep al-Qur'an mampu memberikan solusi baik secara personal maupun sosial.

¹³ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 330

Menjadikan konsep-konsep yang ada di dalam al-Qur'an lebih membumi adalah suatu langkah yang tepat, di saat problematika kehidupan semakin berkembang. Jika tidak demikian maka ajaran Islam akan ditinggalkan umatnya karena tidak memberikan solusi secara ilmiah dengan kata lain agama hanya bersifat ritual dan tak aktual. Sebagai kelanjutan dari perumusan teori al-Qur'an tersebut Kuntowijoyo menambahkan gagasan bahwa dibutuhkan reorientasi kesadaran kepada seluruh umat Islam.

Kita tampaknya membutuhkan semacam reorientasi kesadaran agar konsep-konsep normatif lebih dipahami secara empiris...ini berarti kita membutuhkan objektivikasi dan konseptualisasi dalam rangka agar kesadaran teologis kita pada tingkat normatif dapat menjadi lebih historis, lebih kontekstual. Saya kira dengan cara ini sajalah kita dapat memberikan kaitan yang benar antara sistem nilai kita dengan realitas empiris, antara teologi dengan kenyataan-kenyataan sejarah.¹⁴

Islam adalah agama yang peduli terhadap realitas sosial sehingga dapat memberikan pemahaman, perubahan serta pengendalian kepada kehidupan sosial. Untuk memfungsikan itu semua, maka diperlukan transformasi orientasi umat terkait konsep-konsep normatif menjadi lebih empiris. Dengan kata lain, konsep teologis yang ada didalam al-Qur'an dan Sunnah diterjemahkan ke ranah historis sehingga lebih kontekstual terhadap perubahan sosial. inilah hakekat transformatif di dalam Islam. Merubah orientasi ini merupakan tugas umat Islam saat ini agar peran serta fungsi agama berjalan sebagaimana mestinya, tidak lagi berfungsi hanya pada tataran teologi maupun spiritual saja, namun sudah menjadi

¹⁴ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 342

bagian dari kehidupan sosial dengan lahirnya ilmu-ilmu objektif hasil perubahan cara pandang normatif menuju teoritis.

Menjadi jelas bahwa salah satu urgensi mengapa dewasa ini kita memerlukan sebuah perumusan teori sosial Islam adalah agar kita mampu mengaktualisasikan iman kita pada realitas objektif, agar kita mampu memanifestasikan amal kita secara efektif pada kondisi-kondisi dan kenyataan-kenyataan sosial yang baru.¹⁵

Pada tataran teoritis maka Islam dapat merumuskan sebuah teori sosial Islam yang mampu mengaktualisasikan keimanan di dalam kehidupan sosial dan mewujudkan amal yang terpancar dari rasa iman tadi kepada realitas sosial. hal inilah yang menjadikan transformasi di dalam Islam sangat urgen untuk ditindaklanjuti dan dilakukan secara terus menerus. Serta menjadi tugas utama dalam gerakan pembaruan Islam.

...suatu teori sosial yang bukan saja mampu melakukan eksplorasi atas gejala-gejala kontemporer, tetapi juga mampu memprediksi realitas-realitas masa depan atas dasar kerangka nilai Islam... adalah menjadi tugas ijtihad gerakan-gerakan pembaruan Islam semacam Muhammadiyah untuk pada saat sekarang ini mulai membangun Islam dalam realitas objektif. Selama ini Islam tampaknya hanya ditampilkan dalam realitas subjektif...¹⁶

Begitu urgen dan pentingnya transformasi ajaran agama Islam menjadi ilmu pengetahuan secara ilmiah dan objektif, oleh karena itu merupakan bagian tugas besar agama Islam untuk melakukannya. Dan ada dua metode yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo dalam rangka transformasi nilai agama Islam.

Ada dua cara bagaimana nilai-nilai normatif itu menjadi operasional dalam kehidupan sehari-hari. Pertama nilai-nilai normatif itu diaktualkan langsung menjadi perilaku... cara yang

¹⁵ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 345

¹⁶ Kuntowijoyo, *Menggerakkan Kembali Khittah Muhammadiyah Sebagai Organisasi Sosial Keagamaan, dalam Kelompok Studi Islam (Eds), Intelektualisme Muhammadiyah Menyongsong Era Baru*, (Bandung: Mizan, 1995), 87

kedua adalah mentransformasikan nilai-nilai normatif itu menjadi teori ilmu sebelum diaktualisasikan ke dalam perilaku.¹⁷

Berdasarkan kedua metode di atas, dapat dijadikan pegangan sebagai jalan menuju kekuatan Islam dalam menghadapi segala persoalan kehidupan sosial. Dan merupakan solusi kreatif atau kreativitas intelektual seorang cendekiawan dalam menjawab persoalan umat manusia sekarang ini. Karena itu, nilai yang terangkum di dalam ajaran Islam perlu diwujudkan dalam sikap dan tingkah laku sekaligus dalam bentuk teori ilmu sosial yang memiliki filosofi tauhid dalam pengembangannya.

Banyak contoh aktualisasi nilai-nilai normatif ke dalam sikap dan gerakan yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo di dalam karyanya seperti pernyataan di bawah ini

Di dalam al-Qur'an, kita sering sekali membaca seruan agar manusia itu beriman, dan kemudian beramal. Dalam surat al-Baqarah ayat kedua misalnya, disebutkan bahwa agar manusia itu menjadi *muttaqin*, pertama-tama yang harus ia miliki adalah iman, "percaya yang ghaib", kemudian mendirikan sholat, dan menunaikan zakat. Di dalam ayat tersebut kita melihat adanya trilogi iman-shalat-zakat, sementara dalam formulasi lain, kita juga mengenal trilogi iman-ilmu-amal... kita dapat menyimpulkan bahwa iman berujung pada amal, pada aksi. Artinya *tauhid* harus diaktualisasikan: pusat keimanan Islam memang Tuhan, tapi ujung aktualisasinya adalah manusia... Islam menjadikan *tauhid* sebagai pusat dari semua orientasi nilai, sementara pada saat yang sama melihat manusia sebagai tujuan dari transformasi.¹⁸

Pernyataan di atas bermakna bahwa Islam sebagai agama *rahmatan lil alamin* memiliki nilai-nilai yang perlu ditransformasikan ke dalam kehidupan. Hal inilah yang menjadi tugas besar agama Islam di masa

¹⁷ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 170

¹⁸ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 167

modern. Contohnya nilai yang ditanamkan berupa sikap *muttaqin* yaitu orang yang beriman, melaksanakan sholat dan menunaikan zakat. Ketiga aspek tersebut dapat diartikan sebagai trilogi iman, ilmu dan amal artinya iman berakhir pada amal dengan kata lain tauhid harus diaktualisasikan.

Contoh lain yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo berkenaan dengan transformasi konsep normatif (al-Qur'an dan Sunnah) ke dalam teori sosial empiris adalah sebagai berikut

Dalam hadis misalnya dikatakan bahwa “Kamu akan memperoleh kemenangan dan rezeki jika mau berpihak kepada kaum yang lemah”. Hadis ini secara profetik memberikan semacam perspektif teoritis untuk memahami paradigma perubahan sosial menurut pandangan kenabian. Dalam kaitan ini, kita dapat merumuskan konsep “keagamaan” sebagai suatu gejala politik dan konsep “rezeqi” sebagai gejala ekonomi. Dengan demikian, hadis itu dapat dibaca bahwa perubahan politik dan ekonomi dapat terjadi jika kita melakukan advokasi kepada mereka yang lemah.¹⁹

Melakukan pemaknaan dari konseptual menjadi kontekstual dapat mencapai tujuan yang hendak dicapai oleh agama Islam sebagai agama kasih sayang kepada seluruh alam khususnya manusia.

Sebagai langkah perumusan pengilmuan Islam yang diawali dengan pendekatan sintetik-analitik, dan metode transformasi. selanjutnya dilakukan beberapa tahapan yang berkenaan dengan pengilmuan Islam tersebut yaitu integralisasi dan objektifikasi. Integralisasi merupakan penyatuan antara agama/wahyu dengan manusia yang memiliki kesamaan yaitu sebagai sumber pengetahuan. Sedangkan objektifikasi merupakan proses pengilmuan Islam menjadi rahmat bagi seluruh alam.

¹⁹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 345-346

Alur pertumbuhan ilmu-ilmu integralistik ialah agama-teoantroposentrisme-dediferensiasi-ilmu integralistik... diharapkan bahwa integralisme akan sekaligus menyelesaikan konflik antara sekularisme ekstrem dan agama-agama radikal dalam banyak sektor. Ilmu integralistik (satunya akan dengan wahyu) akan berkembang menjadi integralisme (satunya manusia dan agama)... integralistik bersifat kesatuan epistemologi dan aksiologi.²⁰

Model-model yang selama ini digunakan untuk mengembangkan ajaran-ajaran Islam yang terdapat di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Model tersebut adalah dekodifikasi dan Islamisasi, keduanya mendapat kritikan tajam oleh Kuntowijoyo karena masih mengarah kepada hubungan antar-teks tanpa menyentuh ranah hubungan antara teks-konteks.

Supaya Islam tetap pada asasnya..., supaya ilmu agama tetap konsisten, tidak berubah dari aslinya. Al-Qur'an dan As-Sunnah kemudian dijabarkan (*dekodifikasi*) ke dalam ilmu-ilmu agama seperti tafsir, tasawuf, dan fiqih.... Hasil dari dekodifikasi itulah yang dipakai sebagai alat untuk berpikir, berkata dan berbuat. Dekodifikasi di samping sifat positifnya, yaitu terjaganya hubungan antar-teks, mempunyai juga sifat-sifat negatif yaitu involusi dan ekspansif.²¹

Pengetahuan yang benar-benar objektif tidak perlu di-Islamkan, karena Islam mengakui objektivitas. Teknologi itu sama saja, baik di tangan orang Islam atau orang kafir. Karena itu kita harus pandai memilih mana yang perlu Islamisasi mana yang tidak. Metode itu dimana-mana sama: metode survei, metode partisipan, atau metode *grounded* dapat dipakai dengan aman tanpa resiko akan bertentangan dengan iman. Tidak ada kekhawatiran apapun dengan ilmu yang benar-benar objektif dan sejati, jadi Islamisasi pengetahuan sebagian memang perlu, sebagian pekerjaan yang tidak berguna.... Untuk ilmu yang benar-benar objektif kiranya sangat tergantung dari niat individu, maka niat itulah yang perlu Islamisasi, dan bukan ilmunya.²²

²⁰ Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu...*, 55-62

²¹ Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu...*, 6

²² Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu...*, 9

Sebagai jawaban atas kedua model di atas, Kuntowijoyo menawarkan sebuah model lagi yang mampu menghubungkan antara teks dengan konteks, antara wahyu dengan realitas. Model tersebut yaitu demistifikasi Islam.

Agama kehilangan kontak dengan kenyataan, dengan realitas, dengan aktualitas, dengan kehidupan. Dengan kata lain, *teks* kehilangan *konteks*. Demistifikasi dimaksudkan sebagai gerakan intelektual untuk menghubungkan kembali teks dan konteks ada *korespondensi*, ada kesinambungan... dengan demikian umat akan mengenal lingkungan dengan lebih baik; lingkungan fisik, lingkungan sosial, lingkungan simbolis, maupun lingkungan sejarah. Mereka akan betul-betul paham arti perintah *iqra'*. Pengilmuan Islam adalah demistifikasi Islam.²³

Selain demistifikasi Islam, Kuntowijoyo juga menawarkan sebuah epistemologi baru dalam paradigma Islam yaitu metode strukturalisme transendental yang mampu menjadikan Islam sebagai agama yang menerima perubahan tanpa hilangnya substansi ajaran Islam itu sendiri.

Strukturalisme transendental akan berguna bagi ketiganya (ilmu-ilmu alam, kemanusiaan, agama) untuk sekaligus menyadari adanya totalitas Islam dan adanya perubahan-perubahan... Diperlukan perluasan-perluasan supaya muamalah Islam lebih efektif. Perluasan itu berupa enam macam kesadaran yaitu; kesadaran adanya perubahan; kesadaran kolektif; kesadaran sejarah; kesadaran adanya fakta sosial; kesadaran adanya masyarakat abstrak, dan kesadaran perlunya objektifikasi.²⁴

Metode ini menawarkan gagasan yang menarik sebagai tugas cendekiawan Muslim di masa sekarang dan masa depan, karena kata kunci dari metode ini adalah kesadaran. Membangun kesadaran merupakan tanggung jawab bersama umat Islam sehingga Islam dapat memiliki signifikansi yang kuat terhadap kehidupan sosial masyarakat.

²³ Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu...*, 10-11

²⁴ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, (Bandung: Mizan, 2001), 20-21

Kesadaran adalah kata kunci yang membedakan umat Islam dari yang lain, misalnya Marxisme. Dengan perkataan lain, metode Islam lebih cenderung menekan superstruktur daripada struktur. Rumusan *iman, ilmu, amal*, bukanlah urutan yang tidak disengaja, tetapi sesuai dengan epistemologi Islam. Dari dalam ke luar. Dengan demikian, masyarakat Islam adalah masyarakat demokratis, tanpa koersi dari struktur. Dalam Islam, struktur adalah alat superstruktur, bukan tujuan. Ini berarti bahwa Islam melupakan struktur, tetapi prioritas tetap pembangunan superstruktur itu.²⁵

Selain metode strukturalisme transedental sebagai bagian dari epistemologi Islam dilihat dari makna metode, Kuntowijoyo juga setuju bahwa wahyu merupakan satu diantara sumber pengetahuan tatkala epistemologi diartikan sebagai sumber pengetahuan.

Menurut epistemologi Islam, unsur petunjuk transedental yang berupa wahyu juga menjadi sumber pengetahuan yang penting. Pengetahuan wahyu, oleh karena itu menjadi pengetahuan *a priori*. “Wahyu” menempati posisi sebagai salah satu pembentuk konstruk mengenai realitas, karena wahyu diakui sebagai “ayat-ayat Tuhan” yang memberikan pedoman dalam pikiran dan tindakan seorang muslim. Wahyu menjadi unsur konstitutif di dalam paradigma Islam.²⁶

Setelah pendekatan, model serta metode pengilmuan Islam diajukan, selanjutnya Kuntowijoyo merumuskan tujuan dari paradigma Islam tersebut yang intinya mengarah kepada transformasi menuju transendensi sebagai bentuk keimanan kepada Tuhan.

Keabadian Islam justru berarti perubahan yang permanen. Permanensi itu menurut Islam harus disertai dengan cita-rasa mengenai tujuan (*a sense of goal*), yaitu semakin dekatnya manusia kepada Yang Maha Abadi. Islam menghendaki adanya transformasi menuju transendensi.²⁷

²⁵ Kuntowijoyo, Peranan Cendekiawan Muslim, dalam Suhardi (Eds.), *Embrio Cendekiawan Muhammadiyah*, (Jakarta: Yayasan Penerbit Pers Suara Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah dan Perkasa Press, 1995), 19

²⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 331

²⁷ Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu...*, 85-86

Pada akhirnya dari paradigma Islam yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo melahirkan ilmu sosial transformatif. Ilmu sosial ini merupakan jawaban atas banyaknya penolakan terhadap ide yang digagas oleh Moeslim Abdurrahman terkait teologi transformatif.

Gagasan mengenai pembauran teologi atau sejenisnya, tampak belum dapat “diterima”. Saya kira ini terjadi karena beberapa alasan... sebagian besar mengartikan konsep tersebut sebagai suatu cabang dari khazanah ilmu pengetahuan keislaman yang membahas doktrin tentang ketuhanan, tentang tauhid. Itu sebabnya, mereka menganggap gagasan mengenai pembauran teologis sebagai gagasan yang membingungkan dan aneh, karena hal itu akan berarti mengubah doktrin sentral Islam mengenai keesaan Tuhan. Mereka menganggap masalah teologis di dalam Islam sudah selesai, dan oleh karenanya tak perlu diutik-utik apalagi dirombak.²⁸

Penolakan terhadap ide teologi transformatif hanya sebatas makna di balik istilah teologi itu, sehingga Kuntowijoyo menawarkan istilah yang lebih bijak untuk memaknai gagasan Moeslim Abdurrahman tersebut dengan istilah ilmu sosial dan ilmu sosial transformatif ini kemudian disebut dengan ilmu sosial profetik.

Saya pernah mengemukakan bahwa yang kita butuhkan sekarang adalah ilmu-ilmu sosial profetik, yaitu yang tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial tapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa, dan oleh siapa. Oleh karena itulah ilmu sosial profetik tidak sekedar mengubah demi perubahan, tapi mengubah berdasarkan cita-cita etik dan profetik tertentu.²⁹

Gagasan mengenai ilmu sosial profetik ini tergambar jelas di dalam ayat suci al-Qur’an yang dijadikan pedoman pilar-pilar ilmu ini. Kuntowijoyo memberikan tafsiran terhadap surat ali-Imron ayat 110

²⁸ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 286-287

²⁹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 288

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ
 بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ³⁰

Artinya: “*kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.*”

Ayat ini memiliki empat poin penting perspektif Kuntowijoyo yang mampu melahirkan ide berkenaan dengan ilmu sosial profetik.

Ada empat hal yang tersirat dalam ayat itu, yaitu konsep tentang umat terbaik; aktivisme sejarah; pentingnya kesadaran, dan etika profetik... Konsep umat terbaik di dalam Islam berupa sebuah tantangan untuk bekerja lebih keras ke arah aktivisme sejarah... aktivisme sejarah, bekerja di tengah-tengah manusia berarti bahwa yang ideal bagi Islam ialah keterlibatan umat dalam sejarah...pentingnya kesadaran, ini membedakan etika Islam dari etika materialistis, pandangan kamu Marxis bahwa kesadaran ditentukan oleh struktur bertentangan dengan pandangan Islam tentang indenpendensi kesadaran... etika profetik, *amar ma'ruf, nahi munkar* dan *tu'minuna billah* ketiganya adalah unsur yang tak terpisahkan dari ilmu sosial profetik.³¹

Keempat poin tersebut mengindikasikan bahwa pentingnya peran ilmu sosial profetik dalam rangka mewujudkan Islam sebagai ilmu atau pengilmuan Islam. Poin keempat yang berkenaan dengan unsur-unsur ilmu sosial profetik merupakan poin sentral dari beberapa poin tersebut, sehingga dalam gagasan lain Kuntowijoyo memaparkan secara jelas terkait unsur-unsur tersebut. Berawal dari pemaknaan ketiga pilar ilmu sosial profetik tersebut hingga tugas atau sasaran yang hendak dicapai.

³⁰ QS. Ali-Imron: 3: 110, lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya...*, 64

³¹ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 357-358

Amar ma'ruf dalam bahasa sehari-hari dapat berarti apa saja dari yang sangat individual seperti berdo'a, berdzikir, dan shalat, sampai yang semi-sosial, seperti menghormati orangtua, menyambung persaudaraan, dan menyantuni anak yatim, serta yang bersifat kolektif seperti mendirikan *clean government*... kita akan memakai kata *humanisasi*. *Nahi munkar* dalam bahasa sehari-hari dapat berarti apa saja, dari mencegah teman mengkonsumsi *estacy*, melarang *carok*, memberantas judi... untuk itu kita memakai kata *liberasi*. *Tu'minuna billah* dalam al-Qur'an yang mempunyai arti khusus, kita akan menggunakan terminologi yang sangat umum, yaitu *transendensi* sebagai padanan.³²

Penggunaan istilah tersebut tentu memiliki fungsi serta tujuan tertentu di dalam pengembangan ilmu sosial profetik. Jika makna *amar ma'ruf* digunakan dengan istilah humanisasi, maka hal itu menunjukkan betapa konsennya Kuntowijoyo dalam merumuskan konsep-konsep agama Islam dalam tataran ilmu pengetahuan sehingga dapat menjangkau seluruh kehidupan umat manusia. Begitu juga dengan istilah *liberasi* dan *transenden*. Berkenaan dengan tugas dari ilmu sosial profetik dapat dilihat dari sasaran ketiga unsur di bawah ini. Unsur pertama adalah humanisasi yang tujuan atau sasarannya terkait iman dan amal saleh.

Dikatakan bahwa orang dapat terjatuh ke tempat paling rendah. Kemudian ayat al-Qur'an surat at-Tin: 5-6 mengecualikan orang-orang beriman dan beramal saleh. Kiranya ayat ini merujuk pada humanisasi, yaitu *iman* dan *amal saleh*. Tentu saja implikasi dari iman dan amal saleh itu sangat luas.³³

Pernyataan di atas, dikuatkan oleh pandangan Kuntowijoyo sendiri yang mengamini bahwa Islam merupakan agama humanis yaitu memanusiaikan manusia dengan adil dan bijaksana.

Islam adalah sebuah humanisme, yaitu agama yang sangat mementingkan manusia sebagai tujuan sentral. Inilah nilai dasar

³² Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 364-365

³³ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 369

Islam. Humanisme Islam adalah humanisme teosentrik. Artinya merupakan sebuah agama yang memusatkan dirinya pada keimanan terhadap Tuhan, tetapi yang mengarahkan perjuangannya untuk kemuliaan peradaban manusia.³⁴

Islam diartikan sebagai agama humanis, karena itu prinsip humanis agama Islam berorientasi kepada teosentris, dengan artian di satu sisi bahwa agama memusatkan keimanan kepada Allah dan di sisi lain juga memperhatikan kemuliaan peradaban umat manusia. Makna demikian menunjukkan bahwa agama Islam tidak hanya berhubungan dengan ritual belaka yang berkaitan dengan Allah melainkan juga berkenaan dengan hubungan manusia dengan manusia.

Unsur kedua terkait dengan pembebasan atas beberapa sistem yang membelenggu kehidupan umat manusia.

Liberasi dalam ilmu sosial profetik sekarang ini adalah liberasi dalam konteks ilmu, bukan liberasi ala ideologi...sasaran liberasi ada empat; liberasi sistem pengetahuan, sistem sosial, sistem ekonomi dan sistem politik. Liberasi sistem pengetahuan adalah usaha-usaha untuk membebaskan orang dari sistem pengetahuan materialistis, dari dominasi struktur... kiranya penelitian tentang pembebasan dari belenggu sistem sosial amat penting karena pada umumnya umat sedang keluar dari sistem sosial agraris ke sistem sosial industrial... sebuah gerakan liberasi yang didasarkan akal sehat justru penting untuk sistem ekonomi nasional kita... liberasi politik berarti membebaskan sistem dari otoritarianisme, diktator, dan neo-feodalisme.³⁵

Tujuan dari unsur ketiga dari ilmu sosial profetik adalah mengembangkan kembali nilai-nilai keimanan di dalam kehidupan dan kebudayaan sehingga tidak lupa akan rahmat serta kasih sayang Tuhan yang memberikan kehidupan.

³⁴ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 167-168

³⁵ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 370-371

Tujuan transendensi adalah menambahkan dimensi transendental dalam kebudayaan. Kita sudah banyak menyerah kepada arus hedonisme, materialisme, dan budaya yang dekaden. Kita percaya bahwa sesuatu harus dilakukan, yaitu membersihkan diri dengan mengingatkan kembali dimensi transendental yang menjadi bagian sah dari fitrah kemanusiaan. Kita ingin merasakan kembali dunia ini sebagai rahmat Tuhan. Kita ingin hidup kembali dalam suasana yang lepas dari ruang dan waktu. Ketika kita bersentuhan dengan kebesaran Tuhan.³⁶

Tujuan yang jelas menjadikan cita-cita ilmu sosial profetik sebagai magnet untuk menuju aktualisasi agama Islam ke arah yang lebih baik dan bermanfaat bagi kehidupan umat Islam ke depan.

Beberapa pandangan terkait agama Islam yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo di atas menggambarkan bahwa ide atau gagasan tersebut terangkum di dalam lima program yang secara singkat dijelaskan sebagaimana pernyataan Kuntowijoyo berikut.

Untuk memerankan kembali misi rasional dan empiris Islam, kita memiliki beberap program pembauran pemikiran untuk reaktualisasi Islam yang dapat dilaksanakan pada saat ini. Program *pertama*, adalah perlunya dikembangkan penafsiran sosial struktural lebih daripada penafsiran individual ketika memahami ketentuan-ketentuan tertentu di dalam al-Qur'an... Program *kedua*, adalah mengubah cara berpikir subjektif ke cara berpikir objektif... Program *ketiga*, adalah mengubah Islam yang normatif menjadi teoritis... Program *keempat*, adalah mengubah pemahaman yang a-historis menjadi historis...Program *terakhir*, adalah bagaimana merumuskan formulasi-formulasi wahyu yang bersifat umum (*general*) menjadi formulasi-formulasi yang spesifik dan empiris.³⁷

Lima program sebagai langkah menuju reaktualisasi agama Islam *pertama*, pengembangan model penafsiran sosial struktural dalam menafsirkan ayat-ayat suci al-Qur'an dalam rangka mengembalikan peran agama dalam ranah kehidupan sosial, maka model penafsiran

³⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 289

³⁷ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 283-285

sumber hukum Islam pertama yaitu al-Qur'an perlu dikembangkan ke arah penafsiran perspektif sistem sosial artinya menjangkau permasalahan sosial umat muslim.

Kedua, perubahan pola pikir menuju pemikiran objektif pemikiran objektif disini berarti Islam sebagai agama yang tingkat objektifitasnya tinggi karena tidak hanya berkuat kepada ritual tetapi makna sosial dibalik ritual tersebut. *Ketiga*, perubahan norma-norma Islam menjadi kerangka keilmuan atau teori ilmu Islam merupakan agama penuh etika dan nilai, sehingga perlu dilakukan pergeseran menuju transformasi nilai menjadi teori ilmu pengetahuan dan mampu memberikan kontribusi cukup besar bagi pengembangan keilmuan Islam.

Keempat, perubahan pola pandang menuju pemikiran historis atau berlandaskan sejarah jika program kedua menuju pemikiran objektif maka program selanjutnya mengembalikan pola pikir berasaskan histori sehingga kekuatan pemikiran menjadi lebih tinggi dikarenakan pemikiran tersebut dapat menjadikan kisah-kisah di dalam al-Qur'an dan hadis landasan berpikir. *Kelima*, perumusan ayat-ayat Allah menjadi lebih spesifik. Al-Qur'an dengan segala kelebihan dan kemuliannya perlu dikaji secara lebih spesifik karena luasnya pembahasan di dalam kitab suci umat muslim ini, selain itu, berguna untuk meningkatkan pemahaman terkait maksud dari ayat tersebut.

b. Budaya

Kuntowijoyo membicarakan budaya Islam dari berbagai sudut pandang, terlebih dari sudut sejarah. Oleh karena itu, tema sentral dari

budaya Islam adalah humanisme-teosentris. Jika budaya terkait dengan manusia dan Tuhan sebagai tujuan akhir dari semua aktivitas kehidupan maka akan melahirkan sistem yang universal, menjangkau semua lapisan masyarakat tanpa terkecuali.

Humanisme-teosentris menjadi tema sentral peradaban Islam. Dari tema sentral inilah muncul sistem sosial, sistem yang terbentuk karena proses dialektika antara nilai dan kebudayaan... dari nilai inti humanisme-teosentris, Islam telah menginspirasi lahirnya gerakan pembebasan dan emansipasi... juga tumbuh dari suatu prinsip dialektis lain yang disebut *tazkiyah*. *Tazkiyah* adalah usaha rasional manusia beriman yang orientasi filosofisnya adalah humanisme-teosentris untuk selalu membersihkan diri atau meningkatkan kualitas ruhaninya secara terus menerus.³⁸

Menghadapi zaman perubahan sekarang ini, banyak strategi pengembangan kebudayaan Islam yang harus dilakukan menuju kebudayaan yang lebih maju atau modern, agar kebudayaan yang sudah dibangun sejak lama tetap eksis. Satu diantara strateginya adalah merekonstruksi keunggulan-keunggulan yang ada pada kebudayaan tradisional dan tidak menghilangkannya dari kehidupan sosial masyarakat.

Kebudayaan Islam populer tradisional yang memiliki akar sejarah cukup kuat di Indonesia sesungguhnya masih mendukung penciptaan simbol-simbol baru untuk disusunnya format budaya Islam di masa depan. Bentuk-bentuk kebudayaan lama, seperti festival-festival kerakyatan, kesenian, dan ekspresi-ekspresi artistik tradisional, masih sangat fungsional untuk mendukung diciptakannya budaya Islam yang baru. Dalam konteks ini, maka jika kita hendak membangun kebudayaan Islam yang modern, kita harus mempertimbangkan pentingnya potensi tradisional ini.³⁹

³⁸ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 229-230

³⁹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 238

Kelebihan yang dimiliki kebudayaan Islam merupakan sebuah keunggulan dalam rangka mewujudkan eksistensi agama Islam sebagai budaya di dalam kehidupan secara luas. Artinya ada tugas besar yang harus dikerjakan umat Islam terutama kalangan intelektual Muslim yang memiliki perhatian lebih terhadap kebudayaan Islam. Tugas tersebut tiada lain menjadikan Islam sebagai agama yang sederhana, agama terbuka dan membentuk simbol-simbol kebudayaan yang khas.

Untuk membuat Islam sederhana, kita perlu rumusan, “Jangan memutlakkan yang relatif, dan jangan merelatifkan yang mutlak”... menjadikan Islam agama yang terbuka ternyata tidak mudah. Apa yang terbuka? Kebudayaan tentu saja... Islam dikenal orang luar, bukan karena pemeluknya rajin beribadah. Tetapi Islam dikenal lewat tukar menukar lambang dengan orang lain. Lewat *symbolic interaction*.⁴⁰

Simbol-simbol kebudayaan Islam mengalami keruntuhan eksistensinya pada masa industrialisasi, karena telah terjadi perubahan keberagamaan dimana kesalehan simbolis berubah menjadi kesalehan aktual yang terlihat di dalam gerakan massa keagamaan. Hal ini yang menjadi perhatian intelektual Muslim untuk mengembalikan kebudayaan Islam secara simbolis maupun aktual dan mampu memberikan kekuatan untuk melakukan pembebasan struktur dari kesenjangan dan ketimpangan sosial.

Akibat dari munculnya pelembagaan kesalehan itu ialah tersingkirnya kesalehan simbolis dari kesalehan aktual. Kesalehan simbolis kemudian memisahkan diri dari kerangka sosial massa dan menjadi kesalehan individual, sementara kesalehan aktual menjadi kesalehan sosial-politik...⁴¹ kita ingin melihat suatu kesalehan simbolis dan kesalehan aktual yang bukan saja mampu untuk mengemansipasikan manusia secara

⁴⁰ Kuntowijoyo, ICMI Sebagai Gerakan Kebudayaan, dalam Nasrullah Ali-Fauzi (Ed.), *ICMI: Antara Status Quo dan Demokratisasi*, (Bandung: Mizan, 1995), 65-66

⁴¹ Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 25

spiritual, tetapi juga suatu kesalehan yang sanggup membebaskan manusia. Hanya kesalehan yang mempunyai cita-cita pembebasan struktural yang mampu mengantarkan masyarakat dalam keutuhan pada zaman industrialisasi...⁴²

Penggunaan Pancasila sebagai langkah rekonstruksi budaya merupakan strategi jitu bagi pembebasan simbol-simbol budaya dari kesalahan pengaktualisasian di dalam kehidupan masyarakat. Artinya konsep Pancasila mampu dijadikan landasan rekonstruksi simbol-simbol budaya yang hilang oleh kemajuan zaman dan teknologi.

...Pancasila sebagai sebuah kesadaran akan makna, dapat menjadi kekuatan normatif dalam produksi dan reproduksi simbolik. Pancasila merupakan kekuatan normatif humanisasi yang melawan kekuatan kecenderungan naturalisasi manusia, mekanisasi manusia, dan kesadaran teknik. Sebagai kerangka kesadaran, Pancasila dapat merupakan (1) universalisasi, yaitu melepaskan simbol-simbol dari keterkaitan dengan struktur, dan (2) transendentalisasi, yaitu meningkatkan derajat kemerdekaan manusia, kebebasan spiritual dan sentuhan dengan yang serba transenden. Universalisme akan melawan penggunaan simbol-simbol untuk kepentingan sebuah kelas sosial... transendentalisme akan melawan dehumanisasi dan subhumanisasi manusia yang datang dari teknologi, ilmu pengetahuan...⁴³

Dampak dari rekonstruksi simbol-simbol budaya agama tersebut mampu memberikan kekuatan bagi sejarah umat Islam di Indonesia khususnya. Oleh karenanya, simbol agama Islam seperti Masjid harus terus dilakukan transformasi sehingga mampu memberikan kekuatan baik itu pada aspek sosial-politik maupun budaya.

