

**KONSEP NEOMODERNISME DAN IMPLIKASINYA
DALAM PENDIDIKAN ISLAM**
(Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur Rahman)

SKRIPSI

Diajukan oleh:

Muchammad Iqbal
NIM: 09110169



**JURUSAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM
FAKULTAS ILMU TARBIYAH DAN KEGURUAN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2014

**KONSEP NEOMODERNISME DAN IMPLIKASINYA
DALAM PENDIDIKAN ISLAM**
(Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur Rahman)

SKRIPSI

Diajukan oleh:

Muchammad Iqbal
NIM: 09110169



**JURUSAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM
FAKULTAS ILMU TARBIYAH DAN KEGURUAN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2014

**KONSEP NEOMODERNISME DAN IMPLIKASINYA
DALAM PENDIDIKAN ISLAM**
(Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur Rahman)

SKRIPSI

*Diajukan kepada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri
Maulana Malik Ibrahim Malang untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Guna Memperoleh Gelar Strata Sarjana Pendidikan Islam (S.Pd.I)*

Diajukan oleh:

Muchammad Iqbal

NIM: 09110169



**JURUSAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM
FAKULTAS ILMU TARBIYAH DAN KEGURUAN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2014

LEMBAR PERSETUJUAN

**KONSEP NEOMODERNISME DAN IMPLIKASINYA
DALAM PENDIDIKAN ISLAM
(Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur Rahman)**

SKRIPSI

Oleh:

Muchammad Iqbal
NIM: 09110169

Telah Disetujui Pada Tanggal 07 Juli 2014

Oleh,
Dosen Pembimbing:

Dr. Marno, M. Ag
NIP. 19720822 200212 1001

Mengetahui,
Ketua Jurusan Pendidikan Agama Islam

Dr. Marno, M. Ag
NIP. 19720822 200212 1001

HALAMAN PENGESAHAN

**KONSEP NEOMODERNISME DAN IMPLIKASINYA
DALAM PENDIDIKAN ISLAM
(Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur Rahman)**

SKRIPSI

Dipersiapkan dan disusun oleh:

Muchammad Iqbal (09110169)

Telah dipertahankan di depan penguji pada tanggal 15 Juli 2014 dan dinyatakan

LULUS

serta diterima sebagai salah satu persyaratan untuk
memperoleh gelar strata satu Sarjana Pendidikan Islam (S.Pd.I)

Panitia Ujian

Tanda Tangan

Ketua Sidang

H. Ahmad Sholeh, M. Ag
NIP. 19760803 200604 1 001

Sekretaris Sidang

Dr. Marno, M. Ag
NIP. 19720822 200212 1 001

Pembimbing

Dr. Marno, M. Ag
NIP. 19720822 200212 1 001

Penguji Utama

Dr. Muhammad Walid, M. A
NIP. 19730823 200003 1 002

Mengesahkan,
Dekan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan

Dr. H. Nur Ali, M. Pd
NIP. 19650403 199803 1 002

HALAMAN PERSEMBAHAN

Wahai Dzat yang Maha pengasih dan Maha penyayang, syukurku pada-Mu atas segala nikmat dan kasih-Mu, jadikanlah karya ini sebagai amal ibadahku. Amin

Ucapan Terima kasih kepada Ayahanda dan Ibundaku dengan segala jerih payahnya menyayangiku, mendo'akanku dan menguatkanmu setiap waktu sampai terselesaikannya karya ini, tidak akan putus pengabdian dan do'aku hingga akhir hayat hidupku.

Kakak dan adikku yang selalu memberiku semangat dan selalu memberiku dukungan untuk maju serta selalu memberiku bantuan-bantuan yang sangat berharga yang hanya bisa diberikan oleh seorang saudara.

Untuk seseorang (Mrs. S) yang selalu memberi motivasi kepadaku, bersabar membantu, mengarahkan, dan menemani setiap saat semoga tetap bersama.

Untuk semua Guru-guruku, terima kasih atas segala petuah, bimbingan, penghargaan dan hukuman yang diberikan adalah pelita bagiku untuk menjalani hidup. Engkaulah cahaya yang takkan redup oleh waktu dan takkan usai oleh masa.

Yaa Allah..... Terimakasih, telah Engkau berikan orang-orang yang menyayangiku dengan penuh ketulusan dan ridlonya, hingga terselesaikannya penulisan skripsi ini.

Yaa Allah, berikanlah balasan yang setimpal kepada mereka semua, Amin.....

HALAMAN MOTTO

"IKATLAH ILMU ITU DENGAN MENULISNYA"

(Ali bin Abi Thalib)



Dr. Marno, M. Ag
Dosen Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang

NOTA DINAS PEMBIMBING

Hal : Muchammad Iqbal
Lamp : 4 (Empat) Eksemplar

Malang, 07 Juli 2014

Kepada Yth:
Dekan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN MALIKI Malang
Di
Malang

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Sesudah melakukan berbagai bimbingan beberapa kali, baik dari segi isi bahasa maupun teknik penulisan, dan setelah membaca skripsi mahasiswa tersebut dibawah ini:

Nama : Muchammad Iqbal
NIM : 09110169
Jurusan : Pendidikan Agama Islam
Judul skripsi : Konsep Neomodernisme dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam (Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur Rahman)

Maka selaku pembimbing, kami berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak diajukan untuk diujikan.

Demikian, mohon maklum adanya.

Wassalamu'alaikum wr.wb

Pembimbing,

Dr. Marno, M. Ag
NIP. 19720822 200212 1 001

SURAT PERNYATAAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam skripsi ini tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan pada suatu perguruan tinggi, dan sepanjang pengetahuan saya, juga tidak terdapat karya atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar rujukan.

Malang, 07 Juli 2014

Muchammad Iqbal

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji dan syukur atas segala karunia Allah swt, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan Skripsi yang berjudul **Konsep Neomodernisme dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam (Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur Rahman)**. Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan lancar.

Shalawat serta salam semoga tetap tercurahkan kepada *Zinata al-Wujud* Nabi Muhammad saw, para keluarganya yang suci, serta para sahabatnya yang mulia.

Tak lupa, hingga sampai terselesaikannya penulisan skripsi ini, semuanya tidak terlepas dari bantuan seluruh pihak. Oleh karenanya, penulis menyampaikan terima kasih teriring do'a "*Jazâkumullâh ahsanal jaza*" kepada:

1. Ayahanda (Muchammad Uzair) dan Ibunda (Nur Kamilah) tercinta yang tak pernah berhenti dalam memberi bimbingan, semangat, dan pengorbanan baik materil maupun spiritual sehingga skripsi ini bisa terselesaikan.
2. Semua guru-guruku semenjak aku kecil sampai detik ini yang telah sudi menuntunku dalam menunjukkan jalan kehidupan yang hakiki menuju keselamatan yang abadi.
3. Bapak Prof. Dr. H. Mudjia Rahardjo, M. Si selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Bapak Dr. H. Nur Ali, M. Pd. selaku Dekan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan keguruan.
5. Bapak Dr. Marno, M. Ag. selaku Ketua Jurusan Pendidikan Agama Islam dan sekaligus Dosen pembimbing yang senantiasa memberi banyak masukan dan kemurahan demi terselesaikannya skripsi ini.

6. Bapak dan Ibu Dosen Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah memberikan ilmu dan pengetahuan yang banyak pada penulis.
7. Para Editor yang tergabung dalam Forum Lingkar Pena yang telah bersedia memberi saran, waktu dan informasi dalam laporan skripsi ini.
8. Untuk Titin Winarsih terima kasih telah memberi semangat dan motivasi untuk menyelesaikan skripsi ini, dan untuk semua sahabat-sahabatku terima kasih selalu menghibur dan ada disaat suka dan dukaku.
9. Seluruh teman-teman senasib seperjuangan di manapun berada dan seluruh pihak yang membantu dalam proses penyelesaian skripsi penulis ucapkan terima kasih atas semua bantuannya.

Penulis berkeyakinan dalam penyusunan skripsi ini masih banyak kekurangan, maka dari itu saran dan kritik selalu penulis tunggu dan harapkan sehingga menjadi skripsi yang lebih baik, namun disamping itu penulis juga sudah berusaha semaksimal mungkin agar penulisan ini menjadi susunan yang baik dan benar. Akhirnya dengan harapan yang tulus, semoga skripsi ini bisa memberikan manfaat buat penulis sendiri secara khusus dan pembaca secara umum.

Malang, 03 Juli 2014

Penulis

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam skripsi ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI no. 158 tahun 1987 dan no. 0543 b/U/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

A. Huruf

ا	=	a	ز	=	Z	ق	=	q
ب	=	b	س	=	S	ك	=	k
ت	=	t	ش	=	Sy	ل	=	l
ث	=	ts	ص	=	Sh	م	=	m
ج	=	j	ض	=	Dl	ن	=	n
ح	=	h	ط	=	Th	و	=	w
خ	=	kh	ظ	=	Zh	ه	=	h
د	=	d	ع	=	'	ء	=	,
ذ	=	dz	غ	=	Gh	ي	=	y
ر	=	r	ف	=	F			

B. Vokal Panjang

Vokal (a) panjang = â

Vokal (i) panjang = î

Vokal (u) panjang = û

C. Vokal Diftong

أَوْ = aw

أَيَّ = ay

أُو = û

إِي = î

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN PERSEMBAHAN	iv
MOTTO	v
HALAMAN NOTA DINAS BIMBINGAN	vi
HALAMAN PERNYATAAN	vii
KATA PENGANTAR	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
DAFTAR ISI	xi
DAFTAR LAMPIRAN	xiii
ABSTRAK	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	17
C. Tujuan penelitian	17
D. Manfaat Penelitian	18
E. Ruang Lingkup Penelitian	19
F. Definisi Operasional	20
G. Metode Penelitian	23
H. Penelitian Terdahulu	30
I. Sistematika Pembahasan	31

BAB II HISTORIKA BIOGRAFI DAN INTELEKTUAL	32
A. Riwayat Kehidupan	32
B. Riwayat Pendidikan dan Karier	34
C. Kiprah Pemikiran dan Karya Tulis	53
BAB III KONSEP NEOMODERNISME FAZLUR RAHMAN	89
A. Definisi Neomodernisme Etimologi dan Terminologi	89
B. Peran Neomodernisme	101
C. Hubungan Neomodernisme dengan Pendidikan Islam.....	112
BAB IV IMPLIKASI KONSEP NEOMODERNISME FAZLUR RAHMAN DALAM PENDIDIKAN ISLAM	118
A. Implikasi Konsep Neomodernisme terhadap Pendidikan Islam Qur’ani	119
B. Implikasi Konsep Neomodernisme terhadap Tujuan dan Strategi Pendidikan Islam.....	136
C. Implikasi Konsep Neomodernisme terhadap Metode Pendidikan Islam.....	153
D. Implikasi Konsep Neomodernisme terhadap Kurikulum Pendidikan Islam.....	157
BAB V PENUTUP	175
A. Kesimpulan.....	175
B. Saran-Saran	177
DAFTAR RUJUKAN	
LAMPIRAN-LAMPIRAN	

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1 : Bukti Konsultasi

Lampiran 2 : Biodata Mahasiswa



ABSTRAK

Iqbal, Muchammad, 2014. **Konsep Neomodernisme dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam (Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur Rahman)**. Skripsi, jurusan Pendidikan Agama Islam, fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing: Dr. Marno, M. Ag

Kata Kunci: Neomodernisme, Implikasi, Pendidikan Islam.

Fazlur Rahman adalah pemrakarsa Neomodernisme dan menyatakan bahwa pendidikan baginya menempati posisi yang sangat penting dalam perilaku beragama Islam. Sehingga penataan sumber daya Muslim dimulai dari pemberdayaan mutu pendidikan. Gambaran pembaruan model pendidikan Islam yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman banyak diselimuti oleh pandangan Neomodernisme.

Peneliti mengangkat tokoh ini karena beliau adalah salah seorang intelektual Muslim yang produktif dan otoritas terhadap keilmuan, yang telah memberikan banyak kontribusi baru dalam disiplin keilmuan khususnya di bidang pendidikan Islam. Adapun fokus penelitian ini adalah bagaimana Pemikiran Fazlur Rahman tentang Neomodernisme, bagaimana pemikiran Fazlur Rahman tentang Pendidikan Islam, dan bagaimana implikasi pemikiran Neomodernisme Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam.

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif dengan *library research* (kajian pustaka), yakni berusaha mengungkapkan konsep-konsep baru dengan cara membaca dan mencatat informasi yang relevan dengan kebutuhan. Adapun teknik analisa dari penulisan karya ilmiah ini adalah *content analysis* (analisis isi).

Hasil penelitian ini adalah deskripsi pemikiran Fazlur Rahman tentang neomodernisme. Neomodernisme menawarkan bentuk pembaharuan dalam tubuh Islam yang masih tetap memegang teguh tradisi atau ajaran-ajaran pokok agama Islam. Substansi neomodernisme yaitu menjawab tantangan modernisme Barat dan tidak mau mengekor budaya westernisasi. Tetapi Fazlur Rahman juga mampu menunjukkan identitas keislaman.

Implikasi pemikiran pendidikan dalam Islam dengan neomodernisme terlihat terutama dengan pandangan pendidikan Islam yang rasionalis-religius. Tujuan dan strategi pendidikan dirancang dengan latar belakang sistemis sesuai perjalanan sejarah Islam abad pertengahan. Selain itu, metode pendidikan diajarkan dengan model *pedagogy* (kedewasaan) sebagaimana Nabi Muhammad saw. memberikan pendidikan sesuai kebutuhan. Misalnya mengembangkan empat dasar kurikulum agama yang meliputi: hadist (tradisi), fikih (hukum), kalam (teologi) dan tafsir (eksegisis Al-Qur'an).

Dari hasil penelitian di atas dapat disimpulkan dan dapat dilihat secara seksama, ternyata Fazlur Rahman yang selama ini hanya dipandang sebagai tokoh yang *concern* di bidang hukum dan filsafat, ia juga punya pemikiran tentang pendidikan Islam. Pandangannya terhadap pendidikan Islam tidak jauh dari gagasan besarnya dalam menyokong neomodernisme Islam.