...Masjid adalah simbol dari agama dan pasar dari kepentingan ekonomi. Masing-masing dapat menjadi kekuatan sejarah mengubah dunia. *Transformative capacity* dari agama Islam sudah menjadi jelas dalam buku-buku sejarah Islam, baik sebagai kekuatan sosial, politik, maupun budaya. Kreativitas

⁴² Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, 30

⁴³ Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, 105-106

sejarah yang mula-mula muncul sebagai kekuatan spiritual (*iman*) telah mampu memobilisasikan umat Islam dalam perjalanan sejarah yang panjang...⁴⁴ masjid adalah lingkaran makna yang mempersatukan konfigurasi budaya umat Islam, mempersatukan aspek-aspek budaya menjadi satuan yang koheren... jika masjid ditunjuk sebagai sebuah tema yang mempersatukan, maksudnya tentu saja Nabi ingin dengan jelas mengatakan dengan lambang yang konkret, eksistensial, dan sekaligus struktural, tidak hanya esensi dan abstraksi...⁴⁵

Selain strategi di atas, ada tugas utama bagi umat Islam sebagai pelaku kebudayaan untuk melestarikan kebudayaan dalam rangka menghadapi perubahan zaman yang begitu pesat. Tugas utama tersebut adalah menyatukan semua perbedaan yang ada pada umat Islam dalam kaitannya dengan budaya. Sehingga terciptanya kebudayaan yang mapan serta relevan dengan kemajuan zaman.

Tugas sejarah umat Islam ialah untuk secepatnya sampai budaya III. Umat Islam berlomba dengan waktu. Tugas kita ialah menggunakan waktu seefisien dan seefektif mungkin. Untuk itu NU yang mewakili budaya I dan Muhammadiyah yang mewakili budaya II harus bersatu demi masa depan umat dan bangsa. Muhammadiyah perlu menghiasi diri dengan kebudayaan, dengan pelestarian dan pewarisan, tidak saja dengan kemajuan dan kreativitas. Tidak ada untungnya untuk menanggalkan warisan budaya yang dengan susah payah telah dibangun berabad-abad.⁴⁶

Budaya I yang dimaksudkan dalam pernyataan Kuntowijoyo di atas adalah budaya yang terletak di luar pelaku budaya itu sendiri, yang lebih besar yaitu kelompok atau golongan. Sedangkan budaya II merupakan budaya yang ada pada diri pelaku budaya sendiri, dengan kata lain bersifat individual tanpa ada keberpihakan dari pihak luar seperti golongan. Pemaknaan ini tentu dilihat dari cara pandang sebuah

⁴⁴ Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, 131

⁴⁵ Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, 135-136

⁴⁶ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 171-172

organisasi masyarakat pada sebuah kebudayaan. Strategi dan tugas utama sudah dipaparkan di atas merupakan bentuk keikutsertaan Kuntowijoyo dalam bentuk ide serta gagasan untuk melestarikan kebudayaan Islam di Indonesia demi menyambut perubahan zaman yang begitu cepat.

Pekerjaan lain yang perlu dilakukan umat Islam selain strategi dan tugas di atas, adalah pekerjaan yang dianggap Kuntowijoyo sebagai pekerjaan fundamental dan asasi bagi kelangsungan kebudayaan Islam di tengah-tengah masyarakat industrial lanjut.

Dalam hal ini ada tiga pekerjaan pokok yaitu, universalisasi, konkretisasi, dan objektifikasi. Semuanya hanya menuntut perubahan cara berpikir, jadi hanya soal metode, bukan soal substansi. Universalisasi menyangkut soal ruang gerak, konkretisasi soal komitmen sosial, dan objektifikasi menyangkut bagaimana melihat manusia sebagai kesatuan.⁴⁷

Pekerjaan pertama merupakan pekerjaan bagaimana menjadikan istilah atau terminologi di dalam kebudayaan Islam lebih diterima secara universal dan langkahnya adalah dengan melakukan pencarian terhadap relevansi istilah-istilah yang digunakan. Pekerjaan kedua terkait bagaimana menjadikan nilai-nilai budaya Islam lebih mengena dengan realitas kehidupan sosial masyarakat. Sedangkan pekerjaan ketiga adalah bagaimana mentransformasi pandangan bahwa Islam tidak hanya untuk umat yang beragama Islam tapi untuk semua agama, sehingga budaya Islam dapat juga diterima umat lain. Tiga pekerjaan yang tidak mudah karena terkait dengan cara pandang yang harus ditransformasikan menjadi lebih universal, konkret dan objektif.

⁴⁷ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 177

Manfaat yang didapat ketika kebudayaan Islam dapat dipertahankan serta dikembangkan pada tataran kehidupan modern, maka permasalahan yang menghantui modernisme dapat teratasi. Itulah satu kelebihan yang dimiliki kebudayaan Islam tatkala dapat bekerja dan bertransformasi menjadi lebih universal, konkret dan objektif untuk masa depan seluruh umat manusia.

Kebudayaan agamalah yang dapat menyelamatkan bangsa manusia dari kepunahan. Yaitu kebudayaan yang sistem nilainya berasal dari agama, tetapi sistem simbolnya berakar dalam kebudayaan. Masalah modern, seperti sekularisasi, uniformasi, alienasi, dan spiritualisme akan terpecahkan.⁴⁸

Permasalahan yang hadir di zaman modern bisa diselamatkan dengan terus melestarikan kebudayaan Islam di tengah-tengah masyarakat yang bercirikan sebagaimana telah dinyatakan Kuntowijoyo di atas yaitu bersifat universal, konkret dan objektif. Namun ketika memasuki masa pasca modernisme maka problematika kembali hadir seperti teknologi semakin canggih, perdagangan secara global dan lain sebagainya. Oleh karena itu, Kuntowijoyo menawarkan tiga strategi brilian terkait dengan budaya dalam rangka menghadapi zaman pasca modernisme.

Strategi elite, ada tiga cara yang harus ditempuh yaitu demistifikasi Islam; spiritualisasi syariah, dan pengkayaan simbol budaya... Demistifikasi Islam ialah penggunaan kecerdasan kolektif untuk menghadirkan Islam sebagai ilmu-ilmu sosial empiris... spiritualisasi syariah berarti dikenalkannya tasawuf secara luas, tasawuf harus tetap menjadi tasawuf tanpa guru, tasawuf yang *do it your self*, dan tasawuf yang terbuka... pengkayaan simbol budaya, kebudayaan Islam adalah *budaya profetik* yang unsurnya ada tiga yaitu humanisasi (*amar ma'ruf*), liberasi (*nahi munkar*), dan transendensi (*tu'minuna billah*).⁴⁹

⁴⁸ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 200

⁴⁹ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 251-253

Strategi pertama ini dinamakan elite karena berhubungan dengan kaum-kaum yang memiliki tingkat ekonomi, intelektual yang tinggi serta hidup di perkotaan. Oleh karenanya strategi ini dibagi menjadi tiga macam sebagaimana pernyataan Kuntowijoyo di atas. Ketiga strategi tersebut mengandung makna bahwa budaya Islam harus bebas dari mistik, budaya Islam harus terbuka dan tidak hanya fokus kepada individualis tapi juga sosialis, yang terakhir adalah memperkaya simbol-simbol yang lahir dari nilai-nilai kenabian secara komprehensif.

Strategi kedua adalah strategi massa yang berhubungan dengan golongan bawah. Sedangkan strategi ketiga merupakan strategi umum berupa konsensus.

Strategi massa... supaya tradisionalisme budaya dan sinkretisme budaya harus tetap dipandang sebagai kebudayaan, tidak sebagai agama. Kiranya kita perlu sikap yang keras dalam agama, tetapi sikap yang lunak dalam budaya. Sikap ini akan menarik simpati, meskipun Islam bukanlah bus yang hanya mencari penumpang sebanyak-banyaknya... strategi konsensus, kita mesti mendorong adanya konsensus melalui pendidikan agama di sekolah dan perguruan tinggi umum serta pembentukan lembaga-lembaga non-sektarian. Pendidikan akan menaikkan SDM umat, yang pada gilirannya dapat mendorong umat ke arah mobilitas sosial, mobilitas budaya, dan membuat umat Islam lebih kompetitif.⁵⁰

Kebudayaan telah banyak dibahas di atas, selanjutnya berkenaan kesenian Kuntowijoyo juga memiliki beberapa gagasan yang gemilang. Kesenian di dalam Islam sangat dihargai, karena itu merupakan satu diantara identitas agama. Dengan demikian kesenian memiliki banyak fungsi dan tugas pokok sehingga mampu menjadikannya sebagai satu

⁵⁰ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 254

diantara banyak karakter agama. Di dalam Islam kesenian dapat berfungsi sebagaimana yang dikemukakan Kuntowijoyo berikut ini

Kesenian yang merupakan ekspresi dari keislaman itu setidaknya punya tiga fungsi. *Pertama*, dapat berfungsi sebagai *'ibadah, tazkiyah, tasbih, shadaqah, dan sebagainya* bagi pencipta dan penikmatnya. *Kedua*, dapat jadi identitas kelompok. *Ketiga*, dapat berarti syiar (lambang kejayaan).⁵¹

Fungsi pertama mengindikasikan bahwa kesenian merupakan bagian dari ibadah kepada Tuhan, karena dapat mendekatkan diri kepada Tuhan disebabkan kesenian yang dibuat dan diperagakan. Fungsi kedua lebih menekankan pada tanda sebuah golongan, sehingga jika kesenian itu dilakukan oleh sebuah kelompok maka dapat dengan mudah dirasakan dan dimengerti oleh orang lain. Ketiga berfungsi sebagai syiar yang terlepas dari tekanan dan paksaan karena jika seseorang tidak menyukainya belum tentu orang lain juga tidak suka atas kesenian tersebut.

Selama ini, kesenian masih dianggap sesuatu di luar Islam menurut sebagian umat Islam di Indonesia terutama bagi kalangan Muhamadiyah yang tergolong Islam murni. Sehingga kesenian mereka dianggap sebagai bid'ah atau sesuatu yang tidak diajarkan oleh baginda Rasulullah. Namun menurut pandangan Kuntowijoyo untuk menghilangkan kesan bid'ah tersebut perlunya jalan baru bagi umat Islam untuk terus melestarikan kesenian Islam, jalan baru itu disebut Kuntowijoyo dengan istilah "Menghias Islam".

Di masa lalu kesenian memang dapat digolongkan bid'ah, seperti *barzanji* dan *manaqib* yang dibaca beramai-ramai

⁵¹ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 209

(*participant culture*) dengan khushyuk, karena itu bersifat semiritual. Program “menghias Islam” yang diusulkan sederhana saja; seni tidak lagi bersifat semiritual, tapi sekedar sebagai pertunjukan...⁵²

Berdasarkan fungsi kedua kesenian tersebut, bahwa di dalam sistem keagamaan Islam tidak banyak dijumpai kesenian yang estetis, namun lebih mengedepankan sifat imajinatif sebuah golongan terhadap penghayatan yang dilakukan secara emosional. Kesenian ini dilakukan oleh golongan Sam'a yang dipelopori oleh Jalal al-Din Rumi. Oleh karena itu, estetis bagian dari kesenian Islam banyak terlihat di dalam ritual agama.

...elemen estetis dalam sistem agama Islam, terutama dalam aspek ritualnya... elemen estetis yang dimaksudkan ialah substansinya, bukan sekedar atributnya. Jadi misalnya, keindahan lagu dalam shalat tidak termasuk sebagai elemen estetis dalam ritual tetapi hanya atribut, sebab disini lagu tidak substansial...⁵³

Sebagai langkah antisipasi serta menjaga kelestarian kesenian tersebut perlu dibentuk sebuah organisasi kesenian yang memiliki teori, strategi dan metode tersendiri. Seni sebagai teori perlu menjadi pegangan agar tak hilang ditelan zaman, oleh karena itu membangun sebuah teori seni Islam wajib hukumnya.

Seni Islam adalah cara memandang, menangkap, dan menyikapi realitas secara Islam. Sama seperti orang lain, namun seniman masih punya tugas, yaitu menerjemahkannya secara estetis ke dalam bentuk simbolik. Ini bukan pekerjaan yang mudah, karena ia harus kreatif terus-menerus. Hanya dengan sistem simbol itulah seniman berkomunikasi dengan orang lain. Sistem simbol menjadikan seniman itu eksis.⁵⁴

⁵² Kuntowijoyo, Jalan Baru Muhammadiyah, 'Kata Pengantar' dalam Abdul Munir Mulhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000), xx

⁵³ Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, 74

⁵⁴ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 151

Teori seni Islam harus bercirikan nilai-nilai profetik seperti humanis, liberasi dan transendensi. Hal ini yang perlu dibangun di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang pluralis.

Kebanyakan seni dari Dunia Pertama (Kapitalisme, Liberalisme) menekankan humanisasi, sedangkan kesenian dari (bekas) Dunia Kedua (Sosialisme, Komunisme) menekankan pesan-pesan liberasi. Di Indonesia, tema-tema keagamaan hanya menekankan transendensi... seni Islam dituntut untuk mengukuhkan humanisasi, liberasi, dan transendensi sekaligus.⁵⁵

Jika masyarakat yang pluralis semacam Indonesia, maka strategi yang tepat dalam rangka mengembangkan kesenian adalah strategi pluralitas positif bukan negatif. Strategi ini mampu menganyomi semua kesenian yang ada tanpa harus mendeskriminalkan yang lainnya. Sikap ini pula yang harus dibangun secara maksimal sehingga tercipta kerukunan yang harmonis tidak anarkis.

Kita ingin adanya agama-agama yang setiap pemeluknya secara aktif menjalani agamanya. Tiap agama mempunyai keseniannya sendiri. Jadi ada pluralitas dalam agama dan ada pluralitas dalam pernyataan keseniannya. Kita harus mengakui adanya pluralitas itu secara positif, artinya masing-masing perlu hidup. Pluralitas itu menguntungkan karena saling menyuburkan dalam ekspresi kesenian.⁵⁶

Banyak metode yang harus diciptakan, namun yang terpenting adalah metode yang mampu menghidupkan kesenian tanpa ada tekanan, sebagaimana metode air yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo ini merupakan metode yang bertujuan agar kesenian tak congkak dan lupa terhadap kehidupan orang-orang lemah.

Mengenai metode, contohnya air. Kita tahu bahwa dalam kemasan apapun, air tetaplah air. Ada lagi sifat yang baik, ia

⁵⁵ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 153

⁵⁶ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 154

selalu mengalir ke tempat yang lebih rendah... artinya harus selalu diusahakan agar para seniman berorientasi ke bawah. Tidak semua seniman termasuk elite di lingkungannya, tetapi ada kecenderungan besar berorientasi ke atas dan ke luar. Ini tidak boleh terjadi di lingkungan Islam.⁵⁷

Satu lagi yang terpenting di dalam pelestarian kesenian Islam yaitu sikap inklusif harus ditanamkan di dalamnya sehingga sikap keterbukaan tersebut mampu menjadikan seni Islam di terima di semua golongan.

Kaidah terpenting adalah perlunya bagi kita untuk menganut inklusivisme (serba memasukkan) artinya, kita justru harus pandai memanfaatkan perbedaan-perbedaan dalam ekspresi simbolis untuk memperkaya seni Islam... kesenian Islam harus menjadi seni etnik, menjadi seni nasional, menjadi seni sinkretik, menjadi seni ortodoks, menjadi seni tradisional, menjadi seni modern. Seni Islam harus menyatu dengan masyarakatnya, tidak eksklusif.⁵⁸

c. Politik

Pemikiran berikutnya yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo adalah berkenaan dengan politik. Secara jelas beberapa ide transformatif Kuntowijoyo yang mengharapkan adanya perubahan perpolitikan di negeri ini khususnya umat Islam yang mulai menemukan jati diri politik Islam sebagaimana telah diajarkan baginda Rasulullah walaupun secara konteks jauh berbeda. Ide-ide ini mampu memberikan pencerahan sehingga dapat dijadikan acuan dalam rangka mengembalikan identitas politik umat Islam.

Selama ini ada kerancuan berpikir. Kegiatan politik umat Islam didefinisikan terlalu umum, sama dengan kegiatan dakwah dan sosial sebagai *amar ma'ruf nahi munkar* dan gerakan *akhlakul karimah*. Tetapi itulah yang menyebabkan agama "hanyalah" kekuatan moral. Dalam politik tujuan itu harus jelas-jelas

⁵⁷ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 155-156

⁵⁸ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 263-264

bersifat politis, harus spesifik, sehingga orang tahu persis apa yang perlu dikerjakan, dan untuk apa dia bergerak. Politik adalah kekuatan pemaksa (*coercion*) dan bukan “sekadar” kekuatan moral. Politik menyangkut *public policy*, bukan kesalahan personal.⁵⁹

Sebagaimana pernyataan di atas, jelas bahwa apa yang digagaskan oleh Kuntowijoyo terkait makna kegiatan politik umat Islam yang selama ini salah kaprah karena hanya diartikan sebatas kegiatan dakwah personal dan tidak menyentuh persoalan sosial. Oleh karena itu, politik Islam harus melakukan transformasi hakekat dari kegiatan politik itu sendiri. Kemudian mengklasifikasikan jenis politik yang relevan dengan persoalan yang dihadapi masyarakat.

Jenis politik yang diperlukan dalam mengatasi *kesenjangan natural* ialah *politik yang negatif*, yaitu tidak adanya campur tangan Negara dalam urusan keagamaan. *Kesenjangan struktural* memerlukan *politik yang positif*, yaitu campur tangan aktif dari pemegang kekuasaan. Oleh karena itu, umat Islam mempunyai kepentingan dengan demokrasi, sebab hanya dengan demokrasi ada *political will* untuk mengatasi kesenjangan struktural. Hanya dengan demokrasi kekuasaan menjadi transparan. Hanya dengan demokrasi akan tercipta manajemen yang rasional.⁶⁰

Sebagai langkah menyelamatkan identitas politik, maka umat Islam harus memahami kembali epistemologinya atau sumber pengetahuan sehingga mampu berdampak pada kinerja politik umat Islam. Epistemologi Islam sangat relevan dengan politik umat Islam karena membebaskan umat dari segala macam problem di zaman modernisme.

Epistemologi Islam adalah epistemologi relasional. Semua kenyataan berasal dari Tuhan (*inna lillahi*) dan akan kembali kepada Tuhan (*wa inna ilaihi raji'un*). Epistemologi relasional ini telah menyelamatkan umat Islam dari sekularisasi subjektif

⁵⁹ Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, Cet. II, 1997), 206

⁶⁰ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 9-10

dan objektif. Sekularisasi subjektif terjadi bila keterkaitan pengalaman keagamaan dan pengalaman sehari-hari terputus. Sekularisasi objektif terjadi bila dalam kenyataan sehari-hari agama sudah dipisahkan dari gejala lain.⁶¹

Satu diantara problem di masa modern adalah sekularisasi. Problem ini berpengaruh kepada runtuhnya identitas politik umat Islam, karena telah merubah pola pikir umat Islam kepada pemikiran subjektifitas tidak internalisasi.

Subjektivikasi terjadi karena sekularisasi; yang ada hanya gejala objektif, dibalik itu tidak ada apa-apa. Seseorang melakukan subjektivikasi, bila ia tidak berusaha menemukan makna transendental di balik gejala-gejala objektif. Persepsi orang akan gejala-gejala objektif menunjukkan predominansi gejala objektif itu. Sebaliknya, seseorang melakukan internalisasi bila ia menemukan makna transendental di balik gejala-gejala objektif. Dengan demikian, tidak ada predominansi gejala objektif atas manusia.⁶²

Problem lain yang lahir akibat modernisasi adalah dominasi-subordinasi. Oleh karenanya, ada konsep lain yang mampu menghilangkan dominasi-subordinasi serta sekularisasi, konsep tersebut adalah objektivikasi.

Objektivikasi akan menghindarkan masyarakat dari dominasi. Objektivikasi adalah perbuatan rasional-nilai (*westrational*) yang diwujudkan ke dalam perbuatan rasional, sehingga orang luar pun dapat menikmati tanpa harus menyetujui nilai-nilai asal. Misalnya kesetiakawanan nasional adalah objektivikasi dari ajaran tentang *ukhuwah*.⁶³

Objektivikasi mampu bernilai universal sehingga apa yang diterapkan bernuansa nasional tidak radikal. Politik umat Islam perlu memainkan konsep objektivikasi ini sebagai konsep universal dan dapat diterima semua golongan, agama, ras, etnis. Konsep objektivikasi pun memiliki

⁶¹ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 2-4

⁶² Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 50

⁶³ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 68-69

manfaat saat diterapkan di dalam masyarakat yang multiagama seperti Negara Indonesia, manfaatnya adalah pada tataran hukum yang diterapkan harus melalui proses objektivikasi agar hasilnya lebih adil dan bijaksana untuk semua umat agama.

Objektivitas Islam juga tetap menganggap bahwa al-Qur'an adalah sumber hukum. Perbedaannya terletak pada prosedur, tidak dalam hakikat. Objektivikasi Islam akan menjadikan al-Qur'an terlebih dahulu sebagai hukum positif, yang pembentukannya atas persetujuan bersama warga Negara. Dengan demikian tidak langsung seluruh syariah Islam menjadi hukum Negara, tetapi melalui objektivikasi. Dengan objektivikasi akan terjamin kesamaan di dalam hukum antaraagama-agama.⁶⁴

Konsep objektivikasi mulai memiliki ruang dan gerak untuk diaplikasikan yaitu ketika ideologi umat berubah menjadi pancasila. Konsep ini berimplikasi terhadap perpolitikan umat Islam di negeri ini. Menghasilkan pola pikir yang adil dan tidak memihak kepada kepentingan pribadi. Karena berlandaskan fakta dan realitas bukan perasaan belaka.

Terhitung sejak 1985 ideologi Islam harus berganti dengan pancasila... Islam memasuki babak baru dalam politik yaitu periode ilmu... kesempatan objektivikasi Islam mulai terbuka dalam kehidupan berbangsa dan bernegara...objektivikasi memerlukan umat yang berpikir secara logis berdasarkan fakta yang konkret dan empiris. Gagasan objektivikasi dapat membebaskan umat dari prasangka politik pihak-pihak birokrasi, umat sendiri, dan non-umat.⁶⁵

Selain berdampak pada hukum, konsep objektivikasi juga berpengaruh terhadap kedudukan Pancasila sebagai ideologi Negara Indonesia. Yaitu

⁶⁴ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 69-70

⁶⁵ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 307-308

dapat menjadikan Pancasila berkedudukan ganda tanpa menyalahi substansi dari Pancasila itu sendiri.

Pancasila dinyatakan tidak sekular, tapi juga bukan agama. Sebagai ideologi Pancasila adalah objektivikasi dari agama-agama. Ini berarti bahwa unsur-unsur objektif agama-agama ada dalam Pancasila. Dengan demikian Pancasila mendapat dukungan ganda: ia adalah ideologi dengan *categorical imperative* dan melalui proses internalisasi (jadi tidak secara mekanis, tidak dengan sendirinya, tapi dengan niat, dengan kesadaran) ia dapat masuk dalam wilayah agama.⁶⁶

Sebagai langkah untuk memperkuat kedudukan Pancasila sebagai bagian dari agama adalah merubah pendekatannya menjadi pendekatan ilmu. Karena jika menggunakan pendekatan ilmu maka unsur-unsur yang ada di dalam pancasila dapat bernilai agama atau kebenaran untuk masyarakat seluruhnya.

Pendekatan teologis perlu digantikan dengan pendekatan ilmiah. Ada setidaknya dua keuntungan yang diperoleh ketika teologi digantikan oleh ilmu. *Pertama*, teologi itu menghunjam jauh ke dalam kesadaran, sehingga perubahan teologi itu akan sulit. *Kedua*, dinyatakan bahwa Pancasila adalah ideologi terbuka, artinya sanggup menyerap unsur-unsur luar; apa yang terbuka, kalau bukan ilmu? Andaikata Islam mengubah pendekatan dari ideologi kepada ilmu, maka pertemuan antara Islam dan Pancasila adalah pertemuan ilmiah, yang terbuka, rasional, dan objektif.⁶⁷

Strategi lain yang harus dilakukan umat Islam demi menegakkan kembali identitas politiknya di masyarakat adalah merubah pola pikir atau paradigmanya. Paradigma tersebut bersifat transformatif karena melakukan perubahan mendasar dan sulit untuk dilakukan karena butuh waktu yang cukup lama. Jika perubahan paradigma mampu dilaksanakan

⁶⁶ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 85

⁶⁷ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 89-90

maka banyak manfaat yang diperoleh bukan hanya bagi umat Islam tapi seluruh masyarakat Indonesia.

Memang sudah lama umat Islam berada dipinggir panggung politik nasional, lebih sebagai objek daripada subjek. Ketika mereka berada ditengah-tengah pentas, tiba-tiba ada keperluan untuk menggantikan cara berpikir subjektif. Rupa-rupanya tanggungjawab itu harus dipikul. Itu adalah jihad besar umat secara kolektif. Pergeseran dari cara berpikir subjektif ke objektif itu berupa menghilangkan egosentrisme umat; pluralisme sosial; pluralisme budaya dan pluralisme agama.⁶⁸

Selain melakukan perubahan paradigma secara transformatif, juga merubah sikap politik ke arah partisipatif sebagai langkah transformasi politik umat Islam. Karena selama ini umat Islam tidak terlalu banyak ambil bagian di dalam kancah politik nasional sehingga keinginan serta harapan umat tidak begitu terdengar dan terlihat.

Sikap apatis di masa lalu, karena politik peminggiran umat Islam, harus digantikan dengan sikap partisipatoris. Bukan masanya lagi umat Islam bersikap seperti *kawula* yang hanya bersikap afirmatif *sendika dhawuh* (setuju, laksanakan) atau sebaliknya apatis *nggih ora kepanggih* (ya tapi tidak mengerjakan), tetapi harus bersikap sebagai warga Negara penuh kritis, sadar akan hak dan kewajiban.⁶⁹

Strategi yang juga penting dalam merumuskan kekuatan politik umat Islam sehingga dapat bertahan sepanjang masa walaupun politik sifatnya sementara tapi jika melakukan kedua strategi berikut menurut Kuntowijoyo mampu memberikan kekuatan untuk bertahan dan menjadi bagian dari masyarakat. Kedua strategi tersebut ialah strategi struktural dan kultural.

...kita sebut struktural, kalau perjuangan itu harus memakai struktur teknis: birokrasi, lembaga-lembaga Negara, partai-

⁶⁸ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 23-24

⁶⁹ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 63-64

partai, dan semua usaha yang mengarah ke pengambilan keputusan politik... strategi disebut kultural, kalau strategi hanya menyangkut masyarakat. Nama satuannya kita sebut kultural, karena sangat tergantung pada perkembangan dalam masyarakat...⁷⁰

Begitu urgennya kedua strategi tersebut, oleh Kuntowijoyo dianggap sebagai kedua strategi yang saling mengisi dan menguatkan karena strategi struktural tak mampu bertahan lama, dan untuk bertahan lama dibutuhkan strategi kultural.

...perubahan luar tidak akan membawa perubahan dalam, perubahan tidak dengan sendirinya membawa perubahan kultural. Ini persis dengan Al-Qur'an: "Meskipun kau nafkahkan apa yang dibumi semuanya, kau tidak akan mengubah apa yang ada dalam hati mereka" (Al-Anfal: 68). Tentu saja, ini tidak berarti bahwa strategi struktural itu tidak penting. Yang struktural hanyalah *necessary condition*, syarat yang perlu, tetapi sama sekali bukan *sufficient condition*, syarat yang mencukupi. Apa yang sudah dicapai secara struktural perlu dilanjutkan secara kultural.⁷¹

Langkah selanjutnya adalah merubah sikap politik menuju politik kontrol, yaitu tidak hanya berpartisipasi tapi juga melakukan pengawasan terhadap kinerja birokrasi dan pemimpin. Transformasi sikap ini menjadi sangat esensial karena unsur kontrol sangat minim di kancah politik nasional. Sehingga sebagai bagian dari bangsa ini, sepatutnya umat Islam ikut mengawasi kinerja pemerintahan.

Sekarang ini mekanisme politik masih terlalu ditekankan pada partisipasi, support untuk eksekutif (birokrasi dan kepemimpinan). Banyak produk politik yang seharusnya diputuskan berdasar musyawarah. Dilakukan dengan kebijakan birokrasi, misalnya dengan inpres saja. Fungsi lainnya, yaitu

⁷⁰ Kuntowijoyo, *Menjadikan Dua Strategi Saling Komplementer*, dalam Arief Afandi (Ed.), *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. III, 1997), 21

⁷¹ Kuntowijoyo, *Menjadikan Dua...*, 23-24

kontrol, kurang mendapat perhatian. Karena itu kita inginkan demokrasi politik berkembang dari *nominal ke real*.⁷²

Politik kontrol merupakan tatanan baru dalam demokrasi politik yang berdampak kepada lahirnya sikap amanah pada setiap birokrasi pemerintah. Sikap inilah yang perlu dibangun sehingga keadilan tetap merata dan kesejahteraan tidak hanya dinikmati kalangan atas semata.

Unsur amanah yang berlaku untuk pemimpin harus ditegakkan. Tanggung jawab itu kepada Tuhan Maha Melihat dan kepada rakyat. Bertanggungjawab berarti kesediaan untuk dikontrol, juga bermakna harus ada komunikasi timbal balik dengan badan yang mengontrol. Juga harus ada sistem upah dan hukuman yang dapat diberlakukan, sehingga ada motivasi untuk melaksanakan tanggung jawab itu.⁷³

Pada saat identitas politik umat kembali kepada fitrahnya, dan telah melaksanakan beberapa konsep serta perubahan dalam menyikapi politik nasional, maka tugas utama dari para politisi Islam berikutnya adalah mengaktualisasikan akhlak mulia kepada seluruh aktivitas politik di seluruh bidang, sehingga memberikan pengaruh kepada kebijakan yang berkeadilan dan tanpa berpihak kepada satu golongan/keluarga.

Tugas politisi muslim ialah mengusahakan agar ekonomi kita sepenuhnya rasional, untuk menghindari ekonomi dengan biaya tinggi. Harus dicegah *neo-patrimonialism* atau *neo-feudalism* di satu pihak, dan kolusi antara bisnis dan politik di lain pihak. Inilah makna dari *akhlaqul karimah* dalam politik. Politik dituntut untuk menerjemahkan hati nuraninya ke dalam sistem yang konkret.⁷⁴

Usulan yang disampaikan Kuntowijoyo terkait karakteristik kepemimpinan di masa depan adalah pemimpin yang legal dan rasional

⁷² Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 115

⁷³ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 119

⁷⁴ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 42

bukan yang memiliki ketenaran belaka. Karena jika hal itu dipegang maka pemimpin seperti itu tidaklah awet dan akan hilang ditelan zaman.

Kepemimpinan karismatis itu tidak baik untuk masa depan Indonesia. Mestinya kita meninggalkan kepemimpinan karismatis menuju ke kepemimpinan legal-rasional, kepemimpinan rasional yang berdasarkan hukum dan bukan berdasarkan wibawa perorangan. Kita tidak boleh memberi jawaban masa lalu untuk persoalan masa kini. Kepemimpinan politik karismatis itu ketinggalan zaman, tidak stabil untuk jangka panjang.⁷⁵

Semua identitas politik umat Islam di atas, mencerminkan bahwa politik Islam ke depan harus melakukan perubahan yang signifikan, dan hal ini telah terlihat dari perubahan yang esensial di dalam masyarakat Indonesia berkenaan dengan sosio-kultural atau dikotomi antara kelompok serta lapisan golongan semakin hilang. Oleh karenanya sekarang dibutuhkan politik yang mementingkan semua golongan tanpa ada yang dimarginalkan.

Perubahan tersebut menjadikan politik kepartaian tidak lagi menjadi penting. Umat Islam yang selama ini menganggap politik itu instrumental, bahkan esensial, terkejut melihat kenyataan berlangsungnya proses sejarah sosial dan politik, tidak berada di dalam mekanisme kepartaian, tetapi berada dalam suatu mekanisme yang disebut sosiologi. Oleh karena itu, sudah saatnya umat Islam menjalankan politik yang rasional dan fungsional terhadap kepentingan bersama, khususnya yang menyangkut masalah kesejahteraan, keadilan, dan demokrasi. Suatu politik baru yang mempertimbangkan perubahan-perubahan sosiologis sudah harus dimulai agar tidak terjadi kesenjangan antara institusi dan basis sosialnya.⁷⁶

Perubahan ini perlu ditanggapi oleh umat Islam sehingga identitas politik tidak lepas dari nilai-nilai yang telah dijunjung selama ini.