ABSTRACT

Iqbal, Muchammad, 2014. **The Concept of Neomodernism and its Implications in the Islamic Education (Fazlur Rahman's Thought Paradigmatic Causal Agent Studies)**. Thesis, Department of Islamic Studies, Faculty of Tarbiyah and Pedagogy, Islamic State University of Maulana Malik Ibrahim Malang. Supervisor: Dr. Marno, M. Ag

Keywords: Neomodernism, Implications, Islamic Education.

Fazlur Rahman was the initiator of Neomodernism and stated that education for him to occupy a very important position in the Islamic religious behavior. So the Muslim resource setup is started from the empowerment of the quality of education. Description of the updates for Islamic education model made by Fazlur Rahman much influenced by Neomodernisme views.

Researcher raised this figure because he was one of the Muslim intellectuals who are productive and the authority of science, which has provided many new contributions in scientific disciplines, especially in the field of Islamic education. As for the focus of the research is how thought of Fazlur Rahman about Neomodernism, thinking about how ideas Fazlur Rahman of islamic education, and how the implications of Fazlur Rahman's Neomodernism thought in the islamic education.

This research is a descriptive qualitative with library research (literature review), which sought to express new concepts by way of reading and noting relevant information to your needs. As for the engineering analysis of the writing of scientific work is a content analysis.

The results of this research is the description of Fazlur Rahman's thought of Neomodernism. Neomodernism offers forms of renewal within the body of Islam which still holds fast to tradition or the principal teachings of Islam. Neomodernism substance that is answering the challenge of Western modernism and unwilling to follow the cultural Westernization. But Fazlur Rahman was also able to show Islamic identity.

The implications of education thought in Islam and Neomodernism seen chiefly with the Islamic education that rasionalis-religius. Educational objectives and strategies are designed with a systemic background according to the history of medieval Islam. In addition, the methods of education are taught with the model of pedagogy (maturity) as the Prophet Muhammad provide education as needed. For example develop four basic religious curriculum which includes: Hadist (tradition), Fiqh (law), Kalam (theology) and Tafsir (Qur'anic eksegesis).

From the results of this research can be concluded and can be seen carefully Fazlur Rahman, it turns out that only a figure is seen as a concern in law and philosophy, he also had thoughts about Islamic education. His view of Islamic education are not far from the idea of magnitude in support of Islamic Neomodernism.

مجردة

إقبال، محمد، ٢٠١٤، مفاهيم الحداثة الجدد وآثارها في التربية الإسلامية (دراسات نموذجية التفكير فضل الرحمن). أطروحة، قسم التربية الإسلامية، طربيته والتدريس كلية العلوم، جامعة الدولة الإسلامية مولانا مالك إبراهيم مالانج. المشرف: الدكتور. مرنو، الدين ماستر

كلمات البحث: الحداثة الجدد، الآثار، التربية الإسلامية.

كان فضل الرحمن من دعاة الحداثة النيو وذكر أن تعليمها تحتل مكانة هامة جدا في سلوك المسلم. حتى بدأ المسلمون الموارد هيكله جودة التعليم التمكين. تحديث الصورة النموذجية التربية الإسلامية الذي اقترحه فضل الرحمن تغطية الكثير من وجهة نظر الحداثة النيو.

الباحثون زيادة هذا الرقم لأنه هو واحد من المثقف المسلم عزيز والسلطة العلمية، والذي ساهم كثيرا جديدة في التخصصات العلمية، وخاصة في مجال التربية الإسلامية. محور هذا البحث هو كيف يمكن للفكرة الجدد الحداثة فضل الرحمن فضل الرحمن التفكير حول كيفية التربية الإسلامية، وكيف تداعيات الجدد الحداثة التفكير فضل الرحمن في التربية الإسلامية.

هذا البحث عبارة عن مكتبة الأبحاث النوعية وصفية (مراجعة الأدبيات)، التي تحاول التعبير عن المفاهيم الجديدة عن طريق القراءة وتسجيل المعلومات المتعلقة باحتياجات. تقنيات تحليل كتابة هذه الورقة هو تحليل المحتوى (تحليل المحتوى).

ويعتقد أن نتائج هذه الدراسة وصف فضل الرحمن الحداثة الجدد. تقدم الحداثة الجدد استمارة التجديد في جسد الإسلام، الذي لا يزال التمسك التقاليد أو التعاليم الأساسية للإسلام. ان جوهر الحداثة الجدد أن مواجهة تحديات الحداثة الغربية والتغريب الثقافي لا تحذو حذوها. ولكن فضل الرحمن أيضا قادرة على إظهار الهوية الإسلامية.

وينظر الى تداعيات الفكر التربوي في الإسلام مع الحداثة الجدد خصوصا مع وجهة النظر العقلانية التعليم الديني الإسلامي. الأهداف والاستراتيجيات التعليمية المصممة مع الخلفية المنهجية المناسبة من التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى. بالإضافة إلى ذلك، تدرس طريقة نموذج التربية والتعليم (النضج) كما قال النبي محمد. توفير التعليم حسب الحاجة. على سبيل المثال، وتطوير المناهج الدراسية الأربعة الأساسية الديني الذي يشمل: حديث (التقليد)، الفقه (القانون)، علم الكلام (اللاهوت) وتفسير (القرآن).

من النتائج المذكورة أعلاه يمكن الاستنتاج ويمكن الاطلاع بعناية، اتضح فضل الرحمن الذين رأوا فقط كشخصية للقلق في مجال القانون والفلسفة، وكان لديه أيضا فكرة التعليم الإسلامي. وجهات النظر الإسلامية على التعليم ليست بعيدة عن فكرة كبيرة لدعم الحداثة الإسلامية الجدد.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penjenjangan pengembangan agama Islam yang dipakai sangatlah beragam. Islam dapat dikembangkan dengan budaya, seni, ekonomi dan pendidikan. Satu hal yang paling dianggap paten dan efektif untuk pengembangan Islam adalah dengan pendidikan. Karena pendidikan dianggap mampu menyelesaikan problem sosial secara simultan dan bersifat permanen. Artinya bahwa pendidikan dapat memberikan kontribusi kepada umat terhadap laju kehidupan sosial secara mapan.