⁷⁵ Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 187

⁷⁶ Kuntowijoyo, *Konvergensi dan Politik Baru Islam*, 'Kata Pengantar' dalam Abdul Munir Mul Khan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Dakwah Islam*, (Yogyakarta: Sipress, 1994), xii

Tanggapan tersebut berupa perhatian yang begitu dalam atas perubahan yang terjadi sehingga dapat mengambil hikmah dibalik perubahan tersebut, serta dapat menyiapkan beberapa langkah sebagai reaksi atas perubahan tadi. Kuntowijoyo melihat ada dua pelajaran penting dari perubahan tersebut.

...Umat Islam perlu menyadari pengalaman sejarah yang mengandung dua pelajaran penting. Pertama, perlunya menjawab suatu mobilitas sosial dan perubahan sosiologis umat Islam yang sedang berlangsung. Kedua, pendidikan politik umat Islam harus berisi formula-formula baru.⁷⁷

Corak politik semacam inilah yang dibutuhkan masyarakat Indonesia ke depan, yang mengedepankan aspek rasional dan fungsional serta menghilangkan segala macam unsur dikotomis sehingga tercipta politik riil.

B. MOESLIM ABDURRAHMAN

1. Biografi

Moeslim Abdurrahman lahir tanggal 8 Agustus 1947 di kota Lamongan Jawa Timur. Pendidikan yang ia tempuh dimulai sejak di Sekolah Rakyat lalu melanjutkan ke Pesantren Raudhatul Ilmiyyah Kertosono Jawa Timur pada tahun 60-an, pada masa perkuliahan ia belajar di Fakultas Tarbiyah Institut Agama Islam Muhammadiyah Surakarta, gelar Doktor ia raih pada tahun 2000 dengan disertasi berjudul *On Hajj Tourism: In Search of Pity and Identity in The New Order Indonesia* di University of Illionis at Urbana-

⁷⁷ Kuntowijoyo, Konvergensi dan Politik Baru Islam, dalam Abdul Munir Mul Khan, *Teologi Kiri: Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadl'afin*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002), xi

Champaign.⁷⁸ Perjalanan akademik ini cukup beragam, karena disatu sisi ia pernah merasakan pendidikan dalam ruang lingkup pesantren atau lembaga pendidikan keagamaan, namun di pihak lain ia juga pernah merasakan pendidikan di Luar Negeri dengan lingkungan yang pastinya berbeda secara budaya. Keragaman ini memiliki pengaruh yang cukup besar kepada perkembangan pengetahuan Abdurrahman terhadap pendidikan.

Sejak pulang dari Amerika Serikat setelah lulus Ph.D di bidang Antropologi dari The University of Illinois pada tahun 1990-an, Abdurrahman dapat disebut sebagai petualang intelektual karena aktivitasnya yang suka berpindah-pindah dari satu kegiatan ke kegiatan lain, dan tidak hanya pada tataran intelektual ia juga pernah berpetualang dalam bidang politik dengan masuk ke dalam sebuah partai yaitu Partai Amanah Nasional.⁷⁹ Petualangan ini mulai Abdurrahman lihatkan setelah menyelesaikan doktoralnya di Amerika inilah sebuah respon Moeslim yang sejak kecil memang telah merasakan beranekaragam corak pendidikan.

Karir Abdurrahman begitu beragam, ini terlihat dari berbagai jabatan yang ia pegang seperti ia pernah menjadi Redaktur Ahli harian Pelita (1989-1991); Kepala Litbang Harian *The Jakarta Post* (1999-2001); Memimpin Jurnal LSM Transformasi, sebagai staf peneliti pada bidang penelitian dan pengembangan (Litbang) Departemen Agama (1977-1989); ia juga pernah memimpin Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M); memimpin Lembaga Pemberdayaan Buruh, Tani dan Nelayan (LPBTN)

⁷⁸ Penerbit Erlangga, *Tentang Penulis*, dalam Moeslim Abdurrahman, *Islam Sebagai Kritik Sosial*, (Jakarta: Erlangga, 2003)

⁷⁹ Hadjriyanto Y. Thohari, *Obituari: Mas Moeslim dan Teologi Al Ma'un*, (online), (muhammadiyahstudies.blogspot.com diakses 20 Maret 2013)

Muhammadiyah (2000-2005); memimpin *Ma'arif Institute for Culture and Humanity*.⁸⁰ Namun Moeslim mundur dari *Ma'arif Institute* dan beralih kepada *Al-Maun Foundation* sebagai organisasi yang membentuk serta mengumpulkan intelektual-intelektual muda Muhammadiyah dalam sebuah komunitas *Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah* (JIMM) yang sudah ada pada tahun 2003.⁸¹ Begitu banyak lembaga yang ia pimpin sebagai wadah untuk mengaktualisasikan ide serta gagasan transformatif yang Abdurrahman miliki.

Sikap humoris dan asketismenya Abdurrahman menjadi modal berharga sebagai seorang intelektual dalam merangkul berbagai organisasi yang memiliki perbedaan secara paradigma, selain itu Abdurrahman juga dapat dekat dengan semua organisasi karena dua modal tadi. Abdurrahman merupakan “anak” Muhammadiyah tapi dekat dengan kalangan NU, dia juga santri yang berhubungan erat dengan lembaga-lembaga “non-santri” di Indonesia, seperti CSIS (Center for Strategic and International Studies) atau *The Jakarta Post*.⁸² Karakteristik ini yang menjadi poin penting bagi Moeslim Abdurrahman untuk melakukan komunikasi kepada yang lain dan hal ini tidak banyak dimiliki oleh cendekiawan Muslim Indonesia lainnya.

Karakteristik Abdurrahman bagaikan seorang figur cendekiawan hibrid, sama seperti Gus Dur. Dia tidak merasa terlalu bangga dengan gelar akademik semacam doktor lulusan Universitas terkemuka di dunia, karakteristik semacam ini mirip dengan apa yang ditunjukkan oleh pemikir

⁸⁰ Penerbit Erlangga, *Tentang Penulis*, dalam Moeslim Abdurrahman, *Islam Sebagai...*

⁸¹ Qodir, *Pembaharuan Pemikiran...*, 107

⁸² Ihsan Ali-Fauzi, *Mengenang Kang Moeslim*, (online), (muhammadiyahstudies.blogspot.com diakses 20 Maret 2013)

teologi pembebasan dari India Asghar Ali Engineer, yang sangat sederhana, kocak, dan brilliant.⁸³ Menjadi penilaian tersendiri tatkala Abdurrahman disandingkan dengan dua tokoh terkenal seperti Gus Dur dan Engineer karena kesamaan sikap dan perilaku.

Abdurrahman meninggal pada hari Jum'at 6 Juli 2012 di Rumah Sakit Cipto Mangunkusumo Jakarta Pusat, 65 tahun.⁸⁴ Kepergian Abdurrahman meninggalkan banyak kenangan dan tanggungjawab yang besar guna melanjutkan pandangan serta gagasan yang ia canangkan yaitu transformasi sosial atau teologi transformatif.

Ide Abdurrahman terkait paradigma Islam Transformatif terlihat di dalam karyanya sebagai berikut: *Islam Transformatif* (1996); *Islam Sebagai Kritik Sosial*. Selain dua karya tersebut ide Abdurrahman juga tampak pada tulisan-tulisannya yang termuat di dalam editor-editor, atau sebagai pengantar dalam sebuah buku. Seperti: Setangkai Pemikiran Islam, "Kata Pengantar" dalam Sayed Mahdi (Eds), *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas*, (2003); Ritual yang Terbelah: Perjalanan Haji dalam Era Kapitalisme Indonesia, dalam Mark R. Woodward, *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*, terj. Ihsan Ali-Fauzi, *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, (1998); Krisis Sosial, Krisis Cara Pandang (Agama): Sebuah Pengantar, dalam Moh. Asror Yusuf (Ed.), *Agama Sebagai Kritik Sosial: di tengah Arus Kapitalisme Global*, (2006). Negara Islam: Sebuah Gagasan Keagamaan dalam Sejarah Politik, 'Kata Pengantar' dalam Ahmad Syafii

⁸³ Muhammad AS Hikam, *Gus Dur Selalu Ngakak Bila ada Kang Moeslim*, (online), (muhammadiyahstudies.blogspot.com diakses 20 Maret 2013)

⁸⁴ Anonim, *Kang Moeslim Telah Berpulang*, (Kompas, 7 Juli 2012), 5

Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, (2006).

2. Latar Belakang Pemikiran

Moeslim Abdurrahman adalah orang yang pertama kali mengenalkan istilah teologi transformatif sebagai sebuah perlawanan terhadap ide-ide yang disampaikan oleh paradigma modernisasi dan islamisasi. Karena kedua paradigma tersebut tidak memberikan keadilan sosial dan terjebak kepada hal yang normatif tidak melihat problematika yang terjadi di kehidupan sosial. Ide transformasi Abdurrahman banyak menyentuh keadaan sosial masyarakat walaupun masih menggunakan istilah teologi, namun makna teologi disini lebih luas tidak hanya terkait masalah ketuhanan. Karena itu, konsep teologi tersebut juga bersifat historis dan kontekstual sehingga mampu memberikan solusi terhadap kehidupan sosial masyarakat.⁸⁵

Pemikiran teologi transformatif yang digagas oleh Abdurrahman ini terinspirasi dari paradigma KH. Ahmad Dahlan tentang teologi al-Ma'un, teologi ini lebih cenderung kepada nilai-nilai praktis dalam pemahaman keagamaan. Karena agama tidak menjadi sempurna tatkala lingkungan di sekitar masih terjadi kesenjangan. Ide berkenaan teologi al-Ma'un terlihat misalnya pada saat kuliah subuh, Kiai Dahlan belum mau menambahkan pelajaran baru dan memberikan pelajaran yang sama yaitu terkait tafsiran surat al-Ma'un kepada santri-santrinya. Karena materi yang diajarkan berulang-ulang salah satu santri bernama H. Syuja' mengajukan pertanyaan kepada Kiai Dahlan mengapa pak Kiai tidak menambah materi pelajaran

⁸⁵ Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia....*, 173-175

baru?. Kiai langsung menjawab, apakah kalian sudah mengerti semua?. Syuja' pun menjawab, saya dan teman-teman sudah faham dan hafal surah al-Ma'un. Lalu Kiai bertanya, apakah sudah kalian amalkan? Syuja' menjawab, apa yang harus diamalkan, toh setiap sholat sudah kami baca. Kiai pun menjawab, diamalkan berarti dikerjakan, jadi kalian belum mengerjakan perintah Tuhan yang terkandung di dalam surah al-Ma'un, maka sekarang kalian pergi mencari orang miskin, bawa mereka ke rumah kalian, lalu beri mereka pakaian bersih, makanan dan minuman serta tempat tinggal.⁸⁶

Berdasarkan pembacaan Abdurrahman terhadap teologi al-Ma'un inilah lahir ide serta gagasan untuk memunculkan kembali teologi transformatif yang coraknya sama dengan teologi al-Ma'un walaupun atributnya berbeda. Gagasan ini oleh Abdurrahman dimanifestasikan dalam pembentukan Majelis Buruh, Tani dan Nelayan PP Muhammadiyah periode 2000-2005.⁸⁷ Manifestasi lain dari buah pemikiran Abdurrahman terlihat dari peran sentralnya dalam pendirian Maarif Institute yang menyuarakan toleransi, dia juga mendirikan ICIP (*Indonesian Center for Islam and Pluralism*) yang fokus terhadap pluralisme.⁸⁸

Selain teologi al-Ma'un latar belakang pemikiran transformatif Abdurrahman juga tak lepas dari pengaruh teologi pembebasan yang muncul berkembang di Amerika latin. Karena idenya terkait transformasi nilai-nilai Islam menjadi kesalehan sosial sebagai jalan pembebasan umat

⁸⁶ Khoiruddin Bashori, Keserakahan Ummat di Mata KH. A. Dahlan, dalam Tim Pembina Al-Islam dan Kemuhammadiyah, *Muhammadiyah: Sejarah, Pemikiran dan Amal Usaha*, (Malang: Pusat Dokumentasi dan Publikasi Universitas Muhammadiyah Malang, 1990), 32

⁸⁷ Thohari, *Obituari: Mas Moeslim...*

⁸⁸ Ali-Fauzi, *Mengenang Kang Moeslim...*

dari belenggu kemiskinan, ketertindasan, kebodohan, maupun keterbelakangan. Ide Abdurrahman ini pun menimbulkan tanggapan yang cukup keras dari sebagian aktivis Islam.⁸⁹ Dua teologi yang mempengaruhi ide Abdurrahman untuk mengembangkan teologi transformatif menjadi semakin kuat, dan realita yang dihadapi oleh masyarakat juga ikut berperan untuk menghasilkan pemikiran yang bertujuan untuk meningkatkan keadilan sosial.

Model pemikiran Abdurrahman mirip dengan para cendekiawan seperti Romo Mangun, dan Bu Gedong dari Bali karena kesamaan obsesi mereka dengan pendidikan dan menyantuni kaum miskin. Selain itu pemikiran ia juga sama dengan Gus Dur, Ibu Gedong dan Romo Mangun, kemiripan itu terlihat dari buah pikir yang lebih berpihak kepada kaum tertindas. Sekali lagi pemikiran Abdurrahman juga sedikit banyak terpengaruh oleh pemikiran Paolo Freire yang model pendidikannya berupa membebaskan kaum miskin dari ketimpangan struktural dan model pendidikan elietis yang memantapkan struktur penindasan atas nama ilmu pengetahuan.⁹⁰ Kesamaan itu tidak lepas dari orientasi serta tujuan dari paradigma yang dibangun serta dirumuskan oleh tokoh-tokoh tersebut dalam memecahkan problematika kehidupan sosial.

Kesibukan Abdurrahman selama berkecimbung dalam organisasi Muhammadiyah juga sedikit banyak mempengaruhi corak pandangannya, ia mulai masuk dan menjadi pengurus Muhammadiyah pada awal dekade 2000-an yaitu pada masa kepemimpinan Buya Syafi'i Ma'arif. Selain

⁸⁹ Nasihin Masha, *Kang Moeslim*, (online), (muhammadiyahstudies.blogspot.com diakses 20 Maret 2013)

⁹⁰ Hikam, *Gus Dur Selalu...*

berkiprah di dalam organisasi Islam, Abdurrahman juga pada masa reformasi, ikut serta dalam Partai Amanat Nasional. Bahkan, kemudian bergabung dengan Partai Kebangkitan Bangsa dan juga Partai Republikan. Langkah politik semacam ini ikut berperan serta terhadap pemikirannya terhadap politik Islam di Indonesia.⁹¹ Beberapa pengalaman sebagai aktivists LSM, sebagai pengurus sebuah organisasi Islam, sebagai cendekiawan yang kocak dan akrab dengan berbagai cendekiawan yang berbeda aliran membuat corak pandang Abdurrahman terbentuk secara plural. Dan ini terlihat dari berbagai pandangannya terkait transformasi sosial.

Berdasarkan data di atas, dapat diartikan bahwa pemikiran teologi transformatif Abdurrahman dilatarbelakangi oleh dua aspek: *pertama*, aspek internal yaitu ide-ide para tokoh sebelumnya atau tokoh satu dekade dengannya yang membicarakan serta merumuskan sebuah pandangan bahwa teologi harus berlandaskan keseimbangan dan keadilan melalui pola pikir kritis membebaskan. *Kedua*, aspek eksternal ialah keikutsertaan Abdurrahman dalam organisasi, lembaga-lembaga masyarakat yang mampu memberikan warna serta corak pemikirannya.

Pemikiran Abdurrahman ini dapat terbagi menjadi beberapa aspek kajian, namun secara lengkap pemikirannya tertuang lebih kepada aspek agama, karena melalui agama atau pendekatan agama, kehidupan masyarakat dapat bebas dari ketidakadilan dan keterpurukan. Dan pendekatan agama tersebut perlu di transformasi terlebih dahulu karena jika tidak akibatnya agama hanya dipandang sebagai norma yang mengatur kehidupan spiritual tanpa

⁹¹ Masha, *Kang Moeslim...*

memberikan pedoman kepada kehidupan sosial masyarakat. Selain aspek agama gagasan Abdurrahman juga berkenaan dengan dunia politik serta kritikan terhadap modernisasi.

a. Agama

Islam sebagai agama rasional perlu dipahami kembali dengan melakukan interpretasi serta aktualisasi kembali pada aspek pemikiran manusia sehingga dapat menyentuh permasalahan di kehidupan sosial. dalam hal ini Abdurrahman membagi dua tugas agama sebagai kontributor kepada kehidupan sosial.

Agama harus berani melakukan otokritik terhadap pesan-pesan dan juga meredefinisi konsep-konsepnya selama ini... Agama harus berani mengajukan satu narasi besar yang baru. Agama tidak hanya perlu berbicara pada level *the caring society*. Dengan kepedulian pada masyarakat (seperti mengeluarkan sedekah dan sebagainya dalam konsep lama) ini, agama diharapkan lebih mempunyai komitmen menyuarakan ideologi yang memperjuangkan keadilan sosial melalui mekanisme redistribusi sosial.⁹²

Kedua tugas penting di atas harus benar-benar menjadi tugas pokok dalam agama, karena kemunduran peradaban umat Islam bermula dan berawal dari ketidakadilan sosial di masyarakat, dan agama harus memberikan solusi sebagai pedoman manusia menjalani kehidupan ini. Jika tidak, maka agama akan ditinggalkan oleh masyarakat. Selain kedua tugas pokok itu agama juga memiliki fungsi kritik terhadap perubahan zaman sehingga mampu memberikan penjelasan mana yang *ma'ruf*, dan mana yang *munkar*. Setiap perubahan tentu memiliki dampak positif dan negatif, oleh karena itu peran agama sebagai kritikus perlu ditingkatkan.

⁹² Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 177-178

Agama seharusnya selalu berani tampil dalam setiap keadaan, bukan saja untuk menunjukkan hal-hal yang *ma'ruf* (positif), tetapi juga hal-hal yang *munkar* (teologi negatif). Mekanisme kritis agama terhadap perubahan zaman, dalam agama Islam sangat ditekankan. Itu tercermin dalam ajaran tentang perlunya saling mengingatkan, dalam bentuk kritik yang membangun (berwasiat dalam kebenaran), yang sekaligus juga sesuai dengan fungsi kekhilafahan yang diamanatkan Tuhan kepada umat manusia di bumi.⁹³

Tugas serta fungsi agama mampu meningkatkan peran sentral agama di dalam kehidupan, dan disinilah posisi pemikir Islam untuk melakukan transformasi serta transendensi dalam rangka menyelamatkan kehidupan masyarakat Muslim dari kekangan formalisme dan strukturalisme keberagamaan yang tak kunjung sirna.

...dengan kegelisahan intelektualnya, selalu mempertanyakan Islam yang normatif dan skriptual tidak lagi mengalirkan pesannya yang mendasar dalam zaman yang baru. Orang-orang seperti ini, sesungguhnya memiliki kreativitas sejarah, yang dapat melakukan transformasi dan transendensi dalam memajukan peradaban... yang selalu berjuang melawan formalisme dan strukturalisme keberagamaan...⁹⁴

Posisi pemikir Islam yang berwajah transformatif tersebut sangat sentral dalam rangka menemukan kembali makna dari agama pada zamannya. Dikarenakan Realita yang ditemukan bahwa umat manusia belum menemukan hakikat agama secara benar, selama ini umat Islam masih terjebak dengan doktrin bahwa agama hanya berkutat pada permasalahan individu dan tidak ada dampaknya pada kehidupan sosial.

Saya menemukan adanya suatu gejala bahwa Islam dalam masyarakat kita kini sedang kehilangan idealisme, hal yang sungguh mampu memberi referensi kepada arah transformasi sosial itu hendak kita tuju. Sehingga kadang-kadang menimbulkan kesan seolah-olah kehidupan sebagian umat Islam

⁹³ Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet. III, 1997), 10

⁹⁴ Moeslim Abdurrahman, Setangkai Pemikiran Islam, "Kata Pengantar" dalam Sayed Mahdi (Eds), *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas*, (Jakarta: Erlangga, 2003), vii

mencerminkan sikap mendua. Intensitas ritual menjadi sangat romantik, namun tidak berarti telah membuahkan kesalehan diri, apalagi kesalehan sosial. kehidupan keislaman menjadi sangat rutin dan ukuran-ukuran keberagaman menjadi sangat *trivialistis* (diper permukaan).⁹⁵

Islam tidak hanya butuh kepada kesalehan individual melainkan juga memerlukan kesalehan sosial, karena itu konsep tentang kesalehan sosial berdampak kepada transformasi realitas sosial secara lebih humanis. Kesalehan sosial ini dapat dicapai melalui pendekatan transformatif karena menekankan aspek keadilan dalam melakukan perubahan sosial. oleh karenanya inilah hakikat agama Islam yang berparadigma transformatif. Agama memberikan pedoman kepada umatnya berupa kitab suci, sehingga jika pedoman tidak terwujudkan dalam realitas kehidupan maka agama hanya sebatas lembaran tanpa ada tulisan yang berbekas.

Pendekatan transformatif ditekankan pada dimensi keadilan dalam setiap proses perubahan sosial, yakni dengan mempertanyakan: perubahan sebenarnya untuk siapa? Dalam hubungan ini, pembangunan harus selalu ditafsirkan sebagai usaha memperkuat kemampuan sendiri. Yaitu bagaimana mengaktualisasikan referensi-referensi kebudayaan, misalnya tata nilai, agar masyarakat itu sendiri mampu melakukan transformasi kepada kehidupan yang lebih berharkat.⁹⁶

Abdurrahman menambahkan hakikat teologi transformatif yang digagasnya adalah teologi atau agama Islam yang menjadikan perbedaan dengan modernisasi karena proses modernisasi menumbuhkan kecacatan sosial serta menjadikan masyarakat bawah tidak ikut serta dalam proses pembangunan. Disinilah hakikat Islam sebagai agama seluruh alam tidak

⁹⁵ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 3-4

⁹⁶ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 8

mengenal kecurangan dan harus berlaku adil kepada seluruh elemen alam termasuk manusia.

Islam transformatif adalah Islam yang membuat distingsi dengan proses modernisasi atau modernitas, karena di dalam proses modernisasi itu banyak orang yang semakin tidak peduli terhadap persoalan perubahan atau proses sosial yang semakin memarginalkan orang-orang yang tidak punya akses dengan pembangunan.⁹⁷

Ide teologi transformatif merupakan jawaban terhadap kurangnya nilai-nilai teologis yang tercantum di dalam pengembangan masyarakat selama ini serta membedakan dengan ide-ide sebelumnya terkait pengembangan keilmuan Islam seperti Islamisasi pengetahuan. Oleh karenanya Abdurrahman mengembangkan pendekatan baru terkait kedua hal tersebut

Yaitu melalui penafsiran teks dengan kesadaran akan konteksnya dan kemudian mempelajari konteks secara dialogis... perbedaannya dengan kecenderungan Islamisasi ialah bahwa teologi transformatif ini lebih menekankan pada hubungan antara teks dan konteks, dan tidak cenderung melakukan pemaksaan realitas menurut model ideal. Disamping itu, saya kira, pengembangan teologi transformatif juga sebagai upaya untuk mengatasi perdebatan tentang pilihan antara pendekatan budaya atau pendekatan struktural dalam pengembangan masyarakat.⁹⁸

Teologi transformatif adalah memasukkan paradigma teologis dalam proses pengembangan masyarakat serta melakukan penafsiran teks atas dasar konteksnya kemudian konteks tersebut dipelajari secara dialogis. Gagasan ini lebih menekankan pada aspek hubungan antara teks dan konteks serta tidak memaksakan kehendak teks kepada realitas yang nyata untuk mengikuti kondisi ideal teks. Jika hubungan ini berjalan

⁹⁷ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 186

⁹⁸ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 27

dengan baik maka teks-teks wahyu Tuhan dapat bermanfaat dan mengubah kehidupan masyarakat lebih baik.

Istilah teologi transformatif yang digunakan Abdurrahman mendapat kritikan dari Kuntowijoyo karena agama tidak mengalami masalah terkait dengan pengentasan kemiskinan sehingga tidak perlu dilakukan perubahan atau transformasi. Untuk menjawab kritikan tersebut Abdurrahman memberi pernyataan sebagai berikut

Kenapa saya memakai istilah teologi dalam teologi Islam transformatif? Memang ada kritik seperti yang datang dari Kuntowijoyo mengenai istilah teologi yang saya gunakan. Karena, menurut Kuntowijoyo tidak ada persoalan teologis di dalam persoalan memihak terhadap orang miskin. Tapi bagi saya, ketika melihat relasi kekuasaan dengan hegemoni pembangunan, maka tampak sangat diperlukan bahasa simbolik yang dapat menjadi refleksi teologis dibanding sekedar menggulirkan ilmu-ilmu sosial yang kritis.⁹⁹

Kritikan tersebut sebenarnya belum memahami secara komprehensif makna di balik istilah transformasi juga, sehingga penggunaan istilah teologi yang disandarkan dengan istilah transformasi menjadi rancu jika dipandang secara sempit. Disinilah Abdurrahman memberikan makna secara luas terkait istilah transformasi itu sendiri.

Transformasi itu sendiri sebenarnya adalah konsep yang luas dan menyeluruh. Sebab menyangkut pembaharuan berbagai aspek secara serentak, secara reflektif, baik yang berkaitan dengan ajaran, maupun kelembagaan dan formasi sosial. sedangkan visi, juga mempergumulkan ketentuan normatif dengan hasil pembacaan realitas. Jika pergumulan itu tidak terjadi, visi itu tidak mungkin akan lahir. Mengapa, karena ayat akan tetap dipelajari sebagai ayat dan bukan ruhnyanya yang diambil untuk menerangi perubahan sosial....¹⁰⁰

⁹⁹ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 185

¹⁰⁰ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 60

Dua hal yang menjadi perhatian di dalam teologi transformatif yang digunakan Abdurrahman adalah masalah keadilan dan ketimpangan sosial. kedua fokus ini merupakan awal mula terjadinya kemunduran peradaban manusia di dunia ini. Apa yang menjadi agenda di dalam teologi transformatif merupakan solusi untuk mengembalikan peradaban umat manusia yang telah direnggut oleh kejamnya proses modernisasi yang terjadi di Negara-negara berkembang seperti Indonesia.

Teologi transformatif lebih menaruh perhatian terhadap persoalan keadilan dan ketimpangan sosial saat ini. Itulah yang dianggap sebagai agenda besar yang menjadikan banyak umat manusia tidak mampu mengekspresikan harkat dan martabat kemanusiannya. Bagi kalangan 'teologi transformatif', semua persoalan peradaban manusia sekarang ini dianggap pangkal pada persoalan ketimpangan sosial-ekonomi, karena adanya struktur yang tidak adil....¹⁰¹

Permasalahan yang menjadi fokus teologi transformatif ini terlihat jelas pada praktik ibadah haji sekarang ini. Identitas kelas muncul dan berdampak kepada perbedaan perlakuan pelayanan yang didapatkan, padahal ibadah yang dilakukan sama. Artinya ibadah tidak lagi bermakna antistruktur tapi prostruktur.

...ibadah merupakan bentuk komunitas atau aktivitas antistruktur. Melalui kacamata ini, ibadah haji seharusnya mempresentasikan pelepasan jamaah dari kehidupan sehari-hari dan pembatasan struktur sosial yang mengikat. Tetapi kita menemukan bahwa praktik haji yang berkembang belakangan ini bukanlah ibadah yang egalitarian, seperti yang diindikasikan dalam konsep komunitas, melainkan ibadah yang memecah-belah.¹⁰²

¹⁰¹ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 106

¹⁰² Moeslim Abdurrahman, *Ritual yang Terbelah: Perjalanan Haji dalam Era Kapitalisme Indonesia*, dalam Mark R. Woodward, *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*, terj. Ihsan Ali-Fauzi, *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998), 129

Fokus teologi transformatif di atas mengibaratkan bahwa agama harus bersanding dengan tanggung jawab sosial karena dengan tanggung jawab sosial inilah agama dapat terintegrasikan dengan problematika kehidupan masyarakat sehingga basis ketaqwaan dapat termanifestasikan dalam bentuk solidaritas dan kepedulian sosial. inilah cita-cita agama Islam yang perlu diaktualisasikan karena selama ini agama hanya sebatas membangun jati diri secara personal tanpa memberikan dampak kepada kehidupan sosial.

Agama tanpa tanggung jawab sosial, menurut pemahaman saya, samalah artinya dengan pemujaan (*cult*) belaka. Demikian juga hidup ini tanpa kearifan Tuhan, mungkin tidak perlu orang beragama. Sebab hanya dengan tanggung jawab sosial, agama akan terintegrasikan dengan problematik sosial yang nyata, dan kesalehan individu tidak steril lagi. Karena dengannya seseorang akan menemukan basis ketaqwaan dalam bentuk solidaritas kemanusiaan yang jelas.¹⁰³

Rekonstruksi konsep tauhid juga merupakan bagian dari fokus teologi transformatif, karena selama ini para sarjana Muslim belum melakukan itu, sehingga problem yang terjadi pada masyarakat belum terjawab oleh agama. Dan mereka hanya merumuskan apa itu tauhid, tapi belum pada tahapan bagaimana tauhid itu dilakukan atau diaplikasikan di dalam kehidupan masyarakat.

Para sarjana Muslim yang terkemuka di Indonesia, dalam tulisan-tulisan mutakhir mereka, masih terus saja menekankan pentingnya konsep tauhid, kesatuan masyarakat Muslim di bawah keesaan Allah. Tetapi mereka mengabaikan jurang ekonomi yang besar di berbagai sektor masyarakat Muslim perkotaan, yang mulai memanifestasikan diri dalam praktik-praktik keagamaan. Perkembangan ini menunjukkan, untuk masa depan studi-studi mengenai Islam perkotaan di Indonesia

¹⁰³ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 198-199

kontemporer, konsep tauhid dan komunitas perlu ditinjau kembali.¹⁰⁴

Mekanisme pengaplikasian teologi Islam transformatif terangkum di dalam tiga tahapan berikut, *pertama*, membentuk komunitas masyarakat terpinggirkan menjadi komunitas dari berbagai bidang; *kedua*, komunitas tertentu harus memiliki orientasi transformatif sehingga komunitas tersebut mampu melakukan transformasi sosial terutama di bidang ekonomi; *ketiga*, komunitas sebagai pelaku perubahan sendiri sehingga tidak lagi menjadi obyek pembaharuan dari kelompok lain.

Mekanisme pertama yang dipakai untuk mewujudkan teologi Islam transformatif adalah melakukan proses *regrouping* masyarakat marginal melalui berbagai *circle*... mekanisme kedua, harus ada *regrouping* dalam arti membangun komunitas baru yang memiliki orientasi ekonomi tetapi sekaligus juga merupakan suatu kekuasaan organisasi kerakyatan... mekanisme ketiga, memunculkan komunitas-komunitas baru di antara kaum buruh dan petani.¹⁰⁵

Ketiga mekanisme tersebut merupakan langkah menuju pengaktualisasian ajaran agama Islam dan mempermudah tahap pengaktualisasian karena dapat dipahami proses serta tujuannya. Oleh karena itu, mekanisme-mekanisme ini akan membentuk gerakan baik itu di bidang sosial keagamaan, pendidikan maupun dakwah dan teologi Islam transformatif sebagai pendekatannya.

Gerakan-gerakan swadaya masyarakat selama ini tampaknya bertumpu pada dasar filosofi tentang ikan dan kail tersebut. Oleh sebab itu, idealnya program-program pengembangan masyarakat pada dasarnya harus bersifat mendampingi, dan menempatkan kaum *dhua'fa* dan *mustadz'afin* sebagai subyek. Oleh karenanya, pendekatan transformatif menjadi acuan yang sangat penting agar dalam proses itu merekalah yang akan

¹⁰⁴ Abdurrahman, Ritual yang Terbelah..., 130

¹⁰⁵ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 188-189

merencanakan program dirinya, memahami strategi dan peluang-peluang yang mungkin dapat meningkatkan harga dan harkatnya sebagai manusia yang mulia di depan Penciptanya.¹⁰⁶

Gerakan sosial keagamaan, pendidikan dan dakwah semua tertuju untuk mengembangkan masyarakat, oleh karenanya tepat untuk mengedepankan pendekatan transformatif di dalam gerakan tersebut. Dimana proses perencanaan, pemilihan strategi benar-benar dilakukan untuk meningkatkan harkat martabat manusia. Selain itu manfaat gerakan berbasis transformatif ini adalah untuk mengantarkan kehidupan sosial masyarakat yang adil dan sederajat dihadapan Allah, menumbuhkan sikap solidaritas yang tinggi antar sesama manusia. Mengembangkan kehidupan perlu pendekatan ini, di saat masyarakat bawah tidak mendapatkan kepedulian dari masyarakat menengah ke atas.