Pemaknaan kemapanan kontribusi tersebut dilihat dari proses transformasi pengetahuan keilmuan. Ilmu ditransformasikan oleh seorang ahli kepada peserta didik. Ilmu yang dimaksudkan adalah salah satu hasil dari usaha manusia untuk memperadab dirinya.¹ Karena lebih dari seribu tahun perenungan manusia yang dicari hanyalah sebuah kebenaran. Pencarian kebenaran atau hakikat itu melalui tahapan-tahapan keilmuan. Maka ilmu dapat dianggap sebagai suatu system yang menghasilkan kebenaran. Dan

¹ Keinginan untuk menjadikan sebagai “manusia asli” (baca: utuh) adalah hasrat semua orang. Sudah barang tentu, manusia tidak mau disamakan dengan hewan atau tumbuhan. Maka untuk menjadikan keutuhan manusia dibutuhkan ilmu yang dimilikinya. Ilmu itulah yang digunakan untuk mencari kebenaran. Baik pengetahuan (yang merupakan produk ilmu) maupun cara (proses dari ilmu) terdiri dari berbagai jalan dan langkah. Metode-metode keilmuan telah dikembangkan untuk membimbing manusia dalam perjalanan tersebut. Lihat Peter R. Senn, *Struktur Ilmu*, dalam Jujun S. Suriasumantri (ed), *Ilmu dalam Perspektif*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, cet. 16, 2003), hlm. 110. Erich Fromm juga menambahkan dalam struktur masyarakat teknologis, manusia mempunyai watak dan bentuk manifestasi yang menyangkut persoalan psikologis. Tetapi pemahaman psikologi itu juga masih butuh satu hal yang disebut ilmu pengetahuan tentang manusia (*science of man*).

diantara satu sistem satu dengan yang lainnya sangat berhubungan. Sedangkan komponen utama dari system itu adalah: perumusan masalah, pengamatan (deskripsi), penjelasan dan ramalan (kontrol).

Proses keilmuan di dalam agama Islam banyak digariskan dari sumber Al-Qur'an.² Al-Qur'an yang masuk dalam kategori *perennial knowledge* banyak memberikan abstraksi tentang pola pendidikan Islam. Namun dalam perkembangannya, pemaknaan substansi Al-Qur'an banyak diwarnai oleh logika manusia tanpa memandang aspek sejarah. Sehingga terkadang kandungan murni sabda Tuhan mengalami distorsi. Dari distorsi semacam inilah, nilai minus keagamaan muncul dan mulai berkembang biak.

Perjalanan waktu yang semacam ini sangat menuntut kepedulian semua umat Islam untuk sigap dan berbenah diri. Persoalan yang kemudian muncul ke permukaan adalah *klaim stagnasi* atau kemandulan pendidikan Islam.³ Islam dianggap tidak mampu menyelesaikan problema sosial yang terkait dengan kemunduran pendidikan. Oleh karenanya, semangat untuk maju juga patut ditanamkan dengan pandangan-pandangan historis. Islam mempunyai sejarah pendidikan yang ditapaki dari bentuk "*pendidikan sederhana*".

² Dalam memahami pengetahuan yang bersumber dari Al-Qur'an Dr. Ahmad Tafsir memberikan komentar bahwa Al-Qur'an (bagi agama Islam) itu isinya ada yang dapat dipahami secara sains, ada yang dapat dipahami secara filsafat, dan kebanyakan hanya dapat dipahami secara mistik. Ditinjau dari aspek lain, keseluruhan isi al-Qur'an harus diyakini dan dimengerti sebagai kekuatan pengetahuan dari Allah. Jadi, Al-Qur'an itu isinya saintifik: ada yang logis, dan mistik. Cara mewahyukan pengetahuan kepada manusia antara lain: *Pertama*, pengetahuan yang diwahyukan dan *kedua*, pengetahuan yang diterima. Lihat Dr. Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Bandung, Rosda Karya, 1992), hlm. 8.

³ Keterangan atau pemetaan tentang derita besar Islam mulai tahun 1750 hingga tahun 2000 bisa dibaca dalam Karen Armstrong, *Islam: A Short History*, (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2002), hlm. 165.

Pendidikan Islam awal mulanya mempelajari Al-Qur'an dan mengembangkan sebuah sistem keshalehan yang mengitarinya, dimulai sejak zaman Nabi.⁴ Namun pada abad pertama dan kedua hijriyah muncul pengkajian ilmu-ilmu yang ada pada pribadi-pribadi yang menonjol. Kemudian secara terorganisir kurikulum sekolah dipelopori oleh kaum Syi'ah, namun setelah kekalahan Syi'ah oleh dinasti Saljuk dan Ayyubi menggantikannya, maka madrasah-madrasah dan akademi diambil alih oleh kaum Sunni yang dipegang oleh al-Azhar di Mesir (Dinasti Fatimiyah Islamiyah) yang menjadikannya hukum dan teologi sebagai sentral sistem pendidikan tinggi Islam.

Kemudian muncullah perbedaan yang sangat penting antara sains agama (*ulum syar'iyah*) dan sains rasional/sekuler (*ulum aqliyah*). Oleh karenanya, pendidikan Islam mengalami kemunduran, ditinjau dari beberapa alasan seperti adanya prioritas sains agama, adanya pendapat tokoh keagamaan yang menentang sains *an-sich* dan juga filsafat, yang menjadikan penolakan atas sains-sains rasional. Dan menonjolnya retorikan, kefasihan berbahasa dan teologi yang efeknya sangat merugikan kualitas ilmu pengetahuan pada abad pertengahan Islam.

Selain itu, kemunduran Islam diakibatkan oleh penyalinan naskah-naskah dan komentarnya yang menghasilkan keasyikan dengan detil-detil pelik dan mengesampingkan makna sesungguhnya seperti proyek Alfiah seribu baris yang menuntut murid untuk menghafal dan mempermudah untuk

⁴ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, (Bandung: Penerbit Pustaka, cet. II, 2000), hlm. 36.

dikaji, namun hal itu menjadikan sesuatu yang dipelajari tidak mendalam dan kreatifitas asli tidak membuahkan karya.

Pada abad pertengahan ini para cendekiawan cenderung hanya tahu sedikit tentang perkembangan yang baru dalam bidang apapun juga. Satu asumsi yang penting mengenai hal ini adalah bahwa kecendekiaan bukan merupakan upaya aktif, “peraihan” kreatif dari pikiran-pikiran kepada hal-hal yang diketahui, tetapi sebagai perolehan yang pasif atas pengetahuan yang sudah ada.

Kemudian pada awal abad 12, 13 dan 14 bisa dipastikan bahwa materi yang diajarkan telah diklasifikasikan menurut bidangnya masing-masing, misalnya antara sains teori dan teori-teori praktis dan universal. Tapi yang paling mencolok yaitu pembedaan antara sains agama (tradisional) dan sains rasional.

Namun secara pokoknya keruntuhan pendidikan Islam terbagi menjadi empat bagian. *Pertama*, ada pandangan bahwa ilmu itu luas dan hidup ini sempit, maka kita hanya butuh prioritas, sehingga dengan sendirinya prioritas agamalah yang lebih ditekankan karena merupakan kunci sukses mencapai akhirat. *Kedua*, tidak menolak adanya sains-sains namun meremehkannya. *Ketiga*, adanya kesenjangan lapangan kerja. Dan *keempat*, adanya sikap tokoh agama (al-Ghazali) yang tidak mau menerima sanis *an-sich* maupun filsafat.⁵

Sedangkan Islam di anak benua Indo-Pakistan pada abad ke-13 selama masa pemerintahan Moghul terutama pada masa pemerintahan Sultan Akbar,

⁵ Fazlur Rahman, *Ibid*, hlm. 39.

pendidikan Islam dibentuk oleh komentar-komentar dan ilmu pengetahuan ensiklopedis, kemudian sains-sains pertama yang diperkenalkan adalah hukum dan teologi selain retorika dan kefasihan berbahasa.

Selain itu, di samping berdirinya madrasah-madrasah Syi'ah ada tipe madrasah Sunni yang hidup, yaitu Deoband, ahlul Hadits dan Barelawi. Sementara itu di kota-kota besar, Islam tradisional secara progresif telah tunduk kepada industri dan pendidikan sekuler yang menghasilkan penafsiran-penafsiran modern tentang Islam atau sekularisme, Islam tradisional (ulama) telah memperoleh pijakan yang luas di kota kecil.

Untuk menilai perkembangan laju sejarah Islam, dalam sebuah artikel yang ditulis pada penghujung decade 1970-an, Fazlur Rahman membagi dialekta perkembangan pembaruan yang muncul di dunia Islam ke dalam empat gerakan.⁶ Gerakan pertama adalah *revivalisme pramodernis* yang muncul pada abad ke-18 dan 19 di Arabia, India dan Afrika.⁷ Gerakan yang tidak terkena sentuhan Barat ini memperlihatkan ciri-ciri umum:

1. Keprihatinan yang mendalam terhadap degenerasi sosio-moral umat Islam dan usaha untuk mengubahnya,
2. Imbauan untuk kembali kepada Islam sejati dan mengenyahkan *takhayul-takhayul* yang ditanamkan oleh bentuk-bentuk sufisme

⁶ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, cet. I, Taufik Adnan Amal (peny), (Bandung: Mizan, 1987), hlm. 17. Lihat juga Muhammad Azhar, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam*, cet. I, (Yogyakarta: LESSIKA bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 27-30.

⁷ Di Arabia dikumandangkan gerakan Wahabiah, di India oleh Syah Wali Allah, dan di Afrika oleh gerakan Sanusiah serta Fulaniah.

populer, meninggalkan gagasan tentang keamanan dan finalitas mazhab-mazhab hukum serta berusaha untuk melaksanakan *ijtihad*,

3. Imbauan untuk mengenyahkan corak *predeterministik*, dan;
4. Imbauan untuk melaksanakan pembaruan ini lewat kekuatan bersenjata (*ijtihad*) jika perlu.

Dasar pembaruan revivalisme-pramodernis kemudian diambil alih oleh gerakan *kedua*, modernisme klasik, yang muncul pada pertengahan abad ke-19 dan awal abad ke-20 di bawah pengaruh ide-ide Barat. Yang baru pada gerakan ini adalah perluasannya terhadap “isi” *ijtihad* – seperti hubungan antara akal dan wahyu, pembaruan sosial, khususnya dalam bidang pendidikan dan status wanita, serta pembaruan politik dan bentuk-bentuk pemerintahan yang representatif serta konstitusional – lantaran kontaknya dengan pemikiran dan masyarakat Barat.

Modernisme klasik telah memberikan pengaruh terhadap gerakan *ketiga*, *neorevivalisme* atau *revivalisme pascamodernis*, seperti dalam mendukung gagasan demokrasi dan percaya serta mempraktekkan bentuk pendidikan Islam yang relatif telah dimodernisasi. Bahkan gerakan ketiga ini mendasari dirinya pada basis pemikiran modernisme klasik bahwa Islam itu mencakup segala aspek kehidupan manusia, baik individual maupun kolektif. Namun karena usahanya untuk membedakan diri dari Barat, maka neorevivalisme merupakan reaksi terhadap modernism klasik. Mereka tidak menerima metode atau semangat modernism klasik. Tetapi sayangnya, mereka

tidak mampu mengembangkan metodologi apapun untuk menegaskan posisinya, selain berusaha membedakan Islam dari Barat.

Di bawah pengaruh neorevivalisme, tetapi juga merupakan tantangan terhadapnya, *neomodernisme* yang merupakan gerakan *keempat* muncul. Dan Fazlur Rahman mengklaim dirinya sebagai juru bicara gerakan baru ini. Baginya, meskipun modernisme klasik telah benar dalam semangatnya, namun ia memiliki dua kelemahan mendasar yang menyebabkan timbulnya reaksi dalam bentuk neorevivalisme.

Pertama, ia tidak menguraikan secara tuntas metodenya yang secara semi-implisit terletak dalam menangani masalah-masalah khusus dan implikasinya dari prinsip-prinsip dasarnya. Mungkin karena perannya selaku reformis terhadap masyarakat Muslim dan sekaligus sebagai kontroversialis-apologetik terhadap Barat, sehingga ia terlarang untuk melakukan interpretasi yang sistematis dan menyeluruh terhadap Islam, serta menyebabkannya menangani secara *ad hoc* beberapa masalah penting di Barat, misalnya demokrasi dan status wanita. *Kedua*, masalah-masalah *ad hoc* yang dipilihnya merupakan masalah-masalah bagi dunia Barat, sehingga terdapat kesan yang kuat bahwa mereka telah ter-Barat-kan serta merupakan agen-agen westernisasi.

Neomodernisme mencoba untuk mengembangkan sikap kritis terhadap Barat maupun terhadap warisan-warisan kesejarahannya sendiri. Bila kedua hal tersebut tidak dikaji secara obyektif, maka keberhasilannya dalam menghadapi dunia modern merupakan suatu hal yang *absurd*, bahkan

kelangsungan hidupnya sebagai Muslim pun akan sangat meragukan. Tetapi bila umat Islam dapat mengembangkan prasyarat keyakinan diri, tanpa mengalah kepada Barat secara membabi buta atau menafikannya, maka tugas utama mereka yang paling mendasar adalah mengembangkan suatu metodologi yang tepat dan logis (*sound*) untuk mempelajari al-Qur'an guna mendapatkan petunjuk bagi masa depannya.

Metodologi inilah yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman dalam beberapa karya intelektualnya. Dan metodologi ini pulalah yang menjadi ciri pembeda antara neomodernisme dan modernisme klasik. Lebih lanjut, ia menjanjikan bahwa metodologi yang ditawarkannya itu dapat menghindari pertumbuhan *ijtihad* yang sewenang-wenang dan liar, sebagaimana yang terjadi selama ini.

Sebagai seorang pemrakarsa neomodernisme, Fazlur Rahman menyatakan: “*Any Islamic reform now must begin with education*”.⁸ Ini menunjukkan bahwa pendidikan baginya menempati posisi yang sangat penting dalam perilaku beragama Islam. Tentu saja stigma *ta'akhara al-muslimin*, baginya sangat tidak bisa diterima. Sehingga penataan sumber daya Muslim dimulai dari pemberdayaan mutu pendidikan.

Apalagi di dalam kancah era modern, Islam benar-benar ditantang dengan panji-panji ekspansi peradaban Barat. Setidaknya ada stimulasi dari para intelektual Muslim dalam posisi seperti ini. Barisan (*shaf*) intelektual Muslim mengambil peran publikasian gagasan-gagasan modern.

⁸ Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), hlm. 260.

Jamaluddin al-Afghani mencoba untuk melontarkan ide-ide modernitas dan disusul oleh Muhammad Abduh, muncullah pikiran-pikiran brilian dari para Muslim. Kecenderungan untuk taqlid sudah mulai bisa dilicinkan dengan pandangan luas dan pengenalan keadaan masa itu.