Karakteristik gerakan transformasi yang diusulkan oleh Abdurrahman ini dapat dijadikan pegangan karena relevan dengan kebutuhan masyarakat bawah yang memerlukan keadilan pada semua lapisan masyarakat tidak hanya masyarakat atas. Karakter tersebut lebih bersifat memanusiakan manusia secara adil, menghilangkan hegemoni sebuah golongan, serta tetap mengarah kepada peningkatan keimanan kepada Tuhan. Dalam pandangan Abdurrahman karakter tersebut berimplikasi kepada beberapa sikap yaitu kebebasan, keterbukaan, dan ikut andil.

Transformasi...gerakan kemanusiaan yang mampu mengantarkan kehidupan sosial yang sederajat di depan Allah SWT. Suatu gerakan transformatif yang menumbuhkan kepedulian terhadap nasib sesama, dan yang melahirkan aksi solidaritas... dalam proses ini yang berlaku adalah pendampingan dan bukan pengarahan apalagi pemaksaan. Transformasi, pada dasarnya

¹⁰⁶ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 40

juga adalah gerakan kultural yang didasarkan pada liberalisasi, humanisasi, dan transendensi yang bersifat profetik. Yakni pengubahan sejarah kehidupan masyarakat oleh masyarakat sendiri ke arah yang lebih partisipatif, terbuka, dan emansipatoris.¹⁰⁷

Pembentukan gerakan yang berbasis transformatif seperti di atas tidaklah mudah karena gerakan ini memiliki karakteristik berupa kesamaan berusaha, keadilan mendapatkan hasil dan keterbukaan dalam kepemimpinan. Akan tetapi dengan keunggulan karakteristik tersebut tentu menjadikan gerakan organisasi sangat ideal bagi masyarakat Indonesia yang demokratis dan multikultural.

Jamaah sosial yang lahir dengan solidaritas baru yang didasarkan pada kesamaan berusaha, keadilan memperoleh hasil dan keterbukaan dalam kepemimpinan. Tipe jamaah semacam ini akan sangat ideal jika lahir di berbagai tempat sebagai modal organisasi umat yang mengacu pada terwujudnya masyarakat Indonesia yang demokratis, beriman dan bertaqwa kepada Allah SWT. Memang, melahirkan jamaah-jamaah semacam ini jelas tidak mudah. Dibutuhkan perencanaan, pendampingan dan komitmen yang jelas, di atas dasar kesamaan visi dan cita-cita bersama yang kuat.¹⁰⁸

Ide teologi Islam transformatif yang dikemukakan oleh Abdurrahman juga berkenaan dengan cara atau metode pelaksanaannya selain mekanisme yang sudah dipaparkan di atas. Jika mekanisme tersebut lebih bersifat pembentukan organisasi transformatif namun metode ini lebih mengarah kepada pengaktualisasian nilai-nilai teologi Islam atau transformasi teologi Islam.

Dalam berijtihad, sebagai mekanisme internal dalam mempraktekkan simbolisme itu jelas dibutuhkan pengetahuan empiris (*empirical knowledge*) yang memadai. Tanpa hal itu, saya khawatir, rumusan-rumusan teologis yang disusun menjadi

¹⁰⁷ Abdurrahman, *Islam Transformatif*,

¹⁰⁸ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 42

tidak relevan karena tidak berpijak pada bumi realitas itu sendiri. Penafsiran wahyu, tanpa dasar realitas, tampaknya akan lebih merupakan kerja intelektual yang mengasyikkan bagi kaum teolog profesional dari pada upaya mencari pemecahan teologis (*theological solution*) terhadap masalah-masalah umat yang mendesak. Perumusan teologis, dalam tradisi romantisme-intelektual, selama ini sering terjebak menjadi latihan penggunaan bahasa-bahasa teks suci, yang kadang-kadang penuh idealisasi. Akibatnya, hal itu seringkali tidak mampu menyentuh esensi-esensi problema yang sebenarnya.¹⁰⁹

Abdurrahman mengusulkan metode ijtihad yang harus terus dilakukan dalam rangka interpretasi simbol-simbol wahyu Tuhan yang mengandung makna yang dalam. Selain itu, dalam mekanisme ijtihad juga memerlukan pengetahuan empiris yang tercukupi. Karena itu penafsiran atas simbol-simbol dalam al-Qur'an tanpa dilandasi realitas sosial maka hanya sebatas kerja intelektualitas tanpa memberikan solusi atas permasalahan yang terjadi di kehidupan sosial. Keseimbangan diantara intelektual dengan realitas sosial perlu ditingkatkan demi tercapainya cita-cita Islam.

Secara khusus Abdurrahman menawarkan metode alternatif penafsiran ayat-ayat suci al-Qur'an sebagai bentuk transformasi sosial, metode tersebut adalah tafsir transformatif. Metode ini menekan tiga aspek dalam interpretasinya yaitu memahami konstruk sosial, selanjutnya mempertemukan konstruk itu ke wilayah interpretasi ayat al-Qur'an, kemudian hasilnya dapat dijadikan model aksi baru yaitu transformasi sosial. Bentuk tafsir baru ini diharapkan sebagai bentuk tafsir yang relevan dengan kebutuhan masyarakat Islam sekarang, karena bentuk atau model tafsir sebelum-sebelumnya belum mampu memberikan solusi

¹⁰⁹ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 17

terhadap permasalahan sosial di kehidupan masyarakat karena masih bersifat abstrak dan tekstual.

Biarpun al-Qur'an sebagai teks memang telah dipenjarakan oleh sejarah, tapi gagasan-gagasan Tuhan yang diisyaratkan melalui firman-Nya itu tetap akan hidup, selama al-Qur'an bukan hanya dibaca dalam wujudnya yang skriptual saja tetapi seharusnya "dibaca" dalam *double hermeneutics*. Yakni sekaligus dikonfrontasikan terhadap kenyataan sosial yang aktual. Untuk kepentingan ini, saya kira perlu dikembangkan "Tafsir Transformatif" yang dalam memahami gagasan Tuhan itu, dan dibutuhkan sekurang-kurangnya tiga wilayah interpretasi: pertama-tama, memahami konstruk sosial; kemudian membawa konstruk itu berhadapan dengan interpretasi teks (al-Qur'an); dan yang ketiga, hasil penghadapan konstruk sosial dan model ideal teks itu kemudian diwujudkan dalam aksi sejarah yang baru, yaitu transformasi sosial.¹¹⁰

Sedangkan hasil akhir dari paradigma teologi Islam transformatif ini adalah menciptakan keadilan sosial. reformasi sosial perlu dilakukan sehingga keadilan dapat tercapai, Islam bukan hanya melakukan reformasi keagamaan tapi juga menyangkut kehidupan sosial.

Hasil akhir yang akan tercapai jika Islam transformatif mencapai hasil adalah munculnya *social justice*. Karena dari segi praktik, politik kita tidak memberikan harapan. Oleh karena itu harus diinspirasi dengan spirit dari Islam transformatif itu. Nah, kenapa saya selalu berbicara Islam, karena Islam sebagai suatu kekuatan dan secara kultural sudah lama berakar di Indonesia. Orang-orang yang menekankan *Islamic reform* dalam pandangan saya kurang menekankan perlunya *social reform*. Islam transformatif adalah Islam yang punya orientasi dan menggagas perlunya *social reform*. Islam harus mempunyai orientasi kritik sosial, tidak hanya sebagai pencerahan atau sebagai wacana modernisasi atau wacana modernitas, Islam yang ingin mengubah keadaan supaya lebih adil.¹¹¹

Seperti hasil wawancara antara Ulil Abshar Abdalla dengan Abdurrahman bahwa agama Islam sering ditafsiri secara simbolik oleh

¹¹⁰ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 116

¹¹¹ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 190

para penguasa karena agama memiliki relasi bagi kekuasaan yang dipegang sehingga dampaknya kepada penerapan hukum yang tidak berkeadilan bagi rakyatnya terutama bagi kaum perempuan. Padahal agama Islam selalu menekankan aspek keadilan sebagaimana tujuan teologi transformatif yang dibangun oleh Abdurrahman. Secara jelas berikut kutipan wawancara tersebut:

... persoalan sosial dan ketimpangan lebih merupakan masalah struktural. Ya, semata-mata persoalan kehidupan, tergantung kebijakan politiklah. Kalau kita melaksanakan syariat Islam secara keras, sesuai prosedur, dan letterlijk, orang mencuri langsung diamputasi tangannya...ya sebenarnya bukan hanya syariat Islam. Hukum positif bila dilaksanakan dengan semangat seperti itu juga merugikan kaum marginal. Perda yang mengabaikan semangat keadilan, misalnya, juga akan mendatangkan kemudharatan...¹¹²

Berdasarkan itu semua, Abdurrahman merangkum karakteristik yang dimiliki paradigma yang digagasnya yaitu teologi transformatif di dalam sebuah tulisan yang berjudul “Wong Cilik dan Kebutuhan Teologis Transformatif”, sebagaimana dikutip oleh Amin berikut:

- 1) Teologi tidak bersifat abstrak namun berkaitan dengan tujuan sosial yang membebaskan;
- 2) Teologi transformatif merupakan proses artikulasi pesan agama dan bukan agama itu sendiri;
- 3) Dialog antara teks dan konteks merupakan model yang ingin diwujudkan;
- 4) Kekuasaan harus mewujudkan kemakmuran sosial, agama sebagai kekuatan pengawasan;

¹¹² Moeslim Abdurrahman, Korban Pertama Penerapan Syariat adalah Perempuan, dalam Luthfi Assyaukanie (Ed.), *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, (Jakarta: Teater Utan Kayu dan Jaringan Islam Liberal, 2002), 112

- 5) Bertujuan kepada aksi nyata, tidak bertumpu kepada sosialisasi simbol agama;
- 6) Berfungsi sebagai lembaga kritis terhadap kesenjangan struktur sosial masyarakat.¹¹³

b. Politik

Pemikiran Abdurrahman berkenaan dengan politik di Indonesia sedikit banyak memberikan pandangan konstruktif, diantaranya perhatian Abdurrahman terkait agama dijadikan sebagai kartu politik oleh umat Islam di negeri ini sehingga menjadikan politik tidak dimiliki semua masyarakat dan hanya berpihak untuk golongan kecil umat muslim.

Biarpun pembaharuan politik sejak orde baru telah berhasil mengubah kelembagaan politik sejak Orde Baru telah berhasil mengubah kelembagaan politik ke arah yang lebih efisien dan pragmatis, percaturan politik dan budaya politik yang berkembang masih saja diwarnai kesadaran primordial yang tidak mendukung terwujudnya kehidupan politik modern yang lebih demokratis. Sehubungan dengan agama, khususnya Islam yang mayoritas, misalnya. Dalam kaitan pembentukan budaya politik modern itu, karena masih kuatnya politik primordial tersebut, tidak heran kalau Islam juga sering terjebak menjadi “kartu politik” ketimbang sebagai referensi moral politik yang obyektif.¹¹⁴

Selain kesadaran primordial yaitu kesadaran yang lebih condong kepada golongan atas, ada penyebab lain yang membuat politik umat Islam hilang esensinya karena hanya mengedepankan kelompok pendukung politik bukan nilai dari politik Islam itu sendiri yang dijadikan pegangan.

Kompleksitas sebagai mayoritas yang berperasaan minoritas, mungkin, merupakan salah satu hal yang bisa ikut menjelaskan

¹¹³ Nasihun Amin, *Dari Teologi Menuju Teoantropologi: Pemikiran Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer*, (Semarang: Walisongo Press, 2009), 37-38

¹¹⁴ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 50

mengapa kaum politisi Islam masih merasa penting memainkan 'sentimen agama' itu dalam percaturan politik... selama kesadaran kelompok ini yang menonjol, Islam selamanya akan diperjuangkan sebagai entitas politik yang eksklusif dan sekali lagi bukan sebagai moral politik yang obyektif.¹¹⁵

Tatkala penyebab keberpihakan terhadap kaum elit, maka politik umat Islam dapat disimpulkan tak dapat memberikan solusi terhadap gejala sosial yang terjadi pada masyarakat yaitu kemiskinan. Dan hanya satu cara yang terbaik untuk mengentaskan problem ini yaitu re-distribusi sosial sebagai cita-cita politik Islam ke depan.

Kemiskinan, yang oleh umat Islam sering dipandang sebagai gejala manusia secara individual, saya kira akarnya lebih merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam struktur ekonomi dan politik. Hal ini menyangkut timpangnya penguasaan dan distribusi sumber-sumber kehidupan dalam masyarakat. Oleh karena itu, apa yang paling dibutuhkan dalam hal memberantas kemiskinan, sudah tentu tidak lain adalah munculnya cita-cita politik yang kuat untuk melakukan pemihakan terhadap re-distribusi sosial...¹¹⁶

Satu lagi yang menjadi perhatian Abdurrahman terhadap politik Islam agar tidak berorientasi elitisme karena berpengaruh kepada penciptaan faham serba Negara pada seluruh aspek kehidupan masyarakat.

Orientasi politik yang berorientasi elitisme, dalam arti kecenderungan menguasai sektor Negara, jelas selain menutup representasi basis partisipasi politik massa juga sangat berbahaya, karena akan menciptakan etatisme yang membuat pengaruh kekuasaan Negara tetap akan menggurita ke semua sektor kehidupan masyarakat. Dengan etatisme, Negara cenderung bukan saja mengatur kepentingan umum, tapi juga ikut campur dalam hal-hal yang pribadi.¹¹⁷

¹¹⁵ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 50

¹¹⁶ Moeslim Abdurrahman, *Krisis Sosial, Krisis Cara Pandang (Agama): Sebuah Pengantar*, dalam Moh. Asror Yusuf (Ed.), *Agama Sebagai Kritik Sosial: di tengah Arus Kapitalisme Global*, (Yogyakarta; IRCiSoD, 2006), 9

¹¹⁷ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 54

Sebagai solusi untuk mengembalikan politik Islam yang melahirkan demokrasi maka ada beberapa hal yang perlu dilakukan dan hal ini menurut Abdurrahman sangat mendasar.

Islam sebagai jaminan demokrasi tidak bisa disandarkan pada kekuatan dan kesadaran tokoh, tanpa masuk dalam program pendidikan politik massa yang memiliki tujuan mendasar. Yakni menjadi *the epitome of cultural reform for democracy*. Artinya, sebagai kekuatan simbolis massa, Islam harus berani memberikan dasar-dasar berpijak secara moral terhadap supremasi hukum dan keadilan sosial dalam sistem politik yang terbuka, sekaligus sebagai kekuatan komunitas mampu membuka kesadaran subkultural yang tertutup.¹¹⁸

Kedua tugas Islam sebagai langkah memajukan politik umat Islam di negeri ini, sehingga demokrasi dapat berjalan dengan baik adalah memberikan landasan moral serta membuka kesadaran inklusif. Sedangkan tugas lainnya ditambahkan Abdurrahman adalah politik Islam harus bersikap responsif dan reaktif terhadap perubahan zaman dan tidak pasif.

Aliansi politik Islam untuk masa depan demokrasi harus berani melakukan pembaruan budaya politik yang responsif terhadap perkembangan mutakhir. Misalnya, pluralisme, demokrasi, dan ketimpangan sosial.¹¹⁹

Ide pembaharuan politik terus diwacanakan oleh Abdurrahman karena percaturan politik secara nasional telah rusak dan tidak memihak kepada kepentingan masyarakat secara keseluruhan hanya berpihak kepada golongan mereka yang berpolitik saja. Sehingga nilai-nilai demokrasi (keadilan, kebebasan dan kesetaraan) tidak teraktualisasikan di dalam

¹¹⁸ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 126

¹¹⁹ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 127

kehidupan. Pembaharuan politik tersebut lebih mengedepankan pendekatan emansipatoris rakyat.

Untuk menemukan kembali basis politik yang berorientasi pada proyek emansipatoris rakyat, sudah tentu tidak ada jalan lain kecuali perlu dilakukan *re-grouping* politik baru oleh rakyat sendiri (di luar demokrasi kepartaian) yang lebih bercorak partisipatoris. Suatu langkah politik demokratis yang memiliki basis yang bertumpu pada komunitas dari aliansi berbagai politik identitas yang disatukan oleh cita-cita untuk menjaga kedaulatan rakyat (*popular sovereignty*) agar rakyat sendiri mampu melaksanakan legilasi politik dalam merencanakan aksi bersama memecahkan masalah-masalah kehidupan sehari-hari.¹²⁰

Pendekatan emansipatoris rakyat yang diajukan Abdurrahman ini mengandung pengertian bahwa konsep *citizenship* dan *community* harus sama-sama dilaksanakan secara bersamaan. Sehingga kekuasaan Negara untuk mengatur manusia dapat diawasi secara maksimal oleh rakyat. Karena nilai dari gagasan ini tidak hanya bersifat politik tapi juga bersifat sosial.

Kata *citizenship* biasanya menjadi ungkapan yang paling kuat untuk menggambarkan ide tentang *the sovereignty of the people...* paham demokrasi emansipatoris selalu berada pada kesetiaan memegang teguh prinsip politik bahwa pengertian *citizenship* dan *community* tidak bisa dipisahkan dari bagian partisipasi aktif untuk menghapus hegemoni dan perjuangan melawan absolutisme. Oleh sebab itu, akhirnya yang harus kita perjuangkan ialah bagaimana menghidupkan terus menerus gagasan *citizenship* itu sebagai *a system of rights* yang dijamin secara konstitusional bagi setiap anggota *a political community*, tapi *these rights* tidak saja memiliki dimensi *the political* namun juga *the social*.¹²¹

¹²⁰ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 135-136

¹²¹ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 47

Sebagai konsekuensi melakukan paham demokrasi emansipatoris di atas dengan perpaduan dua konsep *citizenship* dan *community*, maka ada dua aktivitas yang harus dilakukan.

Sebagai konsekuensinya dalam memperjuangkan demokrasi emansipatoris ini, ada dua aksi yang harus dilakukan, yaitu: mengurangi perbedaan kelas sosial dalam rangka mencapai kesetaraan ekonomi; dan tentu saja menjaga kebebasan dalam tataran kebudayaan.¹²²

Dua aksi yang sangat penting tersebut, terlihat sekali sebagai manifestasi pendekatan yang diusulkan oleh Abdurrahman dalam rangka merekonstruksi politik bangsa ini. Dan agama Islam memiliki nilai-nilai normatif itu semua seperti keadilan dan kebebasan.

Pembaharuan politik selanjutnya juga sebagai langkah menuju rekonstruksi politik secara nasional. Pembaharuan ini lebih objektif walaupun dari gagasan yang bersifat subjektif. Adanya keseimbangan berikutnya penyatuan antara politik praktis yang diarahkan kepada kebijakan dengan wacana politik yang lebih mengedepankan persoalan-persolan politik yang sedang berkembang.

Adalah saatnya kita butuh politik yang mempunyai kepemimpinan dan agenda kebijaksanaan yang obyektif, dan bukan lagi meneruskan pertikaian dalam sentiment politik aliran yang dibungkus dengan wacana demokrasi modern. Sehingga perubahan sosial tidak lagi menjadi sejarah elite, karena rakyat dalam proses politik masih diberi hak hidup, sekurang-kurangnya dalam harapan kembalinya solidaritas sosial yang sesungguhnya nilai ini merupakan inti kehidupan bagi setiap manusia dimana pun wilayah politiknya.¹²³

Langkah lainnya yang perlu dikembangkan di dalam politik Islam sehingga Islam secara universal dapat difahami sebagai agama yang

¹²² Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 47-48

¹²³ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 132

relevan dengan politik karena nilai yang diajarkan sesuai dengan kontekstual atau realistis. Dan untuk mencapai langkah tersebut dibutuhkan tafsir ulang terhadap nilai-nilai normatif berdasarkan realitas yang terjadi.

...Islam, sebagai bahasa politik, oleh karena itu harus dibaca tidak hanya dalam argumentasinya yang normatif, sebab tafsiran dan kesadaran politik Islam itu muncul bersamaan dengan kapan dan dimana panggilan sejarah itu mendesaknya. Dan imajinasi kaum Muslimin akan terus hidup bersama dengan tuntutan sejarahnya masing-masing, sehingga teks-teks Islam tentang politik akan melahirkan tafsiran dan makna baru, yang semuanya adalah otentik baik di depan sejarah, apalagi di depan Allah SWT. Yang pasti, dalam hal ini tidak otentik, jika politik Islam justru bertujuan melawan keadilan, menegakkan diskriminasi dan menumbuhkan tindak kekerasan yang mengancam sendi-sendi keselamatan umat manusia.¹²⁴

c. Kritik Terhadap Modernisasi

Proses modernisasi merupakan bagian dari proses globalisasi yang dibawa penjajahan kolonial dan munculnya setelah revolusi industri bukan dari agama Islam. Modernisasi inilah yang dikritisi oleh kaum cendekiawan muslim transformatif karena dampak yang ditimbulkan.

Berbicara tentang modernisasi, ada beberapa hal yang perlu dicatat. Pertama, proses modernisasi di Negara-negara berkembang adalah bagian dari proses globalisasi, yang di Indonesia datang bersama penjajahan Barat. Kedua, modernisasi, yang muncul setelah revolusi industri, bukanlah pengalaman orisinal Islam. Kita ketahui, modernisasi muncul dalam pengalaman kristiani di Eropa. Sehingga proses pemisahan isu modernisasi dengan agama sangat tajam.¹²⁵

Dampak dari modernisasi yang terjadi di dalam dunia Islam adalah terjadinya perebutan tingkat ortodoksi yang berkaitan dengan ritus,

¹²⁴ Moeslim Abdurrahman, Negara Islam: Sebuah Gagasan Keagamaan dalam Sejarah Politik, 'Kata Pengantar' dalam Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2006), xv

¹²⁵ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 22

kesusilaan, teologis dan hukum kekeluargaan. Dampak ini jelas terlihat di dalam organisasi sosial keagamaan di Indonesia yang akhirnya memunculkan dua corak organisasi yaitu tradisionalisme Islam dan modernisme Islam.

Secara agak gegabah mungkin dapat disimpulkan bahwa modernisme Islam pada tingkat praktis telah mampu menyerap atau menyalin format Barat. Lalu, pada tingkat intelektual juga telah mampu menandingi Barat dalam suatu perjumpaan sekurang-kurangnya pada tahap semantik. Sedangkan ke dalam kalangan umat Islam sendiri telah melahirkan pertikaian memperebutkan derajat ortodoksi, yang menyentuh persoalan-persoalan ritus, kesusilaan, ketuhanan, dan hukum kekeluargaan.¹²⁶

Selain berdampak pada tingkat ortodoksi, modernisasi Islam menimbulkan ketidakadilan sosial karena kurang aspiratif kepada kaum bawah sehingga komunikasi terhadap problematika yang terjadi di kalangan bawah tidak diperhatikan. Dan lebih mengedepankan kalangan menengah ke atas. Kritikan semacam ini memberikan dampak bahwa modernisasi yang sekarang terjadi tak dapat dipertahankan karena cita-cita yang diinginkan Islam yaitu keadilan tidak tercapai. Oleh karena itu paradigma transformatif perlu dijadikan solusi alternatif sebagai pengganti paradigma modernisme ini.

Corak modernisme Islam yang intelektualistis, yang kepekaan sosialnya lebih terkait dengan golongan menengah dan atas itu, menurut hemat saya, seringkali memang kurang menangkap aspirasi dan proses transformasi kaum bawah. Namun hal itu sangat menguntungkan upaya pengangkatan harga diri dan pamor Islam di tengah-tengah arus modernisasi dewasa ini.¹²⁷

¹²⁶ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 30

¹²⁷ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 35

Dampak yang ditimbulkan modernisme juga dapat terlihat di dalam kehidupan masyarakat desa dan kota, memang secara perkembangan menimbulkan kemajuan namun tidak secara kebudayaan. Karena hilangnya keadilan pada semua lapisan masyarakat. Jika di masyarakat kota harus ada kekuatan karakter untuk dapat hidup di zaman modernisasi ini.

Modernisasi, lagi-lagi di kota, tidak mungkin menyerap para pendatang desa yang tidak bekal keterampilan dan modal. Begitu pula di desa, modernisasi tak mungkin berbicara banyak tentang mereka yang tidak memiliki terobosan dan capital. Tampaknya kaum *dhu'afa* memang agak sulit masuk dalam proposal modernisasi, sebab modernisasi pada dasarnya hanya dapat diikuti oleh mereka yang faham dengan gagasan-gagasan baru, dan mempunyai akses ekonomi dan politik tertentu. Subyek modernisasi adalah elit, dan obyek modernisasi adalah mereka yang awam, yang lemah, yang dianggap bodoh dan malas.¹²⁸

Proses modernisasi juga menurut pemikiran teologi transformatif menimbulkan tiga corak agama yaitu: menjadikan agama sebagai alat rasionalisasi, agama berfungsi sebagai alat legitimasi dan memarginalkan kaum *dhu'afa* karena hanyut dari gelombang besar modernisasi. Jika ketiga corak tersebut melekat di dalam agama, maka modernisasi sudah menghilangkan eksistensi agama sebagai pedoman hidup masyarakat. Dan menimbulkan ketimpangan sosial karena keadilan terhadap masyarakat bawah tidak dipenuhi.

Kalangan 'Teologi Transformatif' menyimpulkan bahwa agama dalam proses modernisasi sekarang ini melahirkan tiga corak, yaitu: pertama, tampil sebagai alat rasionalisasi atas modernisasi atau modernisme, dengan melahirkan perkembangan teologi rasional yang mengacu pada tumbuhnya kepentingan intelektualisme sekelompok akademikus. Kedua, sebagai alat

¹²⁸ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 38-39

legitimasi atas nama melancarkan dan mendukung berhasilnya program-program modernisasi... ketiga, kelompok masyarakat tertentu, terutama 'kaum dhuafa', yang tidak terserap ke dalam dialog besar proses modernisasi dewasa ini, terpaksa menghanyutkan diri dalam impian teologis eskatologis yang bersifat eskapistis...¹²⁹

Sebagai langkah perlawanan terhadap paradigma modernisasi dengan beberapa kekurangan serta dampak yang ditimbulkan olehnya. Maka Abdurrahman mengeluarkan ide serta gagasannya untuk membangun sebuah model komunikasi kerakyatan yang mampu menyerap seluruh aspirasi rakyat tidak hanya pada golongan atas tapi juga golongan bawah.

DSC adalah kepanjangan dari *Development Support Communication*. Suatu model komunikasi pengembangan masyarakat yang bersifat dua arah yang setara, yang demokratis, yang saling memberikan penghargaan dan saling memberikan manfaat... dalam model komunikasi seperti ini, setiap manusia harus dipulihkan kembali harga diri kemanusiannya dan harus ditempatkan dalam relasi-relasi sosial yang setara...¹³⁰

Prinsip-prinsip yang tertanam di dalam model komunikasi kerakyatan ini mencirikan bahwa model ini menginginkan perubahan sosial dari bawah. Sehingga memberikan kekuatan tersendiri bagi terlaksananya keadilan sosial di zaman perubahan ini.

... model DSC mempunyai prinsip-prinsip yang berbeda dengan model komunikasi yang konvensional maka sebenarnya prinsip-prinsip DSC itu secara parallel mencerminkan corak bangunan sosial yang baru yang lebih adil, setara dan demokratis. Berdasarkan prinsip-prinsip seperti itu, DSC sudah jelas adalah model komunikasi yang memihak. DSC, dalam hal ini, memihak kepada kelompok-kelompok sosial yang bergulat mencari otonomi diri dari kekuatan-kekuatan dominan di sekitarnya, baik karena pengaruh global modernisasi atau pun karena ada struktur lokal yang menghimpitnya.¹³¹

¹²⁹ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 107-108

¹³⁰ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 217-218

¹³¹ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 221-222

BAB IV

**PARADIGMA ISLAM TRANSFORMATIF
PERSPEKTIF KUNTOWIJOYO DAN MOESLIM ABDURRAHMAN**

A. Paradigma Islam Transformatif Perspektif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman

1. Hakikat Islam Transformatif

Hakikat Islam transformatif menurut pandangan Kuntowijoyo adalah menghendaki adanya objektivikasi. Karena objektivikasi ini mampu memberikan nilai keterkaitan antara ajaran normatif dengan realitas sosial. Islam sebagai agama memiliki kekuatan untuk melakukan perubahan terutama perubahan kesadaran umatnya. Oleh karena itu, objektivikasi dapat menjadi kekuatan Islam transformatif dalam pandangan Kuntowijoyo.

Kita tampaknya membutuhkan semacam reorientasi kesadaran agar konsep-konsep normatif lebih dipahami secara empiris... ini berarti kita membutuhkan objektivikasi dan konseptualisasi dalam rangka agar kesadaran teologis kita pada tingkat normatif dapat menjadi lebih historis, lebih kontekstual. Saya kira dengan cara ini sajalah kita dapat memberikan kaitan yang benar antara sistem nilai kita dengan realitas empiris, antara teologi dengan kenyataan-kenyataan sejarah.¹

Kesadaran umat Islam perlu dibangun kembali, sebagai awal mula mengembalikan semangat perubahan dalam diri umat Islam serta memberikan kekuatan untuk memecahkan problematika kehidupan yang semakin kompleks ini. Hal ini yang menjadi keyakinan Kuntowijoyo dengan ide serta gagasannya terkait Islam transformatif. Islam harus ditempatkan dalam tataran objektivitas agar mampu berbicara dan berkomunikasi dengan realitas yang ada dan nyata

¹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 342

Objektivikasi akan menghindarkan masyarakat dari dominasi. Objektivikasi adalah perbuatan rasional-nilai (*westrational*) yang diwujudkan ke dalam perbuatan rasional, sehingga orang luar pun dapat menikmati tanpa harus menyetujui nilai-nilai asal. Misalnya kesetiakawanan nasional adalah objektivikasi dari ajaran tentang *ukhuwah*.²

Sedangkan hakikat Islam transformatif menurut Abdurrahman adalah menghendaki adanya dialog antara konteks dengan teks. Artinya esensi perubahan yang digagas oleh Abdurrahman bermula dengan adanya dialog ketika menafsiri teks dengan konteks sehingga melahirkan kekuatan untuk melakukan transformasi. Sehingga transformasi benar-benar dilakukan atas dasar kebutuhan konteks bukan pemaksaan teks.

Yaitu melalui penafsiran teks dengan kesadaran akan konteksnya dan kemudian mempelajari konteks secara dialogis... perbedaannya dengan kecenderungan Islamisasi ialah bahwa teologi transformatif ini lebih menekankan pada hubungan antara teks dan konteks, dan tidak cenderung melakukan pemaksaan realitas menurut model ideal. Disamping itu, saya kira, pengembangan teologi transformatif juga sebagai upaya untuk mengatasi perdebatan tentang pilihan antara pendekatan budaya atau pendekatan struktural dalam pengembangan masyarakat.³

Gagasan Islam transformatif Abdurrahman ini dilatar belakangi oleh adanya dualisme atau dikotomi antara tingkat ritual dan sosial yang terjadi di dalam masyarakat Muslim. Keresahan pemikiran dan hati menjadikan Islam hanya dianggap sebatas ritual belaka tanpa memberikan kontribusi dan implikasi kepada kehidupan sosial.

Saya menemukan adanya suatu gejala bahwa Islam dalam masyarakat kita kini sedang kehilangan idealisme, hal yang sungguh mampu memberi referensi kepada arah transformasi sosial itu hendak kita tuju. Sehingga kadang-kadang menimbulkan kesan seolah-olah kehidupan sebagian umat

² Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, 68-69

³ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 27

Islam mencerminkan sikap mendua. Intensitas ritual menjadi sangat romantik, namun tidak berarti telah membuahkan kesalehan diri, apalagi kesalehan sosial. kehidupan keislaman menjadi sangat rutin dan ukuran-ukuran keberagaman menjadi sangat *trivialistis* (diper permukaan).⁴

Berdasarkan pernyataan-pernyataan kedua tokoh transformatif tersebut, maka di bawah ini akan dipaparkan dalam bentuk tabel agar lebih jelas dan konkret maksud yang terkandung di dalam pernyataan tersebut.

Tabel 4.1
Hakikat Islam Transformatif

No.	Hakikat Islam Transformatif	
	Kuntowijoyo	Moeslim Abdurrahman
1.	Objektivikasi, yaitu memberikan nilai ikatan antara ajaran normatif dengan kehidupan sosial, dan menghilangkan dominasi antara satu kekuatan spiritual di atas kekuatan sosial ataupun sebaliknya.	Dialog, yaitu mempertemukan konteks dengan penafsiran teks sehingga lahirlah kekuatan aksi sebagai bentuk transformasi yang terlepas dari pemaksaan teks tapi benar-benar sesuai kebutuhan konteks.

Hakikat Islam transformatif yang dinyatakan oleh kedua cendekiawan Muslim di atas merupakan sebuah pemikiran global karena mencakup makna Islam, namun bersifat lokal karena lahir akibat gelombang permasalahan yang terjadi di lingkungan tempat para cendekiawan dilahirkan. Kekuatan yang akan dilahirkan pun besar karena mencakup perubahan-perubahan yang secara fundamental tergolong urgen.

Alasan kuat yang menjadikan Kuntowijoyo dan Abdurrahman berani mengeluarkan gagasan terkait transformasi di dalam agama Islam, karena

⁴ Abdurrahman, *Islam Transformatif*, 3-4

Islam memiliki satu kekuatan yaitu terbuka atas segala reinterpretasi ayat-ayat suci sebagai pedoman kehidupan atau penafsiran ulang berdasarkan kondisi sosial. kekuatan inilah yang menjadikan Islam mampu bersifat universal dan temporal. Artinya Islam mampu menjadi *rahmatan lil alamin* sekaligus mampu memberikan pencerahan secara kontekstual.⁵ Dua dampak tersebut merupakan tugas bagi umat Islam seluruhnya tanpa terkecuali sebagai aksi nyata dari keimanan atau rasa tauhid yang mendalam.

Sebagai bentuk partisipasi seorang cendekiawan seperti Kuntowijoyo dan Abdurrahman terhadap pembangunan umat Islam, maka ide tentang Islam transformatif ini sebagai jawabannya, karena tugas utama seluruh umat Islam adalah mengembangkan keseimbangan antara “berilmu amaliah dan beramal ilmiah”, walaupun tugas ini secara umum juga bagian dari tugas negarawan.⁶

Mansour Faqih berpandangan bahwa golongan Islam transformatif perlu membentuk paradigma baru terkait teologi sebagai jalan menuju perubahan struktural sehingga melahirkan keadilan bagi kaum miskin atau yang termarginalkan oleh dampak globalisasi. Konsep teologi baru yang mampu memberikan angin segar bagi kaum miskin inilah yang dinamakan teologi transformatif.⁷ Ide terkait rekonstruksi teologi ini telah dilakukan oleh Kuntowijoyo dengan pengilmuan Islam dan Abdurrahman dengan teologi transformatifnya.

⁵ Jalaluddin Rakhmat, *Perjuangan Mustadh'afin: Catatan Bagi Perlawanan Kaum Tertindas*, dalam Eko Prasetyo, *Islam Kiri Melawan Kapitalisme Modal: dari Wacana Menuju Gerakan*, (Yogyakarta: Insist Press, 2002), 325

⁶ Mohamad Sobary, *Diskursus Islam Sosial: Memahami Zaman Mencari Solusi*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), 33

⁷ Mansour Fakih, *Islam Sebagai Alternatif*, “Kata Pengantar”, dalam Prasetyo, *Islam Kiri...*, xviii

Berdasarkan tipologi paradigma Islam transformatif bahwa ide serta gagasan Kuntowijoyo serta Abdurrahman merupakan bagian dari paradigma Islam transformatif yang bersifat teoritis. Kuntowijoyo dengan latarbelakang pemikiran sejarahnya melahirkan ilmu sosial profetik sedangkan Abdurrahman melahirkan teologi transformatif walaupun lebih banyak bersifat teoritis tapi ada beberapa aspek pemikirannya yang bersifat praktis. Hal ini terlihat dari peran serta Abdurrahman dalam berbagai lembaga swadaya masyarakat.

Sedangkan hakikat Islam transformatif menurut pandangan Rahardjo adalah menghendaki adanya perubahan dalam tataran teologi di satu sisi dan ilmu di sisi yang lain. Pemikiran ini termasuk pada golongan Islam transformatif bersifat praktis. Rahardjo sebagaimana dikutip Anwar menghendaki adanya rekonstruksi pemahaman keagamaan masyarakat Indonesia yang masih tergolong terkurung dengan ilmu-ilmu Islam tradisional. Agama Islam hanya dikategorikan sebatas ilmu aqidah, syariah, akhlak dan mungkin tasawuf.⁸ Rekonstruksi yang dilakukan oleh Dawam relevan dengan apa yang dilakukan oleh Kuntowijoyo dan Abdurrahman, relevansinya terlihat dalam kesamaannya terkait latarbelakang kemunduran umat Islam di zaman maju sehingga diperlukan rekonstruksi teologi.

Kesamaan terlihat juga dalam tataran pemaknaan teologi secara transformatif antara Rahardjo dengan Abdurrahman, dimana berorientasi kepada pembebasan terhadap kukungan dan kekejaman pembaharuan dalam arti modernisasi. Rahardjo menyatakan sebagaimana dikutip Anwar bahwa

⁸ Anwar, *Pemikiran dan Aksi...*, 165

selama ini teologi dianggap umat Islam sebagai sesuatu yang sakral sehingga tidak boleh lagi dilakukan pembaharuan atau diotak-atik lagi. Jadinya, teologi hanya berbicara pada tataran kehidupan spiritual belaka tanpa menyentuh realitas sosial yang ada. Oleh karenanya Rahardjo mengajukan pembaharuan teologi dengan istilah teologi transformatif. Sama seperti teologi yang digagas oleh Abdurrahman.⁹ Persamaan istilah yang digunakan oleh Rahardjo dan Abdurrahman merupakan titik balik dari paradigma yang mereka usung yaitu Islam transformatif. Walaupun dalam aplikatifnya Rahardjo lebih berperan daripada Abdurrahman.

Pernyataan Rahardjo di atas menjelaskan bahwa teologi transformatif ialah teologi yang bersifat pembebas dan emansipatoris. Oleh karena Islam sebagai sebuah teologi mampu memberikan kebebasan dan emansipatori kepada umat manusia untuk melakukan perubahan yang signifikan. Usaha-usaha menuju perubahan-perubahan tersebut dilakukan sebagai manifestasi dari agama Islam yang hakiki. Akibatnya kemaslahatan di dalam kehidupan sosial akan tercapai. Sedangkan ketidakadilan, penindasan, kebodohan bisa dibebaskan dari dunia ini.

Perumusan pembaruan teologi yang dinyatakan oleh Rahardjo tersebut mengindikasikan bahwa teologi transformasi harus terus dilakukan dan hal itu dilakukan oleh Rahardjo dengan beberapa aksi nyata di dalam kehidupan dengan keikutsertaannya dalam mendirikan beberapa lembaga berbasis transformatif seperti Lembaga Studi Pembangunan (LSP), Pusat Pengembangan Agrobisnis (PPA), Perhimpunan Pengembangan Pesanren

⁹ Anwar, *Pemikiran dan Aksi...*, 166

dan Masyarakat (P3M), Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), dan Pusat Pengembangan Sumber Daya Wanita (PPSW).¹⁰ Aksi nyata ini merupakan bukti bahwa Rahardjo benar-benar mewujudkan pemikiran berkenaan dengan pembaruan teologi dalam rangka mencapai keadilan sosial. Artinya lembaga-lembaga tersebut sebagai media kreativitas intelektual menuju transformasi sosial.

Aksi nyata sebagai langkah transformasi sosial harusnya mampu memberikan kekuatan bagi masyarakat bawah agar mampu mengatasi ketimpangan serta kesenjangan sosial yang terjadi pada lingkungannya. Langkah yang harus dilakukan oleh masyarakat bawah tersebut ialah dengan menggunakan pendekatan materialisme-komunis, yaitu pendekatan yang memberikan kesadaran kepada masyarakat bawah bahwa kemiskinan bisa diatasi, bukan oleh Tuhan namun oleh mereka sendiri.¹¹ Pendekatan ini yang digagas oleh Masdar merupakan jawaban terhadap problematika sosial yang terjadi pada masyarakat bawah, bisa dijadikan panutan bahkan acuan mendasar bagi pengentasan kemiskinan. Dan aksi inilah yang diharapkan oleh paradigma Islam transformatif.

Cendekiawan lain yang memberikan gagasan transformatifnya dan memiliki kesamaan dengan pemikiran Kuntowijoyo dan Abdurrahman adalah Amien Rais. Cendekiawan ini menggagas tauhid sosial sebagai paradigma perubahan paham keagamaan sehingga mampu berimplikasi kepada kehidupan sosial. Latar belakang ide tauhid sosial tersebut adalah

¹⁰ Syarif Hidayatullah, *Islam "Isme-Isme": Aliran dan Paham Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 95

¹¹ Masdar F. Mas'udi, Hak Milik dan Ketimpangan Sosial (Telaah Sejarah dan Kerasulan), dalam Isep Abdul Malik (Eds.), *Islam Universal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 71

kekakuan memaknai teologi sebagai ilmu *ushuluddin* saja dan berdebat mengenai perbedaan pandangan terkait dosa, muslim, kafir dan lain sebagainya. Kondisi seperti ini yang ditanggapi oleh Rais untuk melakukan pembaharuan cara pandang dengan mengusung istilah tauhid sosial sebagai jawaban atas problematika sosial masyarakat Muslim.¹²

Rekonstruksi pemahaman keagamaan terkait istilah tauhid inilah yang menjadi tugas utama umat Muslim saat ini yang terkena berbagai penyakit sosial seperti keterbelakangan ekonomi, stagnasi intelektual serta degenerasi sosial. karena tauhid sangat memiliki relasi terhadap kehidupan sosial jika dipahami secara komprehensif. Karena esensi tauhid bukan hanya terletak kepada hal-hal spiritual namun juga sosial.¹³ gagasan rekonstruksi inilah yang menjadikan kekuatan menuju transformasi sosial. dan Rais melakukan gagasan tersebut dengan lahirnya konsep tauhid sosial tersebut.

Tauhid sosial merupakan dimensi sosial dari *tauhidullah*. Artinya tauhid yang tertanam di dalam diri masing-masing insan mampu ditumbuh kembangkan di dalam perilaku sehari-hari.¹⁴ Inilah makna sosial yang ada di dalam konsep tauhid. Hal ini senada dengan hakikat Islam transformatif yang mengusung keseimbangan antara keimanan dengan amal sholeh, antara ritual dengan aktual, antara individu dan sosial.

Artinya, teologi tidak lagi berbicara mengenai ketuhanan semata, atau dalam Istilah arab *hablum mina Allah*. Melainkan lebih dari itu, yaitu juga bicara tentang hubungan antara ketuhanan dengan kemanusiaan (*hablum*

¹² M. Amien Rais, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan*, (Bandung: Mizan, Cet. III, 1998), 54-55

¹³ M. Amien Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, (Bandung: Mizan, Cet. X, 1999), 15

¹⁴ Rais, *Tauhid Sosial...*, 107-108

mina nas). Jika dilihat dan dipahami bahwa di dalam al-Qur'an, jelas sekali terdapat ajaran-ajaran yang sangat potensial untuk dikembangkan ke dalam paradigma teologi atau tauhid sosial.¹⁵ menggali nilai-nilai normatif merupakan tugas cendekiawan Muslim ke depan sebagai bentuk keimanan yang sejati.

Tugas ini yang menurut pandangan Rais telah dipahami oleh organisasi Islam semisal Muhammadiyah yang memahami bahwa tauhid mempunyai *social dimension*. Artinya dapat dipahami bahwa di dalam Surah al-Ma'un sudah jelas sekali bahwa ada nilai sosial di dalam bertauhid karena walaupun seorang Muslim rajin melaksanakan sholat dia akan tetap dikategorikan sebagai pendusta agama jika ia tidak cakap terhadap lingkungan sosial yang timpang.¹⁶ Pandangan inilah yang dipegang teguh oleh seluruh warga Muhammadiyah dalam menjalankan ketauhidan baik secara spiritual maupun sosial.

Aktualisasi dimensi sosial tauhid menurut Rais perlu waktu yang cukup panjang, namun untuk memulainya haruslah dilakukan pada tahapan komunitas intelektual yang kecil seperti komunitas mahasiswa muda. Karena konsep tauhid sosial ini merupakan kajian intelektual pada mulanya kemudian baru disosialisasikan kepada masyarakat sosial.¹⁷ transformasi pemikiran inilah yang menjadi cakupan tauhid sosial sehingga Islam benar-benar mampu merubah citranya menjadi lebih dinamis, dan diterima oleh masyarakat luas karena peran pentingnya di dalam kehidupan terbukti ada.

¹⁵ Rais, *Tauhid Sosial...*, 55

¹⁶ Rais, *Tauhid Sosial...*, 264-265

¹⁷ Rais, *Tauhid Sosial...*, 118

Tingginya signifikansi gagasan Rais ini dalam kehidupan sosial masyarakat sehingga ada beberapa dampak negatif yang akan timbul jika ide atau gagasan Rais terkait tauhid sosial tidak dapat diimplementasikan di dalam kehidupan sosial masyarakat adalah *pertama*, adanya kemandekan hubungan antara ajaran Islam dengan kehidupan sosial; *kedua*, ideologi non-Islam akan lahir di tengah-tengah umat Islam sendiri; *ketiga*, ketidakpedulian umat Islam terhadap ide ini berarti umat telah mengiyakan sekularisme.¹⁸

Selain konsep tauhid sosial, ada konsep lain yang signifikan terhadap paradigma Islam transformatif secara hakiki memiliki kemiripan yaitu teologi yang terlibat langsung dalam perubahan dunia sehingga cakupannya tidak mikro tapi makro. Teologi semacam ini akan memberikan keadilan sosial bagi kaum tertindas, yang terbelakang oleh ketimpangan struktur sosial. Teologi ini yang akan dikembangkan oleh Budhy Munawar Rachman yang ia sebut dengan istilah teologi kesadaran atau *conscientizing theology*. Yaitu teologi yang berusaha memberikan penyadaran kepada masyarakat untuk melakukan sebuah perjuangan atau aksi nyata sebagai langkah humanisasi manusia.¹⁹ Paradigma yang diusulkan oleh Rachman ini relevan dengan apa yang digagas oleh kalangan Islam transformatif, dimana awal mula perlunya paradigma baru dalam ranah teologi dikarenakan adanya

¹⁸ Fauzan Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in Twentieth Century Indonesia: A Critical Survey*, Terj. Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), 251

¹⁹ Budhy Munawar Rachman, Menuju Suatu Teologi yang Membebaskan, dalam Ihsan Ali-Fauzi (Eds.), *Mencari Islam: Kumpulan Otobiografi Intelektual Kaum Muda Muslim Indonesia Angkatan 80-an*, (Bandung: Mizan, Cet. II, 1993), 268

kesenjangan sosial di kehidupan masyarakat Muslim. Oleh karenanya perlu diadakan sebuah gerakan penyadaran kaum tertindas.

Rachman pun menambahkan bahwa teologi kesadaran ini memfokuskan kepada dua hal yaitu mendorong kekuatan penyadaran kepada masyarakat yang termarginalkan untuk melakukan aksi pembebasan terhadap struktur yang menindas. Kedua mencari visi al-Qur'an sebagai landasan emansipasi berdasarkan hasil renungan dan refleksi.²⁰ Kedua fokus tersebut merupakan kerja nyata gerakan Islam transformatif demi mencapai keadilan di dalam kehidupan sosial. satu sisi melakukan penyadaran melalui teologi serta merumuskan landasan normatif sebagai kekuatan melakukan gerakan pembebasan.

Jika Amien Rais menggagas ide tauhid sosial, Budhy Munawar Rachman dengan teologi kesadarannya, maka Muslim A. Kadir lebih menggunakan istilah tauhid amali, karena di dalam tauhid amali ada potensi iman yang kuat serta mampu melahirkan sistem keberagamaan di dalam kehidupan sosial. sehingga potensi ini dapat memberikan kekuatan masyarakat dalam rangka transformasi sosial budaya.²¹ Tauhid amali lebih mengedepankan praktis daripada teoritis sehingga konsep tauhid yang dibawa oleh Rasul mampu dimanifestasikan ke dalam sikap dan tingkah laku sehari-hari. Konsep ini lebih mengena dengan tipologi Islam transformatif praktis, karena sifatnya lebih mengedepankan kekuatan gerakan daripada membangun teori saja.

²⁰ Amin, *Dari Teologi...*, 38

²¹ Muslim A. Kadir, *Ilmu Islam Terapan: Menggagas Paradigma Amali dalam Agama Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 111-112

Alasan lain yang menjadikan kekuatan untuk melakukan rekonstruksi pemahaman keagamaan sebagai hakikat Islam transformatif adalah pandangan Nurcholis Madjid yang menyatakan bahwa semangat tauhid yang tertanam di dalam diri seorang Muslim dapat berdampak kepada lahirnya perilaku yang positif serta pembebasan masyarakat dari kekuatan yang tidak berkeadilan. Dalam istilah agama adalah kekuatan *thaghut*. Artinya tauhid sebagai prinsip yang harus tertanam di dalam kehidupan seorang Muslim harus terus melahirkan sikap sosial yang positif dan membantu masyarakat keluar dari tirani yang otoriter dan sewenang-wenang di dalam memimpin.²² Semangat lain yang lahir di dalam konsep tauhid ialah *hurriyah* atau kebebasan. Kebebasan ini merupakan inti dari ajaran tauhid yang meliputi kebebasan berpikir, berideologi, sampai kepada kebebasan beragama. Dalam arti lain tauhid mampu memberikan kebebasan manusia untuk lepas dari kukungan yang zalim.²³

Dampak lain yang ditimbulkan oleh konsep tauhid adalah egalitarianisme. Artinya tauhid yang ditanamkan di dalam diri manusia mampu melahirkan pola pikir yang memandang semua manusia memiliki kesamaan perilaku serta derajat dalam segala bidang kehidupan. Hal tersebut dapat terlihat di dalam tata Negara dimana tauhid menginginkan sistem masyarakat yang demokratis dan saling bermusyawarah dalam mencapai mufakat. Selain itu, berimplikasi terhadap kehidupan sosial dimana manusia harus saling mengingatkan satu sama lain dalam hal kebaikan, sehingga timbul

²² Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, (Jakarta: Paramadina, Cet. II, 1992), 85

²³ M. Imdadun Rahmat, Al-Qur'an dan Nilai-nilai Keadaban, dalam Mahdi (Eds.), *Islam Pribumi...*, 22-23

rasa kasih sayang dan hilangnya rasa saling curiga antar sesama umat manusia.²⁴ Beberapa dampak sosial yang ditimbulkan oleh konsep tauhid merupakan bukti bahwa, tauhid memiliki dimensi sosial dan tidak hanya bermanifestasi dalam ranah spiritual. Dengan pemaknaan seperti ini maka ajaran tauhid yang begitu universal dapat berpengaruh terhadap kehidupan sosial di masyarakat.

Berbeda istilah yang digunakan oleh cendekiawan-cendekiawan di atas, Jalaluddin Rakhmat lebih menggunakan istilah *tauhidul ibadah* dalam rangka membentuk *tauhidul ummah*. Karena dampak yang berikan begitu luas di dalam kehidupan. Hal ini dapat terlihat dalam karakter Nabi Ibrahim a.s yang sepenuhnya melaksanakan perintah Allah walaupun bertentangan dengan hati nuraninya sebagai manusia. Kisah ini berimplikasi bahwa *tauhidul ibadah* mampu mengalahkan nafsu umat manusia yang lebih cenderung kepada sesuatu yang negatif seperti penindasan, penjajahan dan lain sebagainya.²⁵ Gagasan *tauhidul ibadah* yang dilontarkan Rakhmat ini secara substansi relevan dengan gagasan Islam transformatif yaitu aktualisasi iman amal sholeh untuk menuntastakan ketimpangan sosial akibat nafsu serakah umat manusia.

Istilah tauhid selalu dimaknai kepasrahan total oleh umat Islam, oleh karenanya alam sebagai ciptaan Tuhan sering dilupakan umat Islam, padahal alam merupakan salah satu sarana untuk melakukan perenungan serta memperteguh keyakinan atau kepasrahan total tadi. Umat Islam harus terus

²⁴ Abad Badruzaman, *Dari Teologi Menuju Aksi: Membela yang Lemah, Menggempur Kesenjangan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 202-203

²⁵ Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus*, (Bandung: Mizan, Cet. IX, 1998), 34-35

melihat dan mengambil pelajaran dalam kisah Nabi Ibrahim yang menemukan keyakinan setelah melihat realitas alam, sedangkan Nabi Muhammad juga memberikan perhatian penuh kepada kehidupan sosial walaupun tingkat ritualitas ibadahnya juga tidak kendur.²⁶ Pemaknaan seperti inilah yang perlu dikuatkan ke dalam diri umat Islam sehingga tauhid mampu memberikan kekuatan spiritual juga sosial.

Rakhmat menguatkan gagasan tersebut dengan memberikan pandangan bahwa amalan muamalah lebih luas daripada ibadah. Hal ini dengan beberapa alasan. *Pertama*, urusan muamalah banyak dikaji dan di dalam sumber hukum Islam; *kedua*, jika pelaksanaan ibadah dengan muamalah dalam waktu yang bersamaan maka ibadah dibolehkan untuk diperpendek atau ditanggihkan bukan ditinggalkan; *ketiga*, pahala ibadah secara berjama'ah (muamalah) lebih besar daripada ibadah secara personal; *keempat*, jika ibadah batal maka gantinya dengan muamalah; *kelima*, melakukan amal baik dalam bidang kemasyarakatan mendapat ganjaran lebih besar daripada ibadah sunnah.²⁷ Keunggulan muamalah atau ibadah sosial terlihat dari kelima alasan tersebut, oleh karena itu, gagasan *tauhidul ibadah* harus mampu melahirkan kekuatan untuk melakukan ibadah sosial selain ibadah individual.

Pandangan Rakhmat tersebut menguatkan gagasan Hasan Hanafi sebagai cendekiawan Muslim yang berparadigma “Islam Kiri” serta sebagai satu dari sekian banyak landasan pemikiran Islam transformatif yang digagas

²⁶ Hendriyanto Attan, *Petualangan Spiritual Mencari Diri; Realitas Mikro-Makro, “Kata Pengantar”* dalam Jalaluddin Rakhmat et, al, *Petualangan Spiritualitas: Meraih Makna Diri Menuju Kehidupan Abadi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), xii-xiii

²⁷ Rakhmat, *Islam Alternatif...*, 47-52

Kuntowijoyo dan Abdurrahman, Hanafi menyatakan bahwa Islam merupakan agama moral sosial sehingga muamalah dalam agama Islam lebih diberikan banyak porsi ketimbang ibadah secara individual. Hal ini dapat terlihat di dalam aspek rukun Islam, dimana setiap aspek memiliki dimensi sosial yang kuat, sebagai contoh aspek kedua dari rukun Islam adalah sholat yang memiliki dimensi sosial karena setiap minggunya umat Islam wajib berkumpul dan berjumpa dengan kaum Muslim lainnya. Perjumpaan ini akan menghasilkan jiwa sosialis yang tinggi.²⁸ Porsi muamalah atau dimensi sosial yang lebih besar di dalam agama Islam memberikan identitas tersendiri bagi agama Islam, walaupun selama ini identitas tersebut hilang diterpa derasnya arus globalisasi dan modernisasi.

Kekuatan inilah yang menjadikan Islam mampu bertahan walau generasi terus berganti. Namun realita yang terjadi dalam pandangan Rakhmat tidaklah demikian karena Islam yang selama ini dipahami masyarakat Muslim masih terlihat individual dan belum memiliki nilai sosial yang tinggi. Karena mereka beranggapan dakwah Islam hanya sebatas khutbah, ceramah, atau jamaah pengajian ramai, *musabah tilawatil qur'ani* terus jalan dan lain sebagainya. Namun di sisi lain ketimpangan sosial di masyarakat terus terjadi. Ada yang tidak terbebas dari himpitan ekonomi. Dan disinilah dakwah Islam sebagai pembebas kaum lemah.²⁹ Tak mengapa khutbah, ceramah, pengajian dilaksanakan tapi apa yang di dapat dari hasil kegiatan keagamaan tersebut diaplikasikan di dalam kehidupan sehari-hari.

²⁸ Hasan Hanafi, *Cakrawala Baru Peradaban Global: Revolusi Islam untuk Globalisme, Pluralisme dan Egaliterisme antar Peradaban*, Terj. Muhammad Saiful Anam dan Abduh (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 26-27

²⁹ Rakhmat, *Islam Alternatif...*, 64-65

Berberapa konsep yang digagas oleh cendekiawan di atas memberikan kekuatan akan hakikat Islam transformatif di dalam kehidupan masyarakat global. Walaupun secara atribut istilah yang digunakan cendekiawan berbeda tapi secara substansi dan esensinya sama yaitu mengembalikan kekuatan Islam dengan aktualisasi ajaran Islam dalam perilaku sehari-hari sehingga ketimpangan sosial dapat teratasi. Selain aktualisasi di dalam sikap juga di dalam ilmu pengetahuan sehingga menjadikan Islam kekuatan bagi secara teoritis maupun praktis.

Agama Islam lebih dari sekedar agama ibadah, karena itu pemikiran transformatif terhadap agama sangat dibutuhkan saat ini, karena itu Islam sebagai agama yang mampu memberikan kekuatan untuk melakukan transformasi sosial. dibuktikan dengan banyaknya ayat-ayat suci al-Qur'an yang berbicara tentang hal itu. Seperti keberpihakan teks-teks suci al-Qur'an kepada kaum yang tertindas.³⁰ Dalam bahasa Muhammad Qorib, Islam harus dibumikan, karena Nabi Muhammad telah melakukannya dengan mentransformasi ajaran Islam ke dalam kehidupan nyata, artinya agama Islam berfungsi untuk membebaskan, mencerahkan serta mendatangkan kebahagiaan umat manusia bukan hanya secara individual semata tapi juga secara sosial.³¹

Secara esensial, paradigma Islam transformatif yang digagas oleh Kuntowijoyo dan Abdurrahman memiliki signifikansi yang begitu besar terhadap perkembangan peradaban Islam di negeri ini yang mulai rapuh akibat masuknya era modernisasi. Kuntowijoyo menghendaki perubahan

³⁰ Muhammad Karim, *Pendidikan Kritis Transformatif*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2009), 193-194

³¹ Muhammad Qorib, *Solusi Islam*, (Jakarta: Penerbit Dian Rakyat, 2010), 142

kesadaran dengan objektivikasi nilai-nilai ajaran Islam sehingga berkaitan dengan realitas sosial, sedangkan Abdurrahman menghendaki adanya dialog antara konteks dengan teks sehingga menumbuhkan transformasi sosial berdasarkan kebutuhan konteks. Hakikat semacam ini memiliki arti bahwa keseimbangan antara pemahaman keagamaan dengan sosial perlu dirumuskan kembali, dan kedua tokoh ini sudah memulainya baik itu dari aspek keilmuan maupun pengabdian.

2. Epistemologi Islam Transformatif

Epistemologi Islam transformatif menurut Kuntowijoyo ada dua yaitu transformasi nilai menjadi sikap dan transformasi nilai menjadi ilmu.

Ada dua cara bagaimana nilai-nilai normatif itu menjadi operasional dalam kehidupan sehari-hari. Pertama nilai-nilai normatif itu diaktualkan langsung menjadi perilaku... cara yang kedua adalah mentransformasikan nilai-nilai normatif itu menjadi teori ilmu sebelum diaktualisasikan ke dalam perilaku.³²

Cara pertama lebih praktis karena langsung ditransformasikan ke dalam sikap dan perilaku sehari-hari. Sedangkan cara kedua teoritis dan membutuhkan waktu serta pengetahuan yang cukup mendalam. Karena pengilmuan Islam banyak memerlukan aspek lain sebagai penunjang pembentukannya. Namun hal itu tetap tidak menghalangi para intelektual Muslim untuk mencoba melakukannya.

Kuntowijoyo menambahkan dua metode sebagai upaya penguatan transformasi nilai menjadi teori ilmu pengetahuan yaitu metode strukturalisme transendental dan metode sintetik-analitik. Metode strukturalisme transendental ini memberikan pandangan kepada agama

³² Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 170

Islam bahwa adanya perubahan sebagai keniscayaan yang harus diterima sehingga sebagai langka antisipasi perubahan tersebut, agama harus melakukan rekonstruksi kesadaran yang oleh Kuntowijoyo dipaparkan menjadi enam kesadaran.

Strukturalisme transendental akan berguna bagi ketiganya (ilmu-ilmu alam, kemanusiaan, agama) untuk sekaligus menyadari adanya totalitas Islam dan adanya perubahan-perubahan.... Diperlukan perluasan-perluasan supaya muamalah Islam lebih efektif. Perluasan itu berupa enam macam kesadaran yaitu; kesadaran adanya perubahan; kesadaran kolektif; kesadaran sejarah; kesadaran adanya fakta sosial; kesadaran adanya masyarakat abstrak, dan kesadaran perlunya objektivifikasi.³³

Metode berikutnya yaitu sintetik analitik yang meliputi tiga langkah yaitu menganalisa teks, menerjemahkan teks secara objektif lalu merumuskan teori sosial.

Pendekatan ini pertama-tama lebih memperlakukan al-Qur'an sebagai data, sebagai suatu dokumen mengenai pedoman kehidupan yang berasal dari Tuhan. Ini merupakan suatu postulat teologis dan teoritis sekaligus. Menurut pendekatan ini, ayat-ayat al-Qur'an sesungguhnya merupakan pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan pada level yang objektif, bukan subjektif. Itu berarti al-Qur'an harus dirumuskan dalam bentuk konstruk-konstruk teoritis. Sebagaimana kegiatan analisis data akan menghasilkan konstruk, maka demikian pula analisis terhadap pernyataan-pernyataan al-Qur'an akan menghasilkan konstruk-konstruk teoritis al-Qur'an. Elaborasi terhadap konstruk-konstruk teoritis Al-Qur'an inilah yang pada akhirnya merupakan kegiatan *Qur'anic theory building*, yaitu perumusan teori al-Qur'an. Dari situlah muncul paradigma al-Qur'an.³⁴

Sedangkan dalam pemikiran Abdurrahman epistemologi Islam transformatif terbagi menjadi dua yaitu eksternal dan internal. Epistemologi

³³ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 20-21

³⁴ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 330

eksternal lebih bersifat praktis, walaupun masih domain teoritis. Artinya epistemologi Abdurrahman mengarah kepada pembentukan gerakan kebudayaan yang mampu menegakkan keadilan sosial di masyarakat. Gerakan itu pun dari rakyat, untuk rakyat sendiri, dan dilakukan oleh rakyat juga. Sama seperti makna di balik demokrasi. Pembentukan gerakan tersebut harus melalui beberapa langkah sebagaimana pernyataan Abdurrahman berikut ini:

Mekanisme pertama yang dipakai untuk mewujudkan teologi Islam transformatif adalah melakukan proses *regrouping* masyarakat marginal melalui berbagai *circle*... mekanisme kedua, harus ada *regrouping* dalam arti membangun komunitas baru yang memiliki orientasi ekonomi tetapi sekaligus juga merupakan suatu kekuasaan organisasi kerakyatan... mekanisme ketiga, memunculkan komunitas-komunitas baru di antara kaum buruh dan petani.³⁵

Pernyataan di atas sangat terlihat aplikatif sekali karena sudah memasuki tahapan-tahapan yang harus dilakukan dalam rangka membentuk gerakan kebudayaan berbasis keadilan. Epistemologi Islam transformatif kedua yang bersifat internal menurut Abdurrahman adalah merekonstruksi metode tafsir yang selama ini masih terkurung oleh penafsiran konvensional dan tidak liberatif atau tidak memberikan kebebasan kepada para penafsir dalam membaca realitas. Oleh karenanya, hasil tafsiran tidak berpihak kepada realitas yang ada dan seolah-olah hanya berkomunikasi dalam wacana.

Biarpun al-Qur'an sebagai teks memang telah dipenjara oleh sejarah, tapi gagasan-gagasan Tuhan yang diisyaratkan melalui firman-Nya itu tetap akan hidup, selama al-Qur'an bukan hanya dibaca dalam wujudnya yang skriptual saja tetapi seharusnya "dibaca" dalam *double hermeneutics*. Yakni sekaligus dikonfrontasikan terhadap kenyataan sosial yang aktual. Untuk kepentingan ini, saya kira perlu

³⁵ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 188-189

dikembangkan “Tafsir Transformatif” yang dalam memahami gagasan Tuhan itu, dan dibutuhkan sekurang-kurangnya tiga wilayah interpretasi: pertama-tama, memahami konstruk sosial; kemudian membawa konstruk itu berhadapan dengan interpretasi teks (al-Qur’an); dan yang ketiga, hasil penghadapan konstruk sosial dan model ideal teks itu kemudian diwujudkan dalam aksi sejarah yang baru, yaitu transformasi sosial.³⁶

Domain metode tafsir transformatif ini mengarah kepada tiga wilayah tafsiran yaitu mengenal terlebih dahulu realitas di lapangan, lalu membawanya kepada konsep idealis al-Qur’an, dan setelah dilakukan pertemuan antara konteks dengan teks barulah lahir aksi transformasi sosial yang komprehensif dan sesuai dengan kebutuhan konteks.