Kesadaran akan sikap apologetik irrasionalis mulai dirasakan oleh banyak kalangan muslim. Sampai suatu ketika, Abduh melontarkan wacana: *Al-Islam mahjub bi al-muslimin*: Islam tertutup oleh kaum muslim – sebagai kata kunci menuju kemajuan.⁹ Kesadaran itu berawal dari *muhasabah* (*introspection*) secara kolektif. Mereka sadar dan mulai bisa menjawab: “Kenapa orang muslim mundur dan bisa maju?” Diambil inisiatif mencari terapi kemunduran Islam.

Keadaan kemunduran kaum muslim semestinya hasil dramatisasi subyektif kalangan Barat. Sehingga nampak sekali kelemahan-kelemahan Islam dari segi pemikirannya. Dari aspek inilah, pendidikan yang masih terlihat tradisional dan *taqlid* buta mulai ditata secara rapi. Sikap optimis bahwa Islam mampu untuk masuk didasarkan pada pemaknaan Islam sebagai norma kehidupan yang sempurna yang dapat beradaptasi dengan setiap bangsa dan setiap waktu. Sementara firman Allah adalah abadi dan universal, yang mencakup seluruh aktifitas dari seluruh suasana kemanusiaan tanpa perbedaan apakah aktifitas mental atau duniawi.¹⁰

⁹ Nurcholish Madjid (ed), *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm. 61.

¹⁰ Argumentasi semacam ini dimunculkan sebagai *balancing* posisi agama dan tauhid. Tauhid atau theologi yang ada dalam agama Islam banyak diasumsikan sebagai *counter* lahirnya Trinitas yang dimiliki agama Kristen. Lain daripada itu, Islam sendiri masih diartikan sebagai agama yang hanya menganut atau cenderung menjiplak dari konteks kesejarahan lama (*old*

Hasil ijtihad kaum muslim dalam memandang modernitas tidak disamakan dengan kelompok non-muslim. Sementara Scumacher (1985) menilai basis modernisme dengan menyebutkan:

“Basis modernisme adalah revolusi ekonomi, politik dan filosofis *renaissance* dan *afklarung* abad ke-16. Revolusi filosofis melahirkan dua landasan ideologis (i) bebas dari agama (gereja) dan (ii) fisika sebagai paradigm humaniora (kemanusiaan). Modernisme yang merupakan kritik atas kegagalan agama ternyata juga melahirkan ketidakadilan. Kaum intelektual (modernisme), ternyata kembali gagal dalam membela manusia dari penindasan atas nama agama dan iptek”.¹¹

Ungkapan di atas menandakan bahwa perkembangan mutakhir, teori hukum fisik mulai menempatkan ketidakrukunan tunggal dalam menjelaskan alam semesta. Muncul kesadaran baru tentang jalinan hubungan realitas metafisis dengan fenomena alam kehidupan. Pada waktu yang bersamaan, paradigma kemanusiaan masih terkungkung fisika klasik dalam kecenderungan keagamaan legal formalistik.

Pada bidang lain, perkembangan teknologi juga menjadi legitimasi kolonisasi yang memandang diri lebih beradab,¹² sehingga hampir tidak

histories). Dengan mengartikan Islam sebagai norma yang bisa beradaptasi dengan situasi kondisi yang sedang dan akan berjalan, maka corak keislaman akan terlihat akomodatif dan terbuka. Lihat Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Postmodernisme*, (Yogyakarta: LKiS, 1993), hlm. 17.

¹¹ Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU, *Nalar Spiritual Pendidikan: Solusi Problem Filosofis Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 28.

¹² Kolonisasi sengaja menciptakan masyarakat yang cenderung menyerang dan melakukan perlawanan. Hassan Hanafi menggambarkan munculnya dekolonisasi sejak pergerakan heroik pada masa puncak era 1960-an. Pergerakan ini dimulai sejak beberapa dekade bagian dunia yang terjajah. Di Eropa pada abad ke-19 dikenal dengan era kolonisasi, berarti abad ke-20 di negara-negara ketiga disebut dengan era dekolonisasi. Dekolonisasi berarti generasi masa berakhirnya pendudukan militer, baik yang diwujudkan melalui perjuangan nasional yang dipimpin oleh front kemerdekaan nasional (seperti Algeria, Vietnam) atau melalui perdamaian. Dekolonisasi juga dimaksudkan sebagai penolakan terhadap sistem pertahanan asing (seperti Mesir, Libanon, Sudan, negara-negara Teluk, Syria). Dalam arti yang lebih luas, dekolonisasi juga diartikan sebagai bentuk perlawanan terhadap keduanya (pendudukan militer dan pertahanan

mungkin kesejahteraan dunia dinikmati semua kawasan. Untuk mencari solusi kesejahteraan dunia secara menyeluruh adalah dengan pilihan agar berjuang sendiri dengan penuh kepercayaan (*al-I'timad an-nafs*) untuk mencapai kesejahteraan.

Kesejahteraan juga menyangkut unsur keadilan. Keadilan dilihat dari kesama-rataan menerima sesuatu yang patut, *wadl'u syai' fi mahallihi* – bukan keadilan dalam bentuk pemerataan yang tidak proporsional. Karena ketidakadilan demi keunggulan yang berkualitas menunjukkan cacat bawaan logika modern, yang membuat manusia bagaikan Ramses. Karena keagamaan modern harus merupakan konsep kemanusiaan sebagai sintesis non historis realitas material dan spiritual metafisis. Keagamaan merupakan pergumulan sejarah manusia menafsirkan doktrin wahyu dengan dunia obyektif yang historis.¹³

Perjalanan keagamaan modern disesuaikan dengan kebutuhan dan perkembangan pola pikir manusia. Sebab kemanusiaan telah menjinakkan individu dan membuatnya bekerja secara sosial dan beradab dengan metode dua-lapis. Metode dimaksud sebagaimana dikemukakan oleh J.B Kripalani dalam *The Gandhian Way* adalah: *Pertama*, menginformasikan dan memperbarui pikiran dan *kedua* menciptakan lingkungan, pengawasan dan hambatan eksternal, yang membuat kesulitan dan kesusahan bagi setiap sikap anti-sosial.¹⁴

asing) sebagaimana dijalankan di Maroko, Tunisia, Yaman Selatan. Hassan Hanafi, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2001), hlm. 67-68.

¹³ Dr. Abdul Munir Mulkhan, *Op.cit*, hlm. 29.

¹⁴ Glenn D. Paige (ed), *Islam Tanpa Kekerasan*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 35.