Lebih jelasnya lagi, pernyataan kedua tokoh transformatif berkenaan dengan epistemologi Islam transformatif terangkum dalam tabel di bawah ini.

Tabel 4.2
Epistemologi Islam Transformatif

No.	Epistemologi Islam Transformatif	
	Kuntowijoyo	Moeslim Abdurrahman
1	Epistemologi Islam transformatif terbagi menjadi dua metode: <i>pertama</i> , nilai-nilai normatif diwujudkan menjadi perilaku; <i>kedua</i> , transformasi nilai-nilai normatif menjadi teori ilmu	Epistemologi eksternal dengan membentuk komunitas kaum marginal agar dapat membangun ekonomi sendiri sehingga tercipta kehidupan yang layak.
2	Memperkuat metode kedua, Kuntowijoyo mengajukan dua metode baru yaitu :	Epistemologi internal yaitu metode tafsir transformatif dengan tiga domain tafsiran yaitu memahami

³⁶ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 116

<p><i>strukturalisme transendental</i> ialah metode untuk memperluas enam kesadaran umat Islam, kesadaran adanya perubahan; kesadaran kolektif; kesadaran sejarah; kesadaran adanya fakta sosial; kesadaran adanya masyarakat abstrak, dan kesadaran perlunya objektivikasi. Metode <i>sintetik-analitik</i> meliputi analisis teks, penerjemahan secara objektif, dan perumusan teori sosial.</p>	<p>realitas sosial; mempertemukannya dengan tafsiran teks al-Qur'an; dan hasilnya diwujudkan dalam aksi sejarah yang baru, yaitu transformasi sosial</p>
--	--

Epistemologi Islam transformatif yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo dan Abdurrahman perlu diperhatikan lebih dalam karena menawarkan perubahan tafsir keagamaan yang lebih partisipatif sehingga akan melahirkan kekuatan aksi nyata dalam rangka membebaskan segala belenggu ketidakadilan sosial yang terjadi akibat modernisasi. Karena Tuhan itu demokratis, maka Tuhan meminta umat Islam untuk ikut aktif dan partisipatif dalam membumikan ayat-ayat Ilahi ke tataran kehidupan masyarakat.³⁷ Pandangan ini disampaikan oleh Mohamad Sobary, seorang pemikir Islam sosial yang benar-benar mendukung pemikiran transformatif khususnya pemikiran Kuntowijoyo.

Rahardjo memberikan sebuah metode tafsir al-Qur'an sebagai hasil renungan sosiologis atas al-Qur'an. Rahardjo sebagaimana dikutip Zubaed berhasil menafsirkan al-Qur'an karena menurutnya setiap Muslim mampu

³⁷ Sobary, *Diskursus Islam...*, 25

berkomunikasi dengan al-Qur'an dengan berbagai alat bantuan seperti terjemahan, indeks al-Qur'an dan lain sebagainya. Sehingga tidak menutup kemungkinan lahirnya tafsir-tafsir yang memberikan jawaban atas permasalahan umat di dunia. Sedangkan corak tafsir yang dilahirkan dari Rahardjo adalah tafsir yang berlandaskan pada kata kunci dalam Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan histori. Sebagai contoh penafsiran Rahardjo terhadap kisah-kisah para Nabi dan Rasul memiliki visi emansipasi Islam.³⁸ Apa yang menjadi tawaran Rahardjo terkait metode tafsir memberikan alternatif lain dalam paradigma Islam transformatif.

Selain itu Ahmad Baso di dalam tulisannya Al-Qur'an dan Transformasi Sosial melihat bahwa ada perbedaan antara ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah. Jika ayat Makkiyah bersifat universal sedangkan ayat Madaniyah itu bersifat parsial atau aplikasi dari ayat-ayat universal yang diturunkan di Makkah. Oleh karena itu, perbedaan ini memberikan angin segar bagi masyarakat bahwa al-Qur'an milik semua umat Muslim bukan hanya milik para penguasa sehingga ketika ada ketidakadilan di dalam bangsa maka penguasa telah meracuni nilai-nilai universal al-Qur'an. Sebagai contoh Baso mengutip ayat Makkiyah yang memberikan peringatan kepada Rasul agar tidak pilih kasih dalam melayani masyarakat sebagai pemimpin umat. Ayat tersebut ada pada surah Abbasa ayat 1.³⁹ Perbedaan karakteristik ayat-ayat al-Qur'an memberikan gambaran bahwa teks idealis al-Qur'an tetap menjadi pelajaran bagi generasi berikutnya walaupun berbicara pada generasi sebelumnya. Artinya cakupan teks al-Qur'an

³⁸ Zubaedi, *Islam dan Benturan...*, 165-166

³⁹ Ahmad Baso, Al-Qur'an dan Transformasi Sosial, dalam Mahdi (Eds), *Islam Pribumi...*, 3-4

bersifat menyeluruh dan tak terbatas oleh waktu. Sehingga rekonstruksi penafsiran yang dilakukan oleh generasi transformatif menjadi keharusan sebagai kontekstualitas teks.

Pada aspek metode lain, Baso memberikan penjelasan bagaimana Islam Transformatif memberikan jalan yang begitu lembut terhadap konsep *amar ma'ruf nahi munkar*, menurutnya di dalam Islam konsep tersebut muncul sebagai etika komunal dan sosial yang memberikan perlawanan terhadap segala aspek kemaksiatan namun yang sudah berdampak sosial dan politik seperti korupsi. Sehingga Islam tidak dipandang sebagai agama perusak, penganiaya tapi agama yang penuh etika.⁴⁰ Penafsiran Baso terhadap konsep *amar ma'ruf nahi munkar* menjadi indah ketika berkenaan dengan etika sosial. dan inilah yang diharapkan dari epistemologi Islam transformatif bahwa Islam merupakan agama sosial bukan individual.

Gagasan lain berkenaan dengan rekonstruksi tafsir juga disampaikan oleh Ahmad Wahib, dan gagasan ini mendukung pemikiran Islam transformatif karena menafsiri ayat-ayat al-Qur'an ke dalam wilayah kedaerahan. Gagasan ini merupakan bagian dari metode ijtihad yang dibutuhkan saat ini, dalam bahasa Wahib tafsir yang peka terhadap teks dan konteks, sehingga tafsir ini bersifat kontekstual.⁴¹ Ide ini merupakan metode menterjemahkan wahyu ilahiyah ke dalam ranah insaniyah, karena mengharapkan nilai-nilai ajaran Islam mampu bertransformasi ke dalam kehidupan sehari-hari karena sudah bersifat kontekstual.

⁴⁰ Baso, Al-Qur'an dan Transformasi..., 9

⁴¹ Mu'arif, *Pembaruan Pemikiran Islam: Menyelami Butir-butir Pemikiran Ahmad Wahib*, (Bantul: Pondok Edukasi, 2005), 119

Satu lagi gagasan yang tepat dengan pemikiran Islam transformatif terkait rekonstruksi tafsir al-Qur'an yaitu model tafsir yang memadukan antara pembacaan teks dengan konteks atau idealitas dengan realitas sehingga mampu memberikan solusi terhadap permasalahan yang menimpa masyarakat semacam kemiskinan. Dalam bahasa Masdar F. Mas'udi model tafsir semacam ini disebut tafsir liberatif atau emansipatoris. Artinya tafsir al-Qur'an tidak hanya melahirkan pemahaman tapi gerakan pembebasan. Sehingga antara iman dan amal sholeh saling melengkapi.⁴² Tafsir yang membebaskan tentu bukan perkara mudah untuk dilakukan, dan banyak hal yang diperlukan dalam melakukan transformasi model tafsir semacam ini, setidaknya yang paling fundamental adalah pengetahuan yang mendalam terkait ilmu al-Qur'an. Inilah yang diharapkan oleh Moeslim dengan tafsir transformatifnya.

Secara umum, Rakhmat berpandangan sama dengan pandangan Abdurrahman bahwa metode gerakan pembaruan di dalam Islam transformatif melalui tiga tahapan penting yaitu analisis masalah, jawaban hipotesis dan tindakan. Ketiga tahapan ini merupakan langkah cepat dalam rangka mengembalikan cita-cita Islam yang berarti 'ya'lu' (mengatasi) segala macam kesenjangan, ketidakadilan, dan kemunduran di segala aspek kehidupan.⁴³ Berawal dari problematika yang terjadi di masyarakat dalam memahami peran penting Islam di dalam kehidupan dengan merekonstruksi pemaknaan agama secara lebih komprehensif dan kontekstual, kemudian

⁴² Muhammad In'am Esha, *Teologi Islam: Isu-isu Kontemporer*, (Malang: UIN-Malang Press, 2008), 69

⁴³ Rakhmat, *Islam Aktual...*, 120

menganalisa dengan cermat segala macam dampak yang ditimbulkan, dan barulah menciptakan sebuah aksi nyata sebagai solusi tepat.

Walaupun epistemologi Islam transformatif yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo dan Abdurrahman tidak sama, namun secara esensi memiliki kesamaan yaitu melakukan transformasi pemahaman keagamaan menuju kekuatan sosial. Kuntowijoyo menekankan manifestasi nilai ajaran Al-Qur'an dalam sikap dan teori ilmu sosial, sedangkan Abdurrahman lebih mewujudkannya dalam sebuah komunitas hasil dari pertemuan antara konteks dan teks. Kedua gagasan ini menggunakan metode yang berbeda karena memang cakupan idenya juga berbeda antara teoritis dan praktis.

3. Tujuan Islam Transformatif

Tujuan paradigma Islam transformatif menurut Kuntowijoyo adalah pengilmuan Islam atau merumuskan Islam menjadi ilmu atau teori ilmu. Dengan teori ilmu maka kedudukan Islam lebih kuat dan dapat dijadikan landasan logis dalam menghadapi zaman industri yang penuh dengan sains dan teknologi. Artinya Islam sebagai ilmu mampu melakukan transformasi pengetahuan manusia berdasarkan cita-cita Nabi.

Saya pernah mengemukakan bahwa yang kita butuhkan sekarang adalah ilmu-ilmu sosial profetik, yaitu yang tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial tapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa, dan oleh siapa. Oleh karena itulah ilmu sosial profetik tidak sekedar mengubah demi perubahan, tapi mengubah berdasarkan cita-cita etik dan profetik tertentu.⁴⁴

Ide pembentukan ilmu Islam transformatif ini, didasarkan pada ayat suci al-Qur'an yang menjelaskan tugas besar yang disandang oleh umat Islam

⁴⁴ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 288

sebagai umat terbaik di dunia ini. Ketiga tugas itu adalah *amar ma'ruf, nahi munkar* dan *tu'minu billah*. Istilah ini oleh Kuntowijoyo ditafsiri dengan istilah humanisasi, liberasi dan transenden.

Amar ma'ruf dalam bahasa sehari-hari dapat berarti apa saja dari yang sangat individual seperti berdo'a, berdzikir, dan shalat, sampai yang semi-sosial, seperti menghormati orangtua, menyambung persaudaraan, dan menyantuni anak yatim, serta yang bersifat kolektif seperti mendirikan *clean government...* kita akan memakai kata *humanisasi*. *Nahi munkar* dalam bahas sehari-hari dapat berarti apa saja, dari mencegah teman mengkonsumsi *estacy*, melarang *carok*, memberantas judi... untuk itu kita memakai kata *liberasi*. *Tu'minuna billah* dalam al-Qur'an yang mempunyai arti khusus, kita akan menggunakan terminologi yang sangat umum, yaitu *transendensi* sebagai padanan.⁴⁵

Ketiga aspek tersebut merupakan bagian dari ilmu sosial transformatif atau ilmu sosial profetik. Jadi Islam sebagai teori ilmu mampu yang berdasarkan pada orientasi kenabian yaitu memanusiakan manusia, membebaskan manusia serta mengintegrasikan keimanan ke dalam kehidupan. Poin pertama adalah memanusiakan manusia, artinya Islam sebagai teori ilmu mampu menciptakan pengetahuan yang mengarah kepada pemanusiaan manusia, ilmu yang tidak menjerumuskan manusia kepada jurang kemusyrikan.

Islam adalah sebuah humanisme, yaitu agama yang sangat mementingkan manusia sebagai tujuan sentral. Inilah nilai dasar Islam. Humanisme Islam adalah humanisme teosentrik. Artinya merupakan sebuah agama yang memusatkan dirinya pada keimanan terhadap Tuhan, tetapi yang mengarahkan perjuangannya untuk kemuliaan peradaban manusia.⁴⁶

Poin kedua adalah Islam sebagai ilmu harus mampu memberikan nilai kebebasan. Artinya Islam sebagai teori pengetahuan yang mengajarkan agar

⁴⁵ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 364-365

⁴⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 167-168

umat manusia terbebas dari ketimpangan struktur sistem politik, ekonomi, sosial dan pengetahuan itu sendiri.

Liberasi dalam ilmu sosial profetik sekarang ini adalah liberasi dalam konteks ilmu, bukan liberasi ala ideologi...sasaran liberasi ada empat; liberasi sistem pengetahuan, sistem sosial, sistem ekonomi dan sistem politik. Liberasi sistem pengetahuan adalah usaha-usaha untuk membebaskan orang dari sistem pengetahuan materialistis, dari dominasi struktur... kiranya penelitian tentang pembebasan dari belenggu sistem sosial amat penting karena pada umumnya umat sedang keluar dari sistem sosial agraris ke sistem sosial industrial... sebuah gerakan liberasi yang didasarkan akal sehat justru penting untuk sistem ekonomi nasional kita... liberasi politik berarti membebaskan sistem dari otoritarianisme, diktator, dan neo-feodalisme.⁴⁷

Poin ketiga adalah transendensi, artinya Islam sebagai ilmu mengajarkan kepada umat manusia untuk tidak lupakan bahwa apa yang telah dinikmati sekarang ini merupakan buah dari kekuasaan Tuhan. Maka terhindar sifat sombong akan kekuatan ilmu yang dimiliki oleh umat manusia.

Tujuan transendensi adalah menambahkan dimensi transendental dalam kebudayaan. Kita sudah banyak menyerah kepada arus hedonisme, materialisme, dan budaya yang dekaden. Kita percaya bahwa sesuatu harus dilakukan, yaitu membersihkan diri dengan mengingatkan kembali dimensi transendental yang menjadi bagian sah dari fitrah kemanusiaan. Kita ingin merasakan kembali dunia ini sebagai rahmat Tuhan. Kita ingin hidup kembali dalam suasana yang lepas dari ruang dan waktu. Ketika kita bersentuhan dengan kebesaran Tuhan.⁴⁸

Sedangkan tujuan Islam transformatif menurut Abdurrahman adalah keadilan sosial. disini Abdurrahman berharap dengan kekuatan agama Islam yang telah mengakar di dalam kehidupan masyarakat Indonesia mampu mengerjakan reformasi sosial.

⁴⁷ Kuntowijoyo, *Muslim tanpa Masjid...*, 370-371

⁴⁸ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 289

Hasil akhir yang akan tercapai jika Islam transformatif mencapai hasil adalah munculnya *social justice*. Karena dari segi praktik, politik kita tidak memberikan harapan. Oleh karena itu harus diinspirasi dengan spirit dari Islam transformatif itu. Nah, kenapa saya selalu berbicara Islam, karena Islam sebagai suatu kekuatan dan secara kultural sudah lama berakar di Indonesia. Orang-orang yang menekankan *Islamic reform* dalam pandangan saya kurang menekankan perlunya *sosial reform*. Islam transformatif adalah Islam yang punya orientasi dan menggagas perlunya *social reform*. Islam harus mempunyai orientasi kritik sosial, tidak hanya sebagai pencerahan atau sebagai wacana modernisasi atau wacana modernitas, Islam yang ingin mengubah keadaan supaya lebih adil.⁴⁹

Moeslim melanjutkan bahwa tujuan terciptanya keadilan sosial melalui paradigma Islam transformatif ini akan lebih terlihat jika terdapat gerakan kemanusiaan yang berpihak kepada keadilan sosial tadi. Sehingga tidak hanya tataran wacana tapi aksi nyata tentang keadilan sosial dapat terwujud.

Transformasi...gerakan kemanusiaan yang mampu mengantarkan kehidupan sosial yang sederajat di depan Allah SWT. Suatu gerakan transformatif yang menumbuhkan kepedulian terhadap nasib sesama, dan yang melahirkan aksi solidaritas... dalam proses ini yang berlaku adalah pendampingan dan bukan pengarahan apalagi pemaksaan. Transformasi, pada dasarnya juga adalah gerakan kultural yang didasarkan pada liberalisasi, humanisasi, dan transendensi yang bersifat profetik. Yakni perubahan sejarah kehidupan masyarakat oleh masyarakat sendiri ke arah yang lebih partisipatif, terbuka, dan emansipatoris.⁵⁰

Pernyataan-pernyataan di atas yang berkenaan dengan tujuan Islam transformatif terangkum dalam tabel berikut ini:

⁴⁹ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 190

⁵⁰ Abdurrahman, *Islam Transformatif*,

Tabel 4.3
Tujuan Islam Transformatif

No.	Tujuan Islam Transformatif	
	Kuntowijoyo	Moeslim Abdurrahman
1	Merumuskan ilmu-ilmu sosial profetik, yang melakukan transformasi atas dasar cita-cita etik dan profetik, yang tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial tapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa, dan oleh siapa.	Membentuk gerakan kemanusiaan atau gerakan transformatif atau gerakan kultural yang menumbuhkan kepedulian terhadap nasib sesama, melahirkan aksi solidaritas, didasarkan pada liberalisasi, humanisasi, dan transendensi.

Nilai-nilai profetik yang ditafsiri Kuntowijoyo juga diamini oleh Rahardjo sebagai peran penting umat Islam di dalam aspek aksiologi, namun peran ini sering terlupakan oleh umat Islam sendiri, karena umat Islam belum mampu menangkap hikmah dibalik nilai aksiologi tersebut seperti dari keimanan ini adalah berkelakuan baik terhadap seluruh alam terutama kepada umat manusia dengan melaksanakan berbagai program kemanusiaan sehingga tercipta kehidupan yang damai.⁵¹ Jika nilai-nilai aksiologi dalam kacamata Rahardjo dapat dilaksanakan dengan baik oleh umat Islam maka umat Islam dapat menjadi benar-benar umat yang terbaik.

Nilai, moral, akhlak merupakan perwujudan dari tauhid, dan proses sejarah turun andil dalam pembentukan nilai tadi. Seperti halnya nilai-nilai profetik ini dibentuk atas proses sejarah Nabi Muhammad yang selama

⁵¹ Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan...*, 177-178

masa hidupnya memanifestasikan keimanan dalam bentuk amal mulia. Contoh membantu fakir miskin, memberikan kesetaraan ekonomi dan lainnya. Namun realita sekarang tidak demikian bahwa nilai-nilai itu masih dalam kategori individual belum menyentuh ranah sosial seperti yang diajarkan Rasulullah.⁵²

Tujuan Islam transformatif juga terungkap di dalam istilah *ummah wasath* yang bermakna umat yang tengah-tengah (QS. Al-Baqarah: 238), umat yang adil (QS. Al-Baqarah: 143), dan umat yang terbaik (QS. Al-Maidah: 89). Ketiga makna tersebut dapat diartikan bahwa Muslim transformatif memiliki tugas utama yaitu menegakkan keadilan tanpa kekerasan.⁵³ Pertengahan, keadilan serta terbaik merupakan satu kesatuan dalam rangka meraih cita-cita transformasi, sehingga jika umat Islam mengenal kekuatan yang dimiliki agama Islam selaku agama yang seimbang, adil dan terbaik, bukan tidak mungkin kejayaan agama Islam dapat tercapai.

Tarmizi Taher memaknai *wasath* dalam kalimat *ummah wasath* dengan tiga karakteristik yaitu (1) umat yang sadar akan hak dan kewajibannya secara seimbang; (2) adanya keseimbangan antara kehidupan duniawi dan ukhrawi, serta material dan spiritual; (3) keseimbangan yang terwujud pada pentingnya kemampuan akal dan moral.⁵⁴

⁵² Chairil Anwar, *Islam dan Tantangan Kemanusiaan Abad XXI*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 116-117

⁵³ Zakiyuddin Baidhawiy, *Teologi Neo Al-Maun: Manifesto Islam Menghadapi Globalisasi Kemiskinan Abad 21*, (Jogjakarta: Civil Islamic Institute, 2009), 124-125

⁵⁴ Tarmizi Taher, *Membumikan Ajaran Ketuhanan: Agama dalam Transformasi Bangsa*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2003), 91-92

Sebelum Islam datang ada beberapa persoalan yang membayangi pemikiran Rasulullah sehingga beliau hijrah ke gua hira. Kegelisahan yang dirasakan oleh Rasul terangkum di dalam tiga hal yaitu: 1) budaya mempersekutukan Tuhan; 2) terjadinya kesenjangan sosial ekonomi di daerah Makkah; 3) tidak beriman kepada hari akhir.⁵⁵ Ketiga problem ini menjadi sirna tatkala Islam datang dengan konsep tauhidnya dan berimplikasi kepada hilangnya budaya *syirik*, adanya keadilan dan tumbuhnya rasa iman di dalam jiwa umat Muslim. Inilah yang diinginkan para cendekiawan transformatif sebagai orientasi pemikirannya. Karena problem yang ditemui oleh Rasulullah, sekarang ini mulai muncul kembali.

Problem di atas memicu kembali pola pandang umat kepada teologi pembebasan. Sebagai salah satu reaksi menjawab permasalahan kesenjangan tersebut. Dan itulah yang dilakukan oleh Muhammad selain melancarkan dakwah keimanan juga memprotes ketimpangan yang dialami masyarakat Arab ketika itu. Oleh karena itu, Asghar Ali Engineer berpandangan bahwa Islam merupakan agama yang berorientasi terhadap praktik pembebasan dari belenggu kesenjangan sosial.⁵⁶ pemikiran teologi pembebasan yang berorientasi kepada keadilan inilah yang menjadi satu diantara landasan pemikiran transformatif di Indonesia.

Teologi pembebasan dalam pandangan Asghar Ali Engineer memiliki beragam makna yaitu teologi yang tidak mengenal kemapanan baik itu bersifat agamis maupun politis; teologi berperan penting menegakkan keadilan sosial; teologi mengantarkan umat manusia kepada aksi hasil

⁵⁵ Maarif, *Peta Bumi...*, 94-96

⁵⁶ Fauzan Sholeh, *Membangun Kesalahan Individu dan Sosial untuk Kesejahteraan yang Humanis*, dalam Yusuf (Ed.), *Agama Sebagai...*, 55

penghadapan antara takdir dengan kebebasan manusia.⁵⁷ Pandangan seperti ini menghasilkan kekuatan bagi tegaknya keadilan dalam kehidupan masyarakat. Karena agama dipandang sebagai pembebas belenggu kezaliman, pembebas dari ketertindasan yang dilakukan atas nama golongan dan lain sebagainya.

Selain Engineer, cendekiawan Muslim lainnya seperti Hasan Hanafi juga memberikan ide sebagaimana dikutip Badruzzaman berkenaan dengan keadilan sosial yang harus dicapai melalui pola pikir yang lebih praktis, yaitu transformasi pemahaman keagamaan atau teologi menjadi teologi *Ikhtiyari-I'tizali* (mengedepankan kebebasan berkehendak dan berbuat). Corak teologi seperti ini lebih memiliki peran serta jaminan untuk merubah serta membebaskan masyarakat dari kekakuan perilaku akibat terkukung dengan doktrin yang mengikat.⁵⁸ Pemahaman keagamaan yang bertujuan membebaskan umat masyarakat dari kekangan doktrin merupakan bagian dari tujuan Islam transformatif, dan pandangan Hanafi juga memberikan inspirasi bagi tokoh transformatif di Indonesia untuk mengembangkan pandangan tersebut.

Sikap serta moral kenabian yang ditunjukkan Nabi Muhammad tatkala memberantas kesenjangan sosial ekonomi bangsa Arab dapat pula dijadikan sebagai landasan menegakkan keadilan sosial serta merancang sebuah pembangunan yang merangkum semua kebutuhan umat manusia tanpa memandang kelas, etnik, agama maupun keluarga. Karena, moral kenabian

⁵⁷ Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology: Essay on Liberative Elements in Islam*, Terj. Agung Prihantoro, *Islam dan Teologi Pembebasan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. II, 2000), 1-2

⁵⁸ Abad Badruzzaman, *Kiri Islam Hasan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2005), 151

merupakan pemberdayaan manusia tanpa memihak suatu kepentingan kaum elit maupun tokoh politik manapun.⁵⁹

Islam merupakan agama yang bertujuan kepada gerakan praktis, dan di dalamnya terangkum aspek individu maupun sosial. kekuatan Islam mengarahkan kepada pengembangan kedua aspek tersebut. Selain rajin beribadah atau bermuamalah kepada Allah juga peduli terhadap penderitaan saudara. Gerakan meraih kedalaman spiritual dan sosial merupakan tujuan utama agama Islam.⁶⁰ Tujuan inilah yang terus dibangun sebagai wadah memperluas domain agama Islam serta menghapus kesenjangan yang selama ini terjadi di dalam kehidupan umat Islam. Keadilan semakin sulit dicari dan ditemui.

Keadilan sosial ekonomi perlu dicapai sampai kapanpun, karena itu merupakan satu diantara tujuan agama Islam yang bermuara pada konsep tauhid. Hal inilah yang dilakukan oleh Rasulullah selama periode Makkiah, walaupun tongkat kekuasaan belum dimiliki secara kuat. Dan sikap adil terhadap seluruh elemen masyarakat merupakan kerja 'menggiring' iman ke arah yang konkret dan nyata.⁶¹ Tugas menegakkan keadilan sosial ekonomi inilah merupakan esensi dari tujuan pemikiran Islam transformatif yang didengungkan oleh Abdurrahman. Artinya merekonstruksi teologi Islam dalam rangka mewujudkan keadilan di segala bidang kehidupan.

Ketidakadilan sosial dalam pandangan teologi transformatif merupakan suatu proses sosial yang terbentuk oleh proses sejarah umat manusia. Jadi

⁵⁹ Abdul Munir Mulkhan, *Nalar Spiritual Pendidikan Solusi Problem Filosofis Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 34-35

⁶⁰ Sholeh, *Membangun Kesalehan...*, 70

⁶¹ Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme...*, 96

bukan kekuasaan Tuhan yang melahirkan ketidakadilan tapi karena ulah nafsu jahat umat manusia itu sendiri. Ketidakadilan inilah yang ingin dirubah oleh kalangan transformatif dengan berbagai ide perubahan mendasar terutama dalam hal sistem maupun struktur.⁶²

Dua gerakan yang akan lahir dari paradigma Islam transformatif adalah gerakan *iqra'* dan *nur*. Artinya gerakan *iqra'* merupakan gerakan perubahan pola pandang masyarakat Muslim menuju masyarakat berpengetahuan. Sedangkan gerakan *nur* adalah gerakan perubahan keadaan sosial yang lebih adil dan makmur.⁶³ Berdasarkan kedua gerakan tersebut tentu Islam memiliki misi meraih cita-cita transformasi tidak hanya berkenaan dengan individu masyarakat tapi juga aspek kehidupan sosial masyarakat. Dan transformasi diniatkan untuk mencapai kemajuan peradaban dan kesejahteraan sosial.

Gerakan transformatif ini juga digagas oleh Amien Rais sebagai kekuatan reformatif transformatif pro-perubahan. Kelompok yang menginginkan perubahan dengan rasa tanggung jawab, terencana, realistis, dan rasional. Kelompok ini tidak menyenangi adanya kemapanan dalam ranah pemerintahan sehingga mudah terjadinya ketimpangan serta kesenjangan, dan keadilan menjadi cita-cita kelompok ini. Dapat diartikan kelompok ini lebih Islami, Qur'ani dan Pancasila.⁶⁴ Apa yang menjadi ide kreatif Rais ini menarik untuk dikolaborasikan dengan gerakan kemanusiaan yang diusung Moeslim karena sama-sama berorientasi kepada keadilan sosial.

⁶² Faqih, *Teologi Kaum...*, 234

⁶³ Baidhawiy, *Teologi Neo...*, 150

⁶⁴ Rais, *Tauhid Sosial...*, 189

Gerakan-gerakan seperti ini tidak boleh lepas dari aspek selain keadilan sosial, yaitu aspek humanisasi dan transendensi. Kedua aspek yang harus terus menjadi acuan selain liberasi tadi. Karena visi Islam transformatif Kuntowijoyo dan Moeslim selalu bersandar kepada ketiga aspek ini. Pada sisi humanisasi, satu hal yang perlu dilakukan adalah penanaman nilai-nilai Islam yang telah diaktualkan ke dalam sikap maupun teori dalam rangka melawan pesatnya signifikansi zaman globalisasi yang sedikit banyak mengancam eksistensi nilai-nilai umat manusia. Penginternalisasian ini bisa dilakukan dengan merumuskan pembelajaran yang kritis kepada peserta didik.⁶⁵ Berdasarkan sejarah perkembangan gerakan sosial Islam di Indonesia, yang telah melakukan transformasi sebagai contoh tatkala Syafii Maarif memimpin Muhammadiyah, ia membentuk koalisi antaragama dalam rangka memberantas korupsi di negeri ini, dan hal ini merupakan langkah awal menuju aktualisasi nilai-nilai Islam dalam menjawab realitas sosial.⁶⁶

Setiap ide maupun gagasan tentu menunjukkan kepada sebuah tujuan akhir yang hendak diinginkan atau dicapai. Sama halnya dengan paradigma yang dibangun oleh Kuntowijoyo dan Abdurrahman ini memiliki orientasi yang jelas dan dilandasi dengan nilai-nilai luhur yang diajarkan oleh baginda Rasulullah. Kuntowijoyo dengan kemahirannya dalam ilmu-ilmu sosial maka ia mengharapkan paradigma yang ia rumuskan ini akan merumuskan ilmu sosial yang bercorak kenabian, sedangkan Abdurrahman

⁶⁵ Musthofa Rembangy, *Pendidikan Transformatif: Pergulatan Kritis Merumuskan Pendidikan di Tengah Pusaran Arus Globalisasi*, (Yogyakarta: Teras, 2008), 119

⁶⁶ Zuly Qodir, *Gerakan Sosial Islam: Manifesto Kaum Beriman*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 284

lebih menginginkan aksi nyata dari paradigma teologi transformasi ini karena dengan aksi nyata, transformasi akan secara langsung dapat dirasakan.

B. Persamaan dan Perbedaan Pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman tentang Islam Transformatif

Berdasarkan data yang telah dipaparkan pada sub-bab sebelumnya, dapat ditemukan bahwa pemikiran kedua tokoh transformatif ini memiliki persamaan serta perbedaan yang mendasar. Hal ini memberikan nilai positif karena satu ide dapat dilengkapi ide yang lain. Artinya saling mengisi antara pemikiran yang beraliran sama sehingga menghasilkan satu kesatuan yang kuat serta dapat memberikan kekuatan dalam rangka menyampaikan gagasan tersebut. Berikut ini akan dipaparkan berbagai aspek persamaan diantara pemikiran transformatif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman.

1. Persamaan

Ada tiga aspek persamaan antara pemikiran transformatif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman, yaitu (a) aspek tipologi pemikiran; (b) hakikat Islam transformatif dan (c) landasan visi pemikiran Islam transformatif.

Persamaan pertama terletak pada aspek tipologi pemikiran transformatif, dimana kedua tokoh ini termasuk pada kelompok pemikir transformatif teoritis, karena Kuntowijoyo dan Abdurrahman merupakan tokoh yang berbicara pada ranah teoritis, artinya ide serta gagasan mereka melahirkan teori-teori yang mampu memberikan kekuatan Islam dalam melakukan perubahan mendasar pada masyarakat.⁶⁷

⁶⁷ Anwar, *Pemikiran dan Aksi...*, 163

Persamaan kedua terdapat pada pemaknaan Islam transformatif atau esensi dari paradigma Islam transformatif diantara kedua tokoh ini memiliki kesamaan walaupun istilah yang digunakan berbeda. Kuntowijoyo menghendaki adanya objektivikasi dalam agama Islam, sedangkan Abdurrahman menginginkan adanya dialog antara teks suci agama dengan konteks di lapangan. Pemaknaan semacam ini bernilai bahwa Islam transformatif menginginkan perubahan dengan melakukan keseimbangan antara peningkatan spiritualitas dengan pembacaan realitas. Keseimbangan inilah yang akhirnya mampu melahirkan transformasi sosial di kehidupan masyarakat.

Persamaan ketiga terlihat pada tataran visi transformasi, yaitu mengadakan perubahan sosial berdasarkan cita-cita profetik: humanisasi, liberalisasi dan transendensi. Walaupun bentuk dari visi kedua tokoh ini berbeda.

Berdasarkan persamaan pemikiran kedua tokoh tersebut, dapat dengan jelas terlihat dalam tabel berikut ini:

Tabel 4.4

Persamaan Pemikiran Islam Transformatif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman

Nama Tokoh	Persamaan Pemikiran Islam Transformatif
Kuntowijoyo	1. Kedua tokoh memiliki latar belakang pemikiran transformatif yang sama yaitu teoritis;
Moeslim Abdurrahman	2. Kedua tokoh menghendaki adanya keseimbangan antara pembacaan teks dengan konteks, hal ini bagian dari hakikat

	<p>Islam transformatif;</p> <p>3. Kedua tokoh ini memiliki kesamaan visi dalam paradigma Islam transformatif yaitu sama-sama berdasarkan cita-cita profetik berikut: humanisasi, liberalisasi dan transendensi.</p>
--	---

2. Perbedaan

Perbedaan pemikiran Islam transformatif antara Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman terdapat pada tiga aspek yaitu (a) perspektif yang digunakan; (b) epistemologi Islam transformatif; dan (c) tujuan Islam transformatif.

Perbedaan pertama adalah perspektif yang digunakan sehingga hal ini berimplikasi kepada penggunaan istilah dalam rangka transformasi sosial. Jika Moeslim lebih mempertahankan istilah teologi transformatif, akan tetapi Kuntowijoyo lebih mengedepankan ilmu Islam transformatif. Perbedaan ini dapat dipahami bahwa Kuntowijoyo lebih merupakan sejarawan dan tentu selalu berinteraksi dengan teori-teori sosial sehingga apa yang ia kemukakan terkait ilmu Islam transformatif merupakan sedikit banyak dipengaruhi oleh interaksi tadi.⁶⁸ Perbedaan perspektif ini menjadikan kedua tokoh ini memberikan argumen sendiri terkait penggunaan istilah dalam pemikiran transformatif yang dikembangkan, seperti pernyataan Kuntowijoyo terkait ketidaksepahaman perspektif yang digunakan Abdurrahman terkait teologi transformatif.

⁶⁸ M. Dawam Rahardjo, Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformasi Masyarakat, "Kata Pengantar" dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 18

Gagasan mengenai pembauran teologi atau sejenisnya, tampak belum dapat “diterima”. Saya kira ini terjadi karena beberapa alasan... sebagian besar mengartikan konsep tersebut sebagai suatu cabang dari khazanah ilmu pengetahuan keislaman yang membahas doktrin tentang ketuhanan, tentang tauhid. Itu sebabnya, mereka menganggap gagasan mengenai pembauran teologis sebagai gagasan yang membingungkan dan aneh, karena hal itu akan berarti mengubah doktrin sentral Islam mengenai keesaan Tuhan. Mereka menganggap masalah teologis di dalam Islam sudah selesai, dan oleh karenanya tak perlu diutik-utik apalagi dirombak.⁶⁹

Secara lugas Abdurrahman balik menekankan dan memperjelas apa yang dimaksudkan teologi dalam paradigma Islam transformatif ini, sebagaimana pernyataannya berikut.

Kenapa saya memakai istilah teologi dalam teologi Islam transformatif? Memang ada kritik seperti yang datang dari Kuntowijoyo mengenai istilah teologi yang saya gunakan. Karena, menurut Kuntowijoyo tidak ada persoalan teologis di dalam persoalan memihak terhadap orang miskin. Tapi bagi saya, ketika melihat relasi kekuasaan dengan hegemoni pembangunan, maka tampak sangat diperlukan bahasa simbolik yang dapat menjadi refleksi teologis dibanding sekedar menggulirkan ilmu-ilmu sosial yang kritis.⁷⁰

Perbedaan kedua adalah pada tataran epistemologi Islam transformatif, Kuntowijoyo lebih mengedepankan dua metode dalam rangka membangun transformasi sosial. *Pertama*, mengaktualkan nilai-nilai normatif al-Qur’an menjadi lebih praktis; *kedua*, mewujudkan teks-teks al-Qur’an menjadi teori ilmu pengetahuan. Sebagai langkah dari kedua metode tersebut, Kuntowijoyo menawarkan dua metode yaitu, metode strukturalisme transendental yang fokus kepada pengembangan kesadaran umat Islam akan

⁶⁹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam...*, 286-287

⁷⁰ Abdurrahman, *Islam Sebagai...*, 185

totalitas Islam sebagai agama universal, kedua metode sintetik-analitik yang fokus terhadap pengembangan teori al-Qur'an.

Sedangkan dalam pandangan Abdurrahman epistemologi Islam transformatif ada dua aspek yaitu eksternal dan internal. Pada aspek eksternal berkenaan dengan metode pembentukan sebuah gerakan kemanusiaan atau cultural meliputi tiga langkah: proses pengelompokan kaum marginal, berorientasi ekonomi kerakyatan serta melahirkan komunitas baru. Pada aspek internal adalah reinterpretasi al-Qur'an, Abdurrahman mengajukan model tafsir transformatif yang mencakup tiga langkah interpretasi sehingga teks normatif al-Qur'an dapat melahirkan transformasi sosial dalam bentuk aksi nyata di lapangan bukan dalam tataran teori ilmu pengetahuan.

Perbedaan ketiga adalah pada tujuan paradigma Islam transformatif. Menurut Kuntowijoyo Islam transformatif bertujuan merumuskan teori sosial yang berdasarkan kepada nilai-nilai Islam. Artinya Islam harus dirumuskan menjadi teori ilmu pengetahuan sosial. Sedangkan Abdurrahman menghendaki adanya gerakan yang berdasarkan cita-cita Islam, karena gerakan inilah yang mampu melaksanakan perubahan sosial yang terkurung oleh modernisasi dan pembangunan.

Beberapa perbedaan antara pemikiran transformatif Kuntowijoyo dan Abdurrahman di atas dapat terlihat jelas dalam tabel di bawah ini.

Tabel 4.5
Perbedaan Pemikiran Islam Transformatif Kuntowijoyo dan
Moeslim Abdurrahman

ASPEK	KUNTOWIJOYO	MOESLIM ABDURRAHMAN
Perspektif	Ilmu sosial	Teologi
Epistemologi Islam Transformatif	1. Dua metode: aktualisasi nilai normatif menjadi sikap dan reinterpretasi teks al- Qur'an menjadi teori ilmu pengetahuan. 2. Penguatan metode kedua dengan dua metode lainnya <i>pertama</i> , strukturalisme transendental; <i>kedua</i> , sintetik-analitik.	- Metode eksternal yaitu membentuk gerakan kemanusiaan - Metode internal yaitu merumuskan model tafsir transformatif meliputi: melihat gejala sosial, menghadapkannya kepada teks ideal, melahirkan aksi penyelamatan.
Tujuan Islam Transformatif	Rekonstruksi teori ilmu Islam transformatif atau ilmu sosial profetik	Membangun gerakan kemanusiaan atau kultural.

C. Implikasi Pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman Terhadap Pengembangan Pendidikan Islam

Pemikiran Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman sedikit banyak berpengaruh terhadap pengembangan pendidikan Islam, walaupun latar belakang keilmuan kedua tokoh ini tidak secara langsung berhubungan dengan pendidikan Islam, akan tetapi dengan corak serta karakteristik pemikiran transformatif ini lebih condong kepada Islam secara universal. Namun karena

pendidikan Islam merupakan bagian dari agama Islam itu sendiri, dan sumber yang dijadikan rujukan dalam pengembangan juga sama, maka dapat dikatakan bahwa pemikiran Islam transformatif ini dapat berimplikasi terhadap pengembangan pendidikan Islam ke depan.

Implikasi ini akan terbagi menjadi dua bagian yaitu implikasi berdasarkan pemikiran Islam transformatif Kuntowijoyo. Kedua berdasarkan pemikiran Islam transformatif Moeslim Abdurrahman.

1. Implikasi Pemikiran Kuntowijoyo

a. Hakikat Pendidikan Islam

Hakikat paradigma Islam transformatif menurut Kuntowijoyo adalah adanya objektivikasi, artinya merekonstruksi pemahaman keagamaan menjadi lebih objektif sehingga lahirnya keseimbangan antara pengembangan jiwa spiritual dengan jiwa sosial. Pandangan seperti ini berdampak kepada pengembangan pendidikan Islam pada ranah hakikat pendidikan Islam.

Selama ini pendidikan Islam masih dimaknai sebatas pengajaran keagamaan belaka tanpa melihat realitas yang ada, sehingga kemampuan peserta didik hanya sebatas masalah spiritual dan mengabaikan kompetensi sosial. Oleh karena itu, ke depan pendidikan Islam harus dimaknai secara objektif, artinya pendidikan Islam harus memberikan keseimbangan antara pemahaman teks suci agama dengan konteks yang ada.

Mendukung implikasi tersebut adalah hasil temuan Baharuddin sebagaimana dikutip Muhaimin bahwa fitrah manusia memiliki dua sisi:

pertama, sisi yang menampakkan aspek spiritual; *kedua*, sisi empiris-historis atau sosial.⁷¹ kedua aspek inilah yang harus diinternalisasi oleh pendidikan Islam sehingga manusia secara fitrah mampu menjadi insan kamil yaitu yang berkembang ke arah spiritual maupun sosial.

Hakikat Pendidikan Islam juga disampaikan oleh Syed Ali Ashraf dan Syed Sajjad Husein sebagaimana dikutip Roqib yaitu suatu pendidikan yang melatih jiwa murid-murid untuk bersikap terhadap segala macam ilmu pengetahuan, dengan dipengaruhi oleh nilai-nilai spiritual dan sangat sadar akan nilai etis Islam. Mereka dilatih mentalnya dalam menuntut ilmu pengetahuan bukan semata-mata untuk menambah keimuan serta materi belaka, melainkan untuk berkembang menjadi makhluk rasional yang berbudi luhur dan melahirkan kesejahteraan spiritual, moral, dan fisik bagi keluarga, bangsa dan seluruh umat manusia.⁷² Hakikat semacam ini juga dirumuskan oleh Muhaimin dalam kerangka teori rekonstruksi sosial sebagai tipologi teori yang proaktif dan antisipatif, artinya pendidikan Islam ke depan memiliki dwi tugas yang harus berjalan secara seimbang yaitu mengembangkan peserta didik secara individu sekaligus bertanggungjawab secara sosial.⁷³

Pemaknaan Ashraf, Husein dan Muhaimin terhadap pendidikan Islam di atas telah banyak memiliki kesamaan dengan pemaknaan Kuntowijoyo terhadap paradigma Islam transformatif, karena sama-sama

⁷¹ Muhaimin, *Pendidikan Agama...*, 17

⁷² Moh. Roqib, *Ilmu Pendidikan Islam: Pengembangan Pendidikan Integratif di Sekolah, Keluarga dan Masyarakat*, (Yogyakarta: LKiS), 21

⁷³ Muhaimin, *Pendidikan Agama...*, 14

mengedepankan objektivikasi sehingga terdapat keseimbangan diantara makna teks dengan konteks.

b. Materi Pendidikan Islam

Materi pendidikan Islam selama ini perlu direkonstruksi berdasarkan paradigma Islam transformatif, karena itu satu sumbangan pemikiran Kuntowijoyo yang berkenaan dengan objektivikasi sebagai esensi dari pemikiran transformasinya perlu dikembangkan menjadi materi pendidikan Islam ke depan. Artinya materi pendidikan Islam harus mampu berisikan materi yang benar-benar objektif, sesuai dengan realitas sehingga tidak kehilangan arah. Selain itu, dengan objektivikasi materi pendidikan Islam dapat dijumpai tidak hanya dari teks melainkan dari konteks.

Implikasi lain yang berkenaan dengan materi pendidikan Islam adalah dari metode strukturalisme transendental, walaupun ini termasuk wilayah epistemologi namun isi dari metode ini merupakan bagian dari materi pendidikan yaitu kesadaran diri. Dalam bahasa pemikir transformatif ialah pemahaman keagamaan. Materi pendidikan Islam tak akan terlepas dari ajaran agama Islam, oleh karena itu, ajaran itu harus ditransformasi menjadi ilmu pengetahuan agar dapat dipahami lebih luas lagi dan tak sebatas sebagai doktrin agama semata.

Materi pendidikan Islam selama ini masih terkukung dengan nilai-nilai yang kaku, subjektif, tidak dapat ditafsiri sehingga membuat materi tersebut tidak kontekstual dan hanya diperuntukkan bagi kalangan umat Muslim saja. Oleh karena itu, materi pendidikan Islam harus memberikan

nilai kesadaran akan perubahan, kesadaran kolektif, kesadaran sejarah, adanya fakta sosial, adanya masyarakat abstrak dan objektivikasi. Beberapa nilai ini akan menjadikan materi pendidikan Islam lebih fleksibel, lebih kontekstual, dan relevan dengan kebutuhan zaman.

Berikutnya pemikiran Kuntowijoyo yang berimplikasi terhadap pengembangan materi pendidikan Islam adalah mengenai nilai-nilai profetik sebagai landasan visi paradigma Islam transformatif. Nilai tersebut adalah humanisasi, liberalisasi dan transendensi. Berdasarkan ketiga nilai tersebut, materi pendidikan Islam harus berisikan materi yang mengajarkan urgensi humanisasi dalam kehidupan global, materi yang memberikan kebebasan peserta didik untuk secara kritis memberikan argumentasi, dan materi yang menghubungkan nilai-nilai kehidupan dengan Allah Yang Maha Hidup. Jika nilai-nilai profetik ini termuat di dalam materi pendidikan Islam tentunya menjadikan materi lebih religius, lebih bebas dari keberpihakan atas suatu pemahaman.

c. Metode Pendidikan Islam

Kuntowijoyo memberikan dua metode urgen dalam epistemologi Islam transformatif, yaitu aktualisasi nilai menjadi sikap, lalu transformasi nilai menjadi teori ilmu sosial. Metode pertama berimplikasi kepada metode pendidikan Islam yang tidak hanya sebatas metode doktrinal belaka namun bisa mengembangkan metode yang mampu menterjemahkan nilai-nilai ajaran Islam ke dalam sikap. Metode tersebut bisa disebut metode aktualisasi.

Metode kedua berimplikasi kepada metode pendidikan Islam yang merumuskan teori pendidikan Islam yang komprehensif karena mencakup semua nilai ajaran Islam sehingga memberikan kekuatan secara teoritis sebagai ilmu pengetahuan dan dapat dijadikan landasan metodologis pengembangan pendidikan Islam. Metode tersebut bisa disebut metode transformasi. Metode ini menjadi sulit, karena banyak hal yang harus dilengkapi dalam rangka perumusan ilmu sosial berdasarkan pembacaan teks suci al-Qur'an dan Sunnah. Namun jika metode ini berhasil dijalankan dan diaplikasikan maka kekuatannya mampu bertahan dalam jangka waktu yang lama, walaupun nantinya diperlukan rekonstruksi dalam rangka memberikan rumusan baru terkait teori ilmu Islam tersebut.

Sebagai upaya pengilmuan Islam tersebut, Kuntowijoyo memberikan dua metode lain yaitu metode dari dalam diri masyarakat Muslim dan metode dari luar. Kedua metode ini juga berimplikasi kepada metode pendidikan Islam. Metode pertama adalah strukturalisme transendental yang dipahami sebagai metode penyadaran diri masyarakat akan kaffahnya Islam. Implikasinya adalah metode pendidikan Islam harus mampu membuat langkah-langkah peningkatan kesadaran diri siswa agar mampu memahami makna Islam secara sempurna. Jika langkah ini berhasil maka perilaku kekerasan tidak akan pernah terjadi, fanatisme hilang, tawuran tidak ada lagi, mengkafiri orang lain berhenti. Metode kedua adalah sintetik-analitik yang lebih fokus terhadap pengembangan paradigma al-Qur'an atas hasil tafsiran teks secara objektif. Metode ini

berdampak kepada metode pendidikan Islam yang lebih mengedepankan penafsiran teks secara objektif.

Berkenaan dengan metode kedua tersebut Herman Soewardi sebagaimana dikutip Sumarna menawarkan konsep *epistemologi tauhidullah*. Konsep ini sebagai upaya kongkritisitas dalam melakukan hal yang benar, yang dituntun oleh Allah. Dengan demikian akan ditemukan premis-premis yang membawa kita ke koridor-koridor yang baik, yang secara *sekuensial* tidak menimbulkan kerusakan di bumi.⁷⁴ Jelas apa yang ditawarkan oleh Sumarna jika dikaitkan dengan metode transformasi adalah bentuk usaha merekonsepsikan serta merekongkritkan sesuatu yang abstrak di dalam agama. Konsep ini sejalan dengan apa yang disampaikan oleh Kuntowijoyo yang menghendaki adanya penerjemahan teks kepada konteks secara objektif, karena teks lebih bersifat subjektif sehingga harus diobjektifkan agar bermanfaat dalam kehidupan sosial.

Pentingnya merekonstruksi aspek epistemologi atau metodologi pendidikan Islam karena menurut Harun Nasution epistemologi ialah ilmu yang membahas tentang apa itu pengetahuan dan bagaimana cara memperoleh pengetahuan.⁷⁵ Makna epistemologi semacam itu mengindikasikan bahwa aspek epistemologi sebagai bagian yang urgen dalam pendidikan Islam, sehingga dalam menghadapi perubahan zaman merekonstruksi epistemologi pendidikan Islam sangat dibutuhkan, oleh

⁷⁴ Cecep Sumarna. *Rekonstruksi Ilmu; Dari Empirik-Rasional Ateistik ke Empirik-Rasional Teistik*. (Bandung: Benang Merah Press, 2005), 158

⁷⁵ Harun Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta, tp, 1978), 7

karenanya ia harus bersifat terbuka atas segala pandangan serta ide pembaharuan.⁷⁶

d. Tujuan Pendidikan Islam

Tujuan Islam transformatif dalam pandangan Kuntowijoyo ialah merumuskan ilmu sosial profetik atau ilmu Islam transformatif berlandaskan cita-cita profetik. Tujuan ini berimplikasi terhadap pengembangan tujuan pendidikan Islam, hal ini terlihat dari sisi rumusan teori ilmu Islam. Sejauh ini pendidikan Islam masih terus berjalan sebagai proses pengislaman ilmu atau islamisasi ilmu, karena para pakar pendidikan Islam belum mampu merumuskan Islam menjadi ilmu, sehingga kekuatan pendidikan Islam belum kokoh dengan tidak adanya ajaran atau nilai-nilai Islam yang bersifat teoritis tapi hanya sebatas ajaran doktrinal.

Rumusan tujuan pendidikan yang masih sebatas ajaran doktrinal dapat terlihat dari pandangan Muhammad Omar al-Toumy al-Syaibany sebagaimana dikutip Jalaluddin tentang tujuan pendidikan Islam adalah untuk mempertinggi nilai-nilai akhlak hingga mencapai tingkat akhlak al-karimah.⁷⁷ Juga pada rumusan Ali Al-Jumbulati dan Abdul Futuh at-Tuwaanisi yang membagi dua tujuan terkait tujuan Pendidikan Islam, kedua tujuan tersebut adalah tujuan keagamaan dan tujuan keduniaan. Tujuan keagamaan ini hakikatnya adalah membentuk serta membina pribadi yang baik sehingga mampu mengamalkan semua ilmu

⁷⁶ Nurudin, Merumuskan Strategi Pembelajaran Nilai (Keagamaan) dalam Pendidikan Islam, (*Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, Volume 5, Nomor 1, Januari-Maret 2007), 65

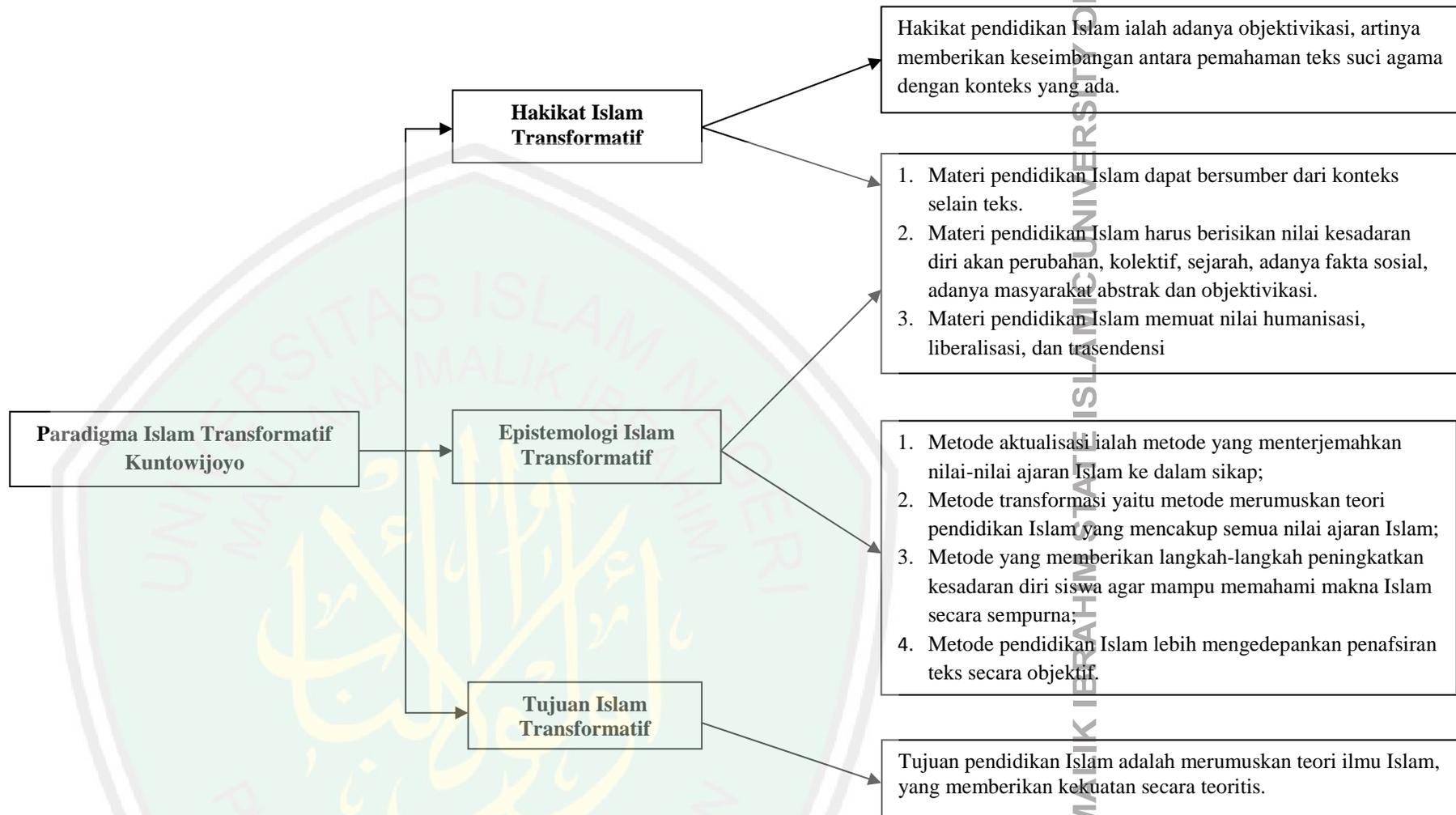
⁷⁷ Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003), 92

pengetahuan yang diperoleh dari ajaran Islam untuk mendekatkan diri kepada Allah. Sedangkan tujuan keduniaan ini dimaksudkan bahwa Pendidikan Islam sebagai alat menuju masa depan yang cerah dan untuk mempermudah mendapatkan pekerjaan.⁷⁸

Dimensi pengilmuan Islam belum tampak pada rumusan tujuan pendidikan Islam di atas, mereka hanya berkuat pada tataran dimensi dunia dan akhirat, dimensi akhlaq, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, apa yang digagas oleh Kuntowijoyo sebagai tujuan paradigma Islam transformatif ini akan memperluas jangkauan tujuan pendidikan Islam ke arah pengilmuan nilai-nilai Islam.

Berdasarkan analisa di atas, bahwa paradigma Islam transformatif dalam pemikiran Kuntowijoyo sedikit banyak berimplikasi terhadap pengembangan pendidikan Islam pada aspek hakikat, materi, metode serta tujuan pendidikan Islam. Implikasi tersebut dapat terlihat jelas dalam gambar di bawah ini:

⁷⁸ Ali Al-Jumbulati dan Abdul Futuh at-Tuwaanisi, *Dirasatun Muqaaranatun fit-Tarbiyyatil Islamiyah*, Terj. M. Arifin, *Perbandingan Pendidikan Islam*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, Cet 2, 2002), 37-38



2. Implikasi Pemikiran Moeslim Abdurrahman

a. Hakikat Pendidikan Islam

Moeslim Abdurrahman berparadigma teologi transformatif dikarenakan makna teologi yang begitu luas untuk dipahami dan tidak hanya sebatas persoalan tauhid semata namun persoalan lainnya juga bagian dari teologi termasuk pendidikan. Pemaknaan Abdurrahman terhadap teologi transformatif yang ia gagas secara esensial berupa adanya dialog antara kenyataan di lapangan dengan konsep ideal teks suci agama.

Pemaknaan seperti itu tentu memiliki implikasi terhadap hakikat pendidikan Islam, karena hubungan antara pendidikan secara umum dengan teologi sangatlah kuat, pendidikan pastinya berbicara internalisasi atau transformasi nilai, karena itu menyangkut hal-hal yang mampu mempengaruhi sikap atau tingkah laku peserta didik di dalam sebuah komunitas. Dan teologi merupakan sesuatu yang menyangkut aktivitas kesadaran manusia sehingga dapat berdampak kepada sikap dan tingkah laku. Artinya teologi mampu menginspirasi dan membentuk pola pandang manusia, yang berubah kepada tindakan nyata sehingga mampu dijadikan pandangan hidup selamanya.⁷⁹ Relasi antara teologi dan pendidikan sangat kuat sehingga mampu melahirkan sebuah paradigma yang komprehensif dalam rangka merekonstruksi pendidikan agama Islam menghadapi dunia global.

⁷⁹ Esha, *Teologi Islam...*, 64

Berdasarkan pemaknaan hakiki tersebut, maka implikasinya terhadap pemaknaan pendidikan Islam ke depan, adalah pendidikan yang mengedepankan sisi dialog antara kebutuhan konteks dengan konsep ideal. Artinya pendidikan Islam mampu mengontrol proses pendidikan ke depan dengan mengendalikan dua aspek sekaligus secara bersamaan dan seimbang.

Implikasi tersebut menjadi penting karena selama ini para pakar pendidikan belum menyentuh ranah dialog antara pembacaan teks dan konteks sebagaimana pemaknaan Imam Bawani terkait pendidikan Islam ke arah kegiatan dakwah, hal ini tiada lain merujuk kepada sejarah Nabi Muhammad SAW yang pertama kali menyampaikan Pendidikan Islam kepada masyarakat muslim pada awal mula penyebaran ajaran Islam.⁸⁰ Juga pemaknaan Nauqib Al-Attas terkait hakikat Pendidikan Islam seperti dikutip Bawani yaitu pengenalan dan pengakuan, yang secara berangsur-angsur ditanamkan kepada manusia, tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa, sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan tempat Tuhan yang tepat di dalam tatanan wujud kepribadian”⁸¹

b. Metode Pendidikan Islam

Pemaknaan Abdurrahman terkait hakikat Islam transformatif juga berdampak kepada metode pendidikan Islam, selain epistemologi Islam transformatif yang memiliki dua metode yang sangat urgen. Di bawah ini akan dijelaskan implikasi pemikiran tersebut.

⁸⁰ Imam Bawani, *Segi-segi Pendidikan Islam*, (Surabaya: Al-Ikhlash, 1987), 73

⁸¹ Bawani, *Segi-segi...*, 217

Secara esensi Islam transformatif menghendaki adanya dialog, ini yang menurut Abdurrahman perlu digagas dalam rangka mencapai keadilan. Dialog dalam metode pendidikan secara umum merupakan satu diantara banyak metode yang urgen dilaksanakan dalam rangka mencapai satu pemahaman yang komprehensif. Sehingga antara komponen atau elemen pendidikan memiliki peran yang sama dalam menyampaikan argumennya. Oleh karena itu, implikasi pemikiran ini sangat tampak pada metode pendidikan Islam, karena ke depan metode pendidikan Islam harus terus melakukan dialog antara guru dengan murid, antara murid dengan realitas sosial, antara guru dengan konteks di lapangan, sehingga melahirkan pemahaman yang sempurna. Apa yang dipelajari di dalam teks buku pelajaran harus terus dihadapkan atau didialogkan dengan realitas sosial yang terjadi di masyarakat. Jadi pembicaraan materi pelajaran menjadi lebih kontekstual.

Metode dialog sangat dibutuhkan dalam tatanan metode pendidikan Islam ke depan sebagaimana metode yang ditawarkan Naquib al-Attas yaitu metode tauhid. Metode ini dapat menyelesaikan problematika dikotomi yang salah, seperti antara aspek objektif dan subjektif ilmu pengetahuan, metode ilmu pengetahuan alam yang diklaim lebih objektif dianggap memiliki validitas yang lebih tinggi dibandingkan ilmu agama yang dianggap subjektif.⁸² Pandangan al-Attas ini mengarah kepada metode Islam transformatif perspektif Abdurrahman, karena Islam membutuhkan metode tauhid yang mengintegrasikan atau mendialogkan

⁸² Wan Mohd Nor Wan Daud. *Filsafat Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al-Attas*. terj. Hamid Fahmy. dkk. (Bandung: Mizan, 2003), 293-295

teks dan konteks sehingga ilmu agama menjadi lebih objektif, tidak subjektif.

Implikasi kedua adalah berdasarkan epistemologi Islam transformatif, ada dua metode menurut Abdurrahman sebagai langkah menuju keadilan sosial. Metode pertama berkenaan dengan pembentukan kembali komunitas marginal, metode kedua merumuskan metode tafsir transformatif. Di antara kedua metode tersebut tentu yang memiliki dampak cukup signifikan adalah metode kedua yang berkenaan dengan rumusan metode tafsir transformatif. Metode ini meliputi tiga domain tafsiran yaitu pembacaan bangunan sosial, menghadapkannya ke ranah tekstual lalu melahirkan transformasi sosial. Tafsiran seperti ini berdampak kepada metode pendidikan Islam yang mampu melahirkan aksi nyata atas doktrin-doktrin materi di sekolah. Jika selama ini aksi nyata itu hanya diperuntukkan menjawab soal-soal ujian, maka ke depan metode pendidikan Islam harus menciptakan gerakan sosial atas bacaan realitas sosial yang sudah dipertemukan dengan teks ideal.

Dua implikasi di atas menjadikan posisi metode dalam pendidikan Islam sangat penting, karena banyak memiliki fungsi seperti pengkritik, pemberi solusi, penemu dan pengembang. Jika satu diantara fungsi ini berjalan dan berkembang, maka pendidikan Islam dapat semakin bermutu. Oleh karena itu, para pemikir Pendidikan Islam dapat menjadikan epistemologi atau metode sebagai satu cara memberikan solusi terbaik bagi perkembangan pendidikan Islam ke depan.⁸³

⁸³ Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*, (Jakarta: Erlangga, 2005), 251

c. Tujuan Pendidikan Islam

Tujuan Islam transformatif dalam pandangan Abdurrahman adalah melahirkan gerakan kebudayaan yang berasaskan nilai-nilai serta cita-cita profetik. Berdasarkan tujuan tersebut ada dampak yang jelas terlihat bagi pengembangan tujuan pendidikan Islam ke depan. Yaitu nilai-nilai profetik yang digagas Abdurrahman menjadi poin utama dalam merumuskan tujuan pendidikan Islam. Nilai tersebut ialah humanisasi, liberalisasi dan transendensi.

Implikasi nilai pertama terhadap tujuan pendidikan Islam adalah nilai humanisasi yang dipahami sebagai nilai memanusiakan manusia, artinya tujuan pendidikan Islam ialah meletakkan kodrat peserta didik sebagaimana mestinya, dengan kata lain pendidikan Islam berorientasi menghilangkan segala macam tindak kekerasan dengan memberikan rasa aman kepada para peserta didik dalam menjalani proses pendidikan.

Implikasi kedua adalah nilai liberalisasi. Tujuan pendidikan Islam adalah membebaskan peserta didik dari dikotomi ilmu pengetahuan yang selama ini mendoktrin peserta didik. Implikasi ini terlihat dalam pandangan Mangunwijaya yang memberikan tri tugas pendidikan dalam rangka mencapai tujuan pembebasan yaitu (1) mengantarkan siswa kepada pengembangan segala potensi yang dimiliki ke arah yang lebih komprehensif; (2) pembebasan dari seluruh kekuatan yang membelenggu pengembangan potensi; (3) peduli antar sesama sehingga tercipta kehidupan sosial yang damai sejahtera.⁸⁴ Tiga tugas yang dipaparkan

⁸⁴ Singgih Nugroho, *Pendidikan Pemerdakaan dan Islam: Refleksi Pemikiran YB. Mangunwijaya*, (Bantul: Pondok Edukasi, 2003), 54

Mangunwijaya tersebut merupakan sinyal penting dari peran pendidikan di masa sekarang. Artinya menjadikan pendidikan sebagai alat pertama dalam mencapai kebebasan dalam arti positif yaitu untuk membangun kepribadian baik secara individu maupun sosial.