Kedua pola tersebut menemukan pendekatan yang bersifat psikologis dan ideologis. Pada sisi lain juga mencerminkan pendekatan institusional dan eksternal. Melalui proses kehendak dan pikiran ini manusia diubah secara berangsur-angsur melalui pendidikan, pengajaran, keagamaan, dan teladan dari orang-orang besar, para pembaru dan para Nabi. Proses batin (*inner*) dan proses luar (*outer*) terjadi secara bersamaan.¹⁵

Untuk menggaris bawahi peran modernitas dalam menopang keutuhan nilai agama, Islam tidak mampu tampil sebagai ideologi tanpa norma agama. Maksudnya tampil dengan wajah baru-sensasional, tetapi meninggalkan substansi agama. Begitu pula dengan paradigma humaniora, tidak memakai fisika murni. Akan tetapi memakai kaidah kemanusiaan yang telah digariskan oleh agama dengan penafsiran model kontekstual. Misalnya dengan kecenderungan anthropomorfis dengan pengganti memposulatkan imam yang *ma'shum* sebagai sumber pengetahuan yang pasti (*sure knowledge*).

Pengetahuan yang menjadi disiplin keilmuan yang dikaji adalah sistem hukum dan sistem theologi. Materi-materi ini telah diajarkan sejak abad 12, 13 dan 14. Akan tetapi pengajaran materi utama ini masih mengalami pembedaan sebagai unsur sains atau cabang pengetahuan yang diklasifikasikan. Sehingga pengetahuan general dan komprehensifnya tidak banyak disentuh dan jarang dimengerti oleh pemeluk Islam kala itu.¹⁶

Fazlur Rahman menjelaskannya dengan menyatakan bahwa hukum dan theologi merupakan bagian sentral dari sistem pendidikan tinggi Islam

¹⁵ Dr. Abdul Munir Mulkhan, *Op.cit*, hal. 29.

¹⁶ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, *Op.cit*, hlm. 37.

yang dilaksanakan di madrasah-madrasah. Misalnya di madrasah Nidzomiyah dan selanjutnya kurikulumnya (*rads Nizhami*) diperkenalkan oleh Mulla Nizamuddin (w. 1747) dari Madrasah Firangi Mahal di Lucknow.¹⁷ Pokok-pokok theologi Sunni yang diformulasikan oleh Al-Asy'ari dan pengikutnya dijabarkan lebih luas oleh Fahrudin al-Razi (w. 1209) dan al-Iji (w. 1355). Begitu pula dengan konsep hukum yang dilahirkan oleh Imam Syafi'i, Maliki, Hambali dan Hanafi.

Oleh karenanya, dibutuhkan integralisasi pengetahuan teoritis dan praktis dan antara sains-sains universal (*kulli*) dan sains bagian (*juz'i*). Dengan sains teoritis dan praktis, pada umumnya theology disebut *ilm al-tawhid, ushul al-din* atau *ilahiyat*. Sedangkan di bidang hukum dinamakan *syari'ah* atau *fiqh*. Akan tetapi ketika hukum secara sistematis lebih pada prinsip dasar yurisprudensi (*ushul al-fiqh*), dibedakan sebagai sains yang terpisah dari hukum aktual atau aturan hukum (*ilm al-furu'*).¹⁸ Pembekalan awal materi pendidikan dasar meliputi: membaca al-Qur'an, shalat dan berhitung. Untuk pendidikan tinggi berupa theologi (*ilahiyat*), hukum (*fiqh*), kesusasteraan (*adab*), ilmu kealaman (*thabi'iyat*) dan kedokteran (*thibb*).

Konteks pendidikan dasar yang dilukiskan oleh Fazlur Rahman adalah sebagaimana berikut:

“...pendidikan dasar pada waktu itu adalah merupakan unit yang bisa memenuhi kebutuhannya sendiri dan tidak mempunyai hubungan organis dengan pendidikan yang lebih tinggi. Memang, anggapan bahwa pendidikan dasar adalah pendasar sistematis untuk menuntut pelajaran yang lebih tinggi adalah suatu fenomena modern, dan dalam

¹⁷ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, *Op.cit*, hlm. 46.

¹⁸ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, *Op.cit*, hlm. 38.

system pendidikan zaman pertengahan tujuan pendidikan dasar adalah untuk mengembangkan sebesar mungkin kemampuan-kemampuan intelektual dari sekelompok kecil orang yang karir pendidikannya berbeda dari mereka yang dimaksudkan untuk memperoleh pendidikan dasar saja”.¹⁹

Sejak masa awal Islam, terdapat dua macam pendidikan disamping pendidikan dasar dan tinggi. *Pertama*, pendidikan sekolah istana yang diadakan untuk pangeran-pangeran dengan tujuan untuk mencetak mereka menjadi pemimpin pemerintahan kelak. Materi pendidikan di dalamnya meliputi: agama, yang dititikberatkan pada pidato, kesusasteraan dan materi nilai-nilai kesatriaan. *Kedua*, pendidikan orang dewasa yang diberikan pada orang banyak, tujuan utamanya mengajarkan kepada mereka agar pandai membaca al-Qur'an dan agama – bukan ketrampilan membaca dan menulis. Dari macam pendidikan model kedua ini lahirlah kelompok pendidikan *halaqah* atau kelompok murid yang belajar dengan mengelilingi seorang guru.

Jalan lanjut pendidikan tingkat tinggi masuk sebagai instrument budaya keagamaan lewat kumpulan pemikir-pemikir hukum dan moral theologis. Dan ini baru dihasilkan selama abad pertama Islam. Model lembaga pendidikan ini, posisi ilmu hukum adalah pertama-tama mencapai kematangan. Kematangan tersebut disusul partisipasi pengikut Abu Hanifah di Iraq, pengikut Malik di Madinah dan disusul pengikut Imam Syafi'i serta Ahmad Ibnu Hambal dengan mengembangkan doktrin hukum masing-masing.

Pembahasan isu moral theologis dan kontrovensi teologi berkembang dari isu moral selama abad ke-2 H (8 M) dan abad ke-3. Perdebatan tentang

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. 264.

isu aktual tersebut dilakukan di masjid, dan tidak jarang banyak dijumpai di rumah-rumah pribadi orang terpelajar di wilayah Iraq, Bashrah, Kufah dan Baghdad. Bahkan selama pemerintahan Abbasiyah yang dipimpin al-Makmun dan ayahnya Harun al-Rasyid banyak menggelar adu pendapat kelompok terpelajar – dari mulai logika (*manthiq*), hukum dan gramatika. Sebelum kelas profesional ulama muncul, terdapat fluiditas pemikiran dan toleransi yang besar dalam perbedaan pandangan.

Pengembangan pemikiran untuk mencapai kemajuan masuk dalam proses pembaruan. Tonggak awal pembaruan adalah dengan membuat analisis diagnosa penyakit Islam. Selanjutnya dengan mudah ditemukan obat penyembuh penyakitnya. Salah satu terapinya adalah dengan sumbangan ratusan karya kepada perpustakaan yang meliputi: politik, pendidikan, ekonomi, sosial, akhlak dan lain-lain.²⁰ Sementara bagi Fazlur Rahman, pembaharuan Islam yang bagaimanapun yang mau dilakukan, mestilah dimulai dengan pendidikan. Walaupun suatu orientasi yang islamis mesti diciptakan pada tingkat pendidikan primer, tapi pada tingkat tinggi, Islam dan intelektualisme modern harus diintegrasikan untuk melahirkan suatu *weltanschauung* Islam yang asli dan modern.