Sebelum Mangunwijaya, tokoh Barat maupun Timur telah memelopori pendidikan yang membebaskan yaitu Paulo Freire dan Murtadha Muthahhari dalam konteks paradigma pendidikan kritis. Berdasarkan hasil penelitian Zainab bahwa tujuan pendidikan Freire dan Muthahhari adalah mengembangkan kekuatan kritis sebagai manifestasi humanisasi yang menjadi milik manusia.⁸⁵ Tujuan ini dapat difahami bahwa pendidikan harus mampu bernilai humanisasi jika tumbuh sikap kritis dari jiwa peserta didik. Artinya karakteristik yang dimiliki kedua tokoh ini berbeda namun secara esensi memiliki kesamaan yaitu pembebasan serta humansasi.

Implikasi ketiga dari nilai profetik adalah transendensi adalah tujuan pendidikan Islam adalah memperteguh keyakinan serta keimanan peserta didik kepada Allah, sehingga dengan mempelajari pelajaran agama Islam peserta didik mampu meningkatkan ketaqwaannya baik secara individual maupun dalam tahap muamalah dalam kehidupan sosial.

d. Lembaga Pendidikan Islam

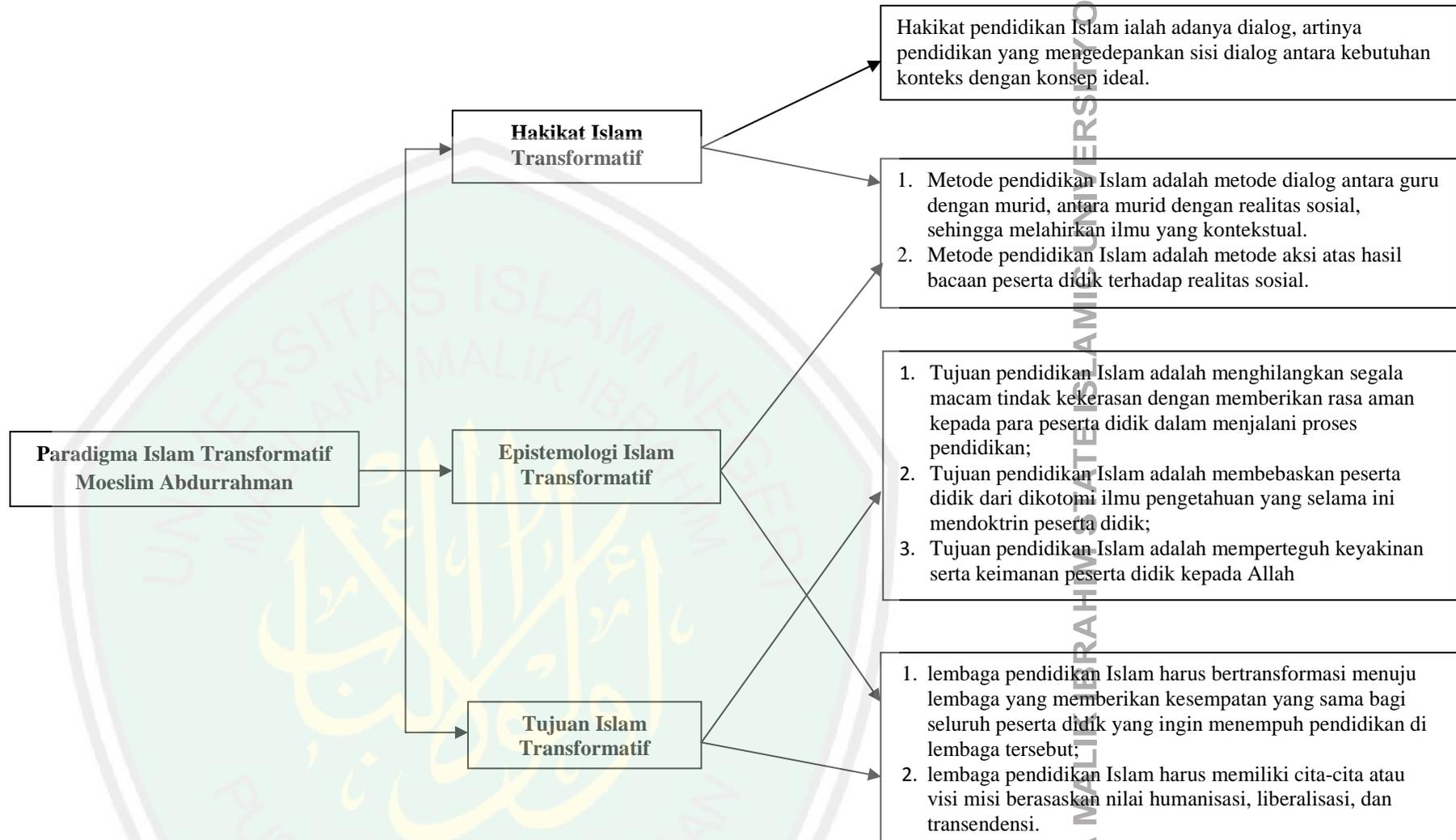
Kajian epistemologi Islam transformatif dalam pandangan Abdurrahman memiliki dua metode, dan satu di antara metode tersebut berimplikasi terhadap pengembangan lembaga pendidikan Islam. Metode

⁸⁵ Nurul Zainab, *Paradigma Pendidikan Kritis: Studi Komparasi Pemikiran Paulo Freire dan Murtadha Muthahhari*, Tesis tidak diterbitkan, (Malang: UIN Maliki Malang, 2012), 132

tersebut adalah membentuk komunitas bawah menuju keadilan sosial. Oleh karena itu, implikasinya ialah lembaga pendidikan Islam harus bertransformasi menuju lembaga yang memberikan kesempatan yang sama bagi seluruh peserta didik yang ingin menempuh pendidikan di lembaga tersebut. Lembaga pendidikan Islam tidak boleh memihak atau lebih memprioritaskan tingkat ekonomi peserta didik yang tinggi untuk diterima di lembaga tersebut.

Implikasi berikutnya berdasarkan tujuan Islam transformatif perspektif Abdurrahman adalah membentuk gerakan kemanusiaan yang berlandaskan cita-cita profetik. Oleh karena itu, lembaga pendidikan Islam harus memiliki cita-cita atau visi misi berasaskan nilai-nilai profetik. Yaitu lembaga yang menegakkan nilai humanisasi, memberikan nilai liberal dalam arti kebebasan berpikir dan berkreasi, serta lembaga yang memiliki visi meningkatkan keimanan dan amal soleh seluruh elemen lembaga secara seimbang dan saling melengkapi.

Berdasarkan beberapa implikasi pemikiran Islam transformatif Moeslim Abdurrahman terhadap pengembangan pendidikan Islam pada aspek hakikat, metode, tujuan serta lembaga pendidikan Islam. Maka di bawah ini akan jelas terlihat dalam sebuah gambar berikut:



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan paparan data serta pembahasan pada bab sebelumnya, maka dapat disimpulkan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Paradigma Islam transformatif perspektif Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman meliputi tiga aspek: (a) hakikat Islam transformatif; (b) epistemologi Islam transformatif; (c) tujuan Islam transformatif.

Hakikat Islam transformatif menurut Kuntowijoyo adalah menghendaki adanya objektivikasi, karena objektivikasi memberikan nilai keterkaitan antara nilai-nilai normatif dengan realitas sosial sehingga Islam menjadi seimbang. Sedangkan dalam pandangan Abdurrahman hakikat Islam transformatif ialah adanya dialog antara konteks dengan teks suci agama, sehingga perubahan dapat berjalan secara seimbang.

Epistemologi Islam transformatif perspektif Kuntowijoyo ada dua yaitu aktualisasi nilai-nilai normatif menjadi sikap, kedua adalah mentransformasikan nilai-nilai normatif itu menjadi teori ilmu sebelum diaktualisasikan ke dalam perilaku. Untuk memperkuat metode kedua tersebut Kuntowijoyo menawarkan dua metode yaitu *strukturalisme transendental*, metode yang memperluas enam kesadaran umat Islam yaitu; kesadaran adanya perubahan; kesadaran kolektif; kesadaran sejarah; kesadaran adanya fakta sosial; kesadaran adanya masyarakat abstrak, dan kesadaran perlunya objektivikasi. Kedua, metode *sintetik-analitik* yaitu

menganalisis teks, menerjemahkan teks secara objektif, kemudian merumuskan teori sosial berparadigma al-Qur'an.

Sedangkan perspektif Abdurrahman epistemologi Islam transformatif ada dua metode, *pertama* membangun komunitas masyarakat bawah yang berorientasi pada ekonomi serta kekuatan kekuasaan yang terorganisir dari masyarakat sendiri; *kedua* melakukan reinterpretasi nilai-nilai normatif dalam memahami gagasan Tuhan, metode ini meliputi tiga tahapan sebagai berikut: melihat dan memahami konstruk sosial; lalu realitas sosial ditemukan dengan tafsiran ayat-ayat al-Qur'an; selanjutnya hasil pertemuan realitas sosial dengan model ideal teks akan melahirkan aksi sejarah yang baru, yaitu transformasi sosial.

Tujuan Islam transformatif menurut Kuntowijoyo adalah merumuskan ilmu Islam transformatif atau ilmu sosial profetik, yang menjelaskan dan mengubah fenomena sosial juga memberi arahan kemana transformasi itu dilakukan, untuk apa, dan oleh siapa. Transformasi ini atau ilmu ini didasarkan pada cita-cita etik dan profetik sebagai berikut: humanisasi, liberasi dan transendensi.

Sedangkan Abdurrahman berpandangan tujuan Islam transformatif adalah membentuk gerakan kultural atau gerakan kemanusiaan yang didasarkan pada nilai-nilai profetik yaitu liberalisasi, humanisasi, dan transendensi. Gerakan ini bergerak pada perubahan sejarah kehidupan sosial masyarakat oleh masyarakat itu sendiri ke arah yang lebih partisipatif, terbuka, dan emansipatoris.

2. Persamaan pemikiran kedua tokoh terletak pada tiga aspek yaitu *pertama*, latar belakang pemikiran kedua tokoh ini merupakan tokoh transformatif teoritis; *kedua*, aspek hakikat pemikiran Islam transformatif sama-sama mengarah kepada keseimbangan dalam pelaksanaan ibadah dan muamalah; *ketiga* adalah visi yang diusung selalu bersandarkan pada aspek humanisasi, liberasi dan transendensi.

Sedangkan perbedaan pemikiran kedua tokoh terletak pada tiga aspek *pertama*, perspektif yang digunakan Kuntowijoyo yang lebih kepada ilmu sosial dan Abdurrahman ke arah teologi; *kedua*, epistemologi yang digunakan dalam Islam transformatif Kuntowijoyo ada dua metode aktualisasi yang satu kepada sikap, kedua transformasi nilai kepada teori ilmu, Abdurrahman dua metode yaitu eksternal (gerakan kemanusiaan), internal (metode tafsir transformatif); *ketiga*, tujuan Islam transformatif Kuntowijoyo lebih mengarah kepada perumusan teori ilmu Islam transformatif, sedangkan Abdurrahman kepada pembentukan gerakan kultural.

3. Implikasi pemikiran kedua tokoh terhadap pengembangan pendidikan Islam yaitu pada aspek:

a. Implikasi pemikiran Kuntowijoyo

Pemikiran Islam transformatif Kuntowijoyo terhadap pengembangan pendidikan Islam meliputi empat aspek yaitu: (1) hakikat pendidikan Islam ialah pendidikan yang seimbang antara pembacaan teks dengan konteks; (2) materi pendidikan Islam meliputi materi yang bersumber dari realitas sosial, memuat pelajaran tentang kesadaran diri, serta

memuat nilai-nilai humanisasi, liberalisasi dan transendensi; (3) metode pendidikan Islam meliputi metode aktualisasi, metode transformasi, metode kesadaran diri serta metode tafsir objektif; (4) tujuan pendidikan Islam adalah merumuskan teori ilmu Islam.

b. Implikasi pemikiran Moeslim Abdurrahman

Pemikiran Islam transformatif Abdurrahman berdampak terhadap pengembangan pendidikan Islam pada empat aspek yaitu: (1) hakikat pendidikan Islam adalah pendidikan yang selalu mengarahkan dialog antara kebutuhan konteks terhadap teks; (2) metode pendidikan Islam meliputi metode dialog serta metode aksi; (3) tujuan pendidikan Islam meliputi humanisasi, liberalisasi dan transendensi; (4) lembaga pendidikan Islam adalah lembaga yang terbuka bagi semua serta memiliki visi misi berdasarkan cita-cita profetik.

B. Saran

Paradigma Islam transformatif sebagai satu paradigma baru yang lahir akibat melihat kegagalan yang diberikan oleh modernisasi dan islamisasi. Pola pandang transformatif berkeinginan merubah tatanan masyarakat yang notabene terkukung oleh kemajuan peradaban yang tidak mendukung keadilan sosial di dalam masyarakat, sehingga yang kaya semakin sewena-wena sedangkan yang miskin semakin tak berdaya. Untuk melakukan transformasi tersebut diperlukan rumusan-rumusan baru baik itu berupa teori maupun aksi. Salah satu aspek yang mampu memberikan perubahan dalam diri manusia adalah pendidikan.

Secara umum pendidikan merupakan bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan masyarakat, oleh karena itu, penulis menyarankan dengan hasil

penelitian ini kepada lembaga pendidikan khususnya pendidikan Islam untuk terus melakukan transformasi dari segala aspek sehingga pendidikan Islam selalu relevan dengan kebutuhan zaman. Sebagai contoh makna pendidikan Islam tidak lagi diartikan pengajaran nilai-nilai ajaran Islam kepada peserta didik, tapi harus menitikberatkan kepada pengejawantahan atau pengaplikasian nilai-nilai tersebut dalam tataran sikap atau perilaku. Artinya pendidikan Islam tidak hanya berbicara ibadah tapi juga muamalah, tidak hanya teks tapi juga konteks, tidak hanya nilai tapi realitas, tidak hanya kesalehan individual tapi juga sosial.

Saran berikutnya terkait dengan visi lembaga pendidikan Islam ke depan harus selalu disandarkan kepada cita-cita kenabian atau profetik, karena Rasulullah sebagai penutup Nabi dan Rasul merupakan teladan bagi seluruh umat Islam yang memberikan contoh kehidupan yang romantis antara ibadah dan muamalah, yang menegakkan keadilan bagi seluruh rakyat atau umatnya. Serta membebaskan umat Islam dari kejahilian. Artinya lembaga pendidikan Islam ke depan harus memiliki visi yang sama dengan visi Rasulullah ketika menyiarkan ajaran agama Islam kala itu, visi tersebut antarlain adalah memanusiakan manusia, membebaskan manusia serta beriman kepada Allah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Moeslim, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet. III, 1997
- , Moeslim, *Islam Sebagai Kritik Sosial*, Jakarta: Erlangga, 2003
- Abdullah. M. Amin. *Pendidikan Agama Era Multikultural-Multireligius*. Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005
- Afandi, Arief, (Ed.), *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. III, 1997
- Afwah, Neneng, Teologi Transformatif Upaya Membebaskan Kaum Tertindas: Studi atas Pemikiran Moeslim Abdurrahman, *Antologi*: Vol 15, No 2, 2010
- Al-Jumbulati, Ali dan Abdul Futuh at-Tuwaanisi, *Dirasatun Muqaaranatun fit-Tarbiyyatil Islamiyah*, Terj. M. Arifin, *Perbandingan Pendidikan Islam*, Jakarta: PT Rineka Cipta, Cet 2, 2002
- Ali-Fauzi, Nasrullah, (Ed.), *ICMI: Antara Status Quo dan Demokratisasi*, Bandung: Mizan, 1995
- Ali-Fauzi, Ihsan, *Mengenang Kang Moeslim*, (online), muhammadiyahstudies.blogspot.com diakses 20 Maret 2013
- , (Eds.), *Mencari Islam: Kumpulan Otobiografi Intelektual Kaum Muda Muslim Indonesia Angkatan 80-an*, Bandung: Mizan, Cet. II, 1993
- Amin, Nasihun, *Dari Teologi Menuju Teoantropologi: Pemikiran Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer*, Semarang: Walisongo Press, 2009
- Anies, M. (Eds.) *Rekonstruksi Pendidikan dan Tradisi Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998
- Anonim, *Kuntowijoyo*, (online), <http://id.wikipedia.org> diakses 20 Desember 2012
- , *Kang Moeslim Telah Berpulang*, Kompas, 7 Juli 2012
- Anwari, Tantowi (Eds), *Pembaruan Pemikiran Islam Indonesia*, Jakarta: KEMi dan LSAF, 2011
- Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Anwar, Chairil, *Islam dan Tantangan Kemanusiaan Abad XXI*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000

- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, cet. 12, 2002
- Assyaukanie, Luthfi, (Ed.), *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, Jakarta: Teater Utan Kayu dan Jaringan Islam Liberal, 2002
- Badruzaman, Abad, *Kiri Islam Hasan Hanafi: Menggugat Kemapanan Agama dan Politik*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2005
- , *Dari Teologi Menuju Aksi: Membela yang Lemah, Menggempur Kesenjangan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Baidhawiy, Zakiyuddin, *Teologi Neo Al-Maun: Manifesto Islam Menghadapi Globalisasi Kemiskinan Abad 21*, Jogjakarta: Civil Islamic Institute, 2009
- Baso, Ahmad, *Civil Society Versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran Civil Society dalam Islam Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999
- Bawani, Imam, *Segi-segi Pendidikan Islam*, Surabaya: Al-Ikhlash, 1987
- Daud, Wan Mohd Nor Wan, *Filsafat Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al-Attas*. terj. Hamid Fahmy. dkk. Bandung: Mizan, 2003
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: PT. Syamil Cipta Media
- Djamiluddin, Dedy dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, dan Jalaluddin Rakhmat*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998
- Effendy, Edy A. (Eds.), *Dekonstruksi Islam: Mazhab Ciputat*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999
- Efendi, Anwar, *Dimensi profetik dalam fiksi Kuntowijoyo*, Disertasi tidak diterbitkan, Malang: Program Studi Pendidikan Bahasa Indonesia, Universitas Negeri Malang, 2011
- Engineer, Asghar Ali, *Islam and Liberation Theology: Essay on Liberative Elements in Islam*, Terj. Agung Prihantoro, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. II, 2000
- Esha, Muhammad In'am, *Teologi Islam: Isu-isu Kontemporer*, Malang: UIN-Malang Press, 2008
- Fadjar, A. Malik, *Menyiasati Kebutuhan Masyarakat Modern Terhadap Pendidikan Agama Luar Sekolah*, Seminar dan Lokakarya Pengembangan Pendidikan Islam Menyongsong Abad 21, IAIN, Cirebon, tanggal, 31 Agustus s/d 1 September 1995

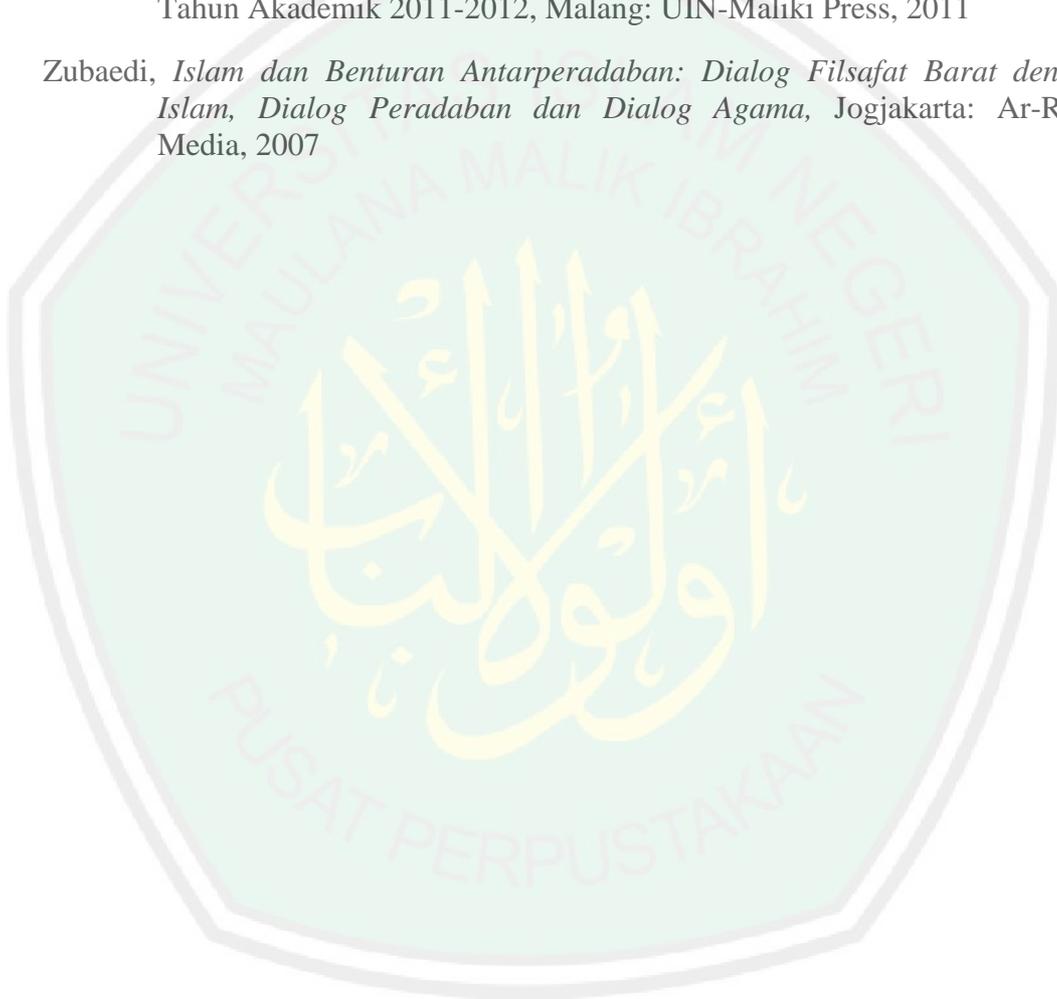
- Fahmi, M. *Islam Transendental: Menelusuri Jejak-jejak Pemikiran Islam Kuntowijoyo* Yogyakarta: Pilar Religia, 2005
- Furchan, Arief dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Giyato, *Pandangan Profetik Kuntowijoyo dalam Novel Pasar, Mantra Pejinak Ular, dan Wasripin dan Satinah*, Tesis tidak diterbitkan, Surakarta: Program Studi Magister Pendidikan Bahasa Indonesia, UNS, 2010
- Hanafi, Hasan, *Cakrawala Baru Peradaban Global: Revolusi Islam untuk Globalisme, Pluralisme dan Egaliterisme antar Peradaban*, Terj. Muhammad Saiful Anam dan Abduh, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003
- Hidayatullah, Syarif, *Islam "Isme-Isme": Aliran dan Paham Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010
- Hikam, Muhammad AS, *Gus Dur Selalu Ngakak Bila ada Kang Moeslim*, (online), muhammadiyahstudies.blogspot.com diakses 20 Maret 2013
- Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003
- Kadir, Muslim A. *Ilmu Islam Terapan: Menggagas Paradigma Amali dalam Agama Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003
- Karim, Muhammad, *Pendidikan Kritis Transformatif*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2009
- Kelompok Studi Islam (Eds), *Intelektualisme Muhammadiyah Menyongsong Era Baru*, Bandung: Mizan, 1995
- Krippendorff, Klaus, *Content Analysis: Introductions to its Theory and Methodology*, Terj. Farid Wajidi, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, Jakarta: Rajawali Press, 1993
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, Edisi 2, 2006
- _____, *Penjelasan Sejarah (Historical Explanation)*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008
- _____, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, Cet. VIII, 1998
- _____, *Muslim tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Bandung: Mizan, 2001
- _____, *Budaya dan Masyarakat*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006
- _____, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, Cet. II, 1997
- Maarif, Ahmad Syafii, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1993

- _____, *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, Jakarta: Pustaka LP3ES, 2006
- Madjid, Nurcholis, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, Jakarta: Paramadina, 1999
- _____, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Jakarta: Paramadina, Cet. II, 1992
- Mahdi, Sayed, (Eds), *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas*, Jakarta: Erlangga, 2003
- Malik, Isep Abdul, (Eds.), *Islam Universal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007
- Margono, S. *Metodologi Penelitian Pendidikan*, Jakarta: PT Asdi Mahasatya, Cet. ke-2, 2000
- Masha, Nasihin, *Kang Moeslim*, (online), muhammadiyahstudies.blogspot.com diakses 20 Maret 2013
- Moleong, Lexi J. *Penelitian Kualitatif*, Bandung: Rosda Karya, 2002
- Mulkhan, Abdul Munir, *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Dakwah Islam*, Yogyakarta: Sypress, 1994
- _____, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000
- _____, *Nalar Spiritual Pendidikan: Solusi Problem Filosofis Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002
- _____, *Teologi Kiri: Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadl'afin*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002
- Mu'arif, *Pembaruan Pemikiran Islam: Menyelami Butir-butir Pemikiran Ahmad Wahib*, Bantul: Pondok Edukasi, 2005
- Muhaimin, *Pendidikan Agama Islam Berwawasan Rekonstruksi Sosial* (Pidato Ilmiah disampaikan di hadapan Sidang Terbuka Senat UIN Malang dalam rangka Penguohan Guru Besar, 2004
- Nasution, Harun, *Filsafat Islam*, Jakarta, tp, 1978
- Naim, Ngainun dan Achmad Sauqi, *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2008
- Nata, Abuddin, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Jakarta; PT RajaGrafindo Persada, Cet. 2, 2001
- Nugroho, Singgih, *Pendidikan Pemerdekaan dan Islam: Refleksi Pemikiran YB. Mangunwijaya*, Bantul: Pondok Edukasi, 2003

- Nurudin, Merumuskan Strategi Pembelajaran Nilai (Keagamaan) dalam Pendidikan Islam, *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, Volume 5, Nomor 1, Januari-Maret 2007
- Purwoko, Krisman. *Globalisasi Tantangan Utama Pendidikan Islam di Indonesia*, (online), <http://www.republika.co.id> diakses 31 Mei 2012
- Qodir, Zuly, *Pembaharuan Pemikiran Islam: Wacana Intelektual Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006
- _____, *Gerakan Sosial Islam: Manifesto Kaum Beriman*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Qomar, Mujamil, *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*, Jakarta: Erlangga, 2005
- Qorib, Muhammad, *Solusi Islam*, Jakarta: Penerbit Dian Rakyat, 2010
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam Aktual: Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*, Bandung: Mizan, Cet. IV, 1992
- _____, *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus*, Bandung: Mizan, Cet. IX, 1998
- _____, et, al, *Petualangan Spiritualitas: Meraih Makna Diri Menuju Kehidupan Abadi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008
- Rahardjo, M. Dawam, *Intelektual, Intelegensia, dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*, Bandung; Mizan, Cet. III, 1996
- _____, *Merayakan Kemajemukan Kebebasan dan Kebangsaan*, Jakarta: Kencana, 2010
- Rahman, Budhi Munawar, *Islam Pluralis*, Jakarta: Paramadina, 2001
- Prasetyo, Eko, *Islam Kiri Melawan Kapitalisme Modal: dari Wacana Menuju Gerakan*, Yogyakarta: Insist Press, 2002
- Rais, M. Amien, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan*, Bandung: Mizan, Cet. III, 1998
- _____, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, (Bandung: Mizan, Cet. X, 1999
- Roqib, Moh. *Ilmu Pendidikan Islam: Pengembangan Pendidikan Integratif di Sekolah, Keluarga dan Masyarakat*, Yogyakarta: LKiS
- Rembanga, Musthofa, *Pendidikan Transformatif: Pergulatan Kritis Merumuskan Pendidikan di Tengah Pusaran Arus Globalisasi*, Yogyakarta: Teras, 2008
- Saleh, Fauzan, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in Twentieth Century Indonesia: A Critical Survey*, Terj. Fauzan Saleh, *Teologi*

- Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004
- Sidik, Paradigma Islam dan Transformasi Sosial (Studi Pemikiran Kuntowijoyo), *Jurnal Hunafa*, Vol. 2 No. 3 Desember 2005
- Sobary, Mohamad, *Diskursus Islam Sosial: Memahami Zaman Mencari Solusi*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998
- Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian suatu Pemikiran dan Penerapannya*, Jakarta: Reneka Cipta, 1999
- Segundo, J.L. *Liberation of Theology*, Dublin, Gill and Mcmillan, 1997
- Suhardi (Eds.), *Embrio Cendekiawan Muhammadiyah*, Jakarta: Yayasan Penerbit Pers Suara Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah dan Perkasa Press, 1995
- Sumarna, Cecep, *Rekonstruksi Ilmu; Dari Empirik-Rasional Ateistik ke Empirik-Rasional Teistik*. Bandung: Benang Merah Press, 2005
- Sumartana, Th. (Eds.), *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994
- Supena, Ilyas. Konstruksi Pendidikan Islam dalam Tinjauan Filsafat Ilmu, *at-Taqaddum: Jurnal Peningkatan Mutu Keilmuan dan Kependidikan Islam*, Vol. 1, No. 1, Juli 2008
- Surahmad, Winarno, *Dasar dan Teknik Penelitian*, Bandung: Trasito, 1994
- Taher, Tarmizi, *Membumikan Ajaran Ketuhanan: Agama dalam Transformasi Bangsa*, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2003
- Thohari, Hadjriyanto Y. *Obituari: Mas Moeslim dan Teologi Al Ma'un*, (online), muhammadiyahstudies.blogspot.com diakses 20 Maret 2013
- Tilar, H.A.R. *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional Dalam Perspektif Abad 21*, Magelang: Tera Indonesia, Cet. I, 1998
- Tim Pembina Al-Islam dan Kemuhammadiyah, *Muhammadiyah: Sejarah, Pemikiran dan Amal Usaha*, Malang: Pusat Dokumentasi dan Publikasi Universitas Muhammadiyah Malang, 1990
- Usman, Widodo, (Eds.), *Membongkar "Mitos" Masyarakat Madani*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000
- Wahid, Abdurrahman, dkk, *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, Cet. II, 1993
- Woodward, Mark R. *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*, terj. Ihsan Ali-Fauzi, *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998

- Yusuf, Moh. Asror, (Ed.), *Agama Sebagai Kritik Sosial: di tengah Arus Kapitalisme Global*, Yogyakarta; IRCiSoD, 2006
- Zainab, Nurul, *Paradigma Pendidikan Kritis: Studi Komparasi Pemikiran Paulo Freire dan Murtadha Muthahhari*, Tesis tidak diterbitkan, Malang: UIN Maliki Malang, 2012
- Zainuddin, M, *Reformulasi Paradigma Transformatif dalam Kajian Pendidikan Islam*, Orasi Ilmiah pada Acara Rapat Terbuka Senat UIN Maliki Malang dalam Rangka Wisuda Lulusan Sarjana dan Pascasarjana Semester Ganjil Tahun Akademik 2011-2012, Malang: UIN-Maliki Press, 2011
- Zubaedi, *Islam dan Benturan Antarperadaban: Dialog Filsafat Barat dengan Islam, Dialog Peradaban dan Dialog Agama*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2007



DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Arbain Nurdin adalah mahasiswa program Magister Pendidikan Agama Islam Sekolah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Ia lahir di Sungai Pinang, Ogan Ilir, Sumatera Selatan pada tanggal 23 April 1986. Ia merupakan anak keempat dari pasangan Bapak H. Hustaman dan Ibu Sarmadah. Pendidikan yang ia tempuh mulai Madrasah Ibtidaiyah (MI) hingga Madrasah Tsanawiyah (MTs) adalah di Pondok Pesantren Raudhatul Ulum Sakatiga. Setelah menyelesaikan MI pada tahun 1998 dan MTs tahun 2001. Selanjutnya ia menyelesaikan pendidikan Madrasah Aliyah di Tarbiyatul Mu'allimien al-Islamiyah (TMI) Pondok Pesantren Al-Amien Prenduan Sumenep Madura pada tahun 2005. Berikutnya ia melanjutkan pendidikan tinggi di perguruan tinggi Islam UIN Maulana Malik Ibrahim Malang pada jurusan Pendidikan Agama Islam (PAI), dan lulus tahun 2011.