Pembaharuan pendidikan adalah satu-satunya pendekatan untuk suatu penyelesaian jangka panjang problema-problema yang dialami masyarakat Islam saat ini – dikotomi mental dan kehidupan pribadi maupun sosial yang terpecah-belah, yang berakibat kekacauan dalam segala usaha dan frustrasi

²⁰ Abul A'la Al-Maududi, *Pembaharuan Sistem Pendidikan dan Pengajaran*, (Solo: Ramadloni, 1991), hlm. 10.

serta krisis yang melumpuhkan kehidupan. Akan tetapi, problem pembaruan pendidikan tidak mampu dicapai ataupun memperlihatkan hasilnya, kalau hanya dalam waktu singkat. Paling tidak proses yang dibutuhkan, akan memakan waktu sedikitnya dua generasi. Sementara tindakan-tindakan jangka pendek tertentu bisa dilakukan untuk menciptakan orientasi politik islamis yang otentik dan iklim intelektualisme, sebagai suatu langkah awal dalam pengislaman seluruh segi kehidupan.

Gambaran pembaruan model pendidikan Islam sebagaimana dikemukakan oleh Fazlur Rahman banyak diselimuti oleh pandangan neomodernisme. Pandangan ideologi filsafat ini ditekankan pada bagaimana menempatkan agama di tengah arus modernitas dengan tetap berpegang teguh pada prinsip normatif, akan tetapi mencoba untuk menjajakan Islam dengan wajah masa kini. Termasuk menata sistem pendidikan Islam dengan model pembaruan, baik materi, kurikulum, metode hingga sarana-prasarana. Termasuk corak pembaharuan dalam gagasan pendidikan Islam-nya yang ditinjau dari kacamata *Neomodernisme*.

Dari *starting point* di atas, maka menurut penulis perlu adanya kajian yang mendalam terhadap pemikiran Fazlur Rahman yang berkaitan tentang *Neomodernisme*, terutama aspek pendidikan yang masih tertutup rapat. Karena *Neomodernisme* hingga sekarang masih menjadi diskursus yang cukup menarik untuk dilirik dan dikaji secara seksama. Kajian tersebut akan dijabarkan dengan judul, **“Konsep Neomodernisme dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam (Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur**

Rahman). Kajian yang paling utama adalah dalam pernik-pernik pemikiran pendidikan Islam dari tokoh kontroversial asal Pakistan tersebut.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan latar belakang di atas, maka penulis formulasikan menjadi rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pemikiran Fazlur Rahman tentang *Neomodernisme*?
2. Bagaimana pemikiran Fazlur Rahman tentang pendidikan Islam?
3. Bagaimana implikasi pemikiran *Neomodernisme* Fazlur Rahman dalam pendidikan Islam?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini tidak saja dimaksudkan untuk mengesahkan asumsi penulis, namun justru akan melihat secara obyektif bagaimana sebenarnya implikasi pemikiran *Neomodernisme* yang digagas oleh Fazlur Rahman dalam pendidikan Islam.

Sesuai dengan latar belakang dan rumusan masalah yang telah disebutkan di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendeskripsikan pemikiran Fazlur Rahman tentang *Neomodernisme*.
2. Mendeskripsikan pemikiran Fazlur Rahman tentang pendidikan Islam.
3. Mendeskripsikan dan menganalisis sejauh mana implikasi pemikiran *Neomodernisme* Fazlur Rahman dalam pendidikan Islam.

D. Manfaat Penelitian

Setiap kegiatan penelitian pasti mempunyai nilai kemanfaatan bagi peneliti maupun orang lain. Karena penelitian ini merupakan kegiatan ilmiah yang dilakukan secara logis dan sistematis, agar penulisan ini diharapkan bermanfaat:

1. *Secara teoritis*, penelitian ini sebagai salah satu acuan dalam pengembangan ilmu pendidikan Islam. Di samping untuk menambah khasanah dan cakrawala pemikiran Islam, khususnya pemikiran pendidikan Islam kontemporer yang beraroma “kritis”, adalah untuk diapresiasikannya pemikiran Fazlur Rahman dengan segala kelebihan dan kekurangannya, dan untuk selanjutnya dapat dijadikan sepercik masukan dan sumbangan bagi umat Islam dalam menghadapi masa depan, terutama berkaitan dengan pendidikan Islam umumnya dan terlebih konsep *Neomodernisme* khususnya.
2. *Secara praktis*, hasil penelitian ini diharapkan bermanfaat bagi:
 - a. *Pendidikan Islam*, diharapkan konsep *Neomodernisme* menurut Fazlur Rahman menjadi bahan rujukan dalam praktik sebagai pendukung dalam proses dan tujuan pengembangan pendidikan Islam.
 - b. *Guru Pendidikan Agama Islam (PAI)*, diharapkan guru dapat merealisasikan penanaman konsep *Neomodernisme* menurut Fazlur Rahman yang telah diimplikasikan dengan pendidikan Islam. Dan pada akhirnya, pendidikan bukan hanya menyediakan manusia berintelektual tinggi, namun juga manusia yang merasa (peka)

terhadap kondisi sekitarnya dan mampu mengatasi situasi krisis yang rumit sekalipun.

- c. *Peserta didik*, implikasi konsep *Neomodernisme* menurut Fazlur Rahman dengan pendidikan Islam untuk membekali individu menjadi manusia yang professional yaitu manusia yang professional yaitu manusia yang beriman dan bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, madiri, cakap, dan menjadi seseorang yang bertanggung jawab, serta lebih terbuka pengetahuannya mengenai cakrawala perkembangan pendidikan Islam.
- d. *Bagi peneliti yang lain*, untuk mengembangkan pengetahuan yang terkait dengan konsep *Neomodernisme* menurut Fazlur Rahman dan sebagai bekal peneliti dalam mengkaji lebih lanjut pernak-pernik pemikiran Fazlur Rahman.

E. Ruang Lingkup Penelitian

Untuk memperoleh data yang relevan dan memberikan arah pembahasan pada tujuan yang telah dirumuskan, maka ruang lingkup penelitian ini diarahkan pada sekitar konsep *Neomodernisme* Fazlur Rahman dan implikasinya terhadap Pendidikan Islam yang meliputi:

1. Pembahasan tentang Konsep *Neomodernisme* Fazlur Rahman.
 - a. Pengertian *Neomodernisme*, Perspektif Etimologis dan Terminologis
 - b. Peran *Neomodernisme*
2. Pembahasan tentang Konsep Pendidikan Islam

- a. Pengertian Pendidikan Islam
- b. Tujuan, Strategi, Metode dan Kurikulum Pendidikan Islam
3. Pembahasan tentang Biografi Fazlur Rahman
 - a. Sejarah Kehidupan
 - b. Sejarah Pendidikan
 - c. Karya-karya tulis, monograf dan pemikiran
4. Pembahasan tentang Konsep *Neomodernisme* Fazlur Rahman dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam.
 - a. *Neomodernisme* dan Implikasi terhadap Pendidikan Islam Qur'ani
 - b. *Neomodernisme* dan Implikasi terhadap Tujuan dan Strategi Pendidikan Islam
 - c. *Neomodernisme* dan Implikasi terhadap Metode Pendidikan Islam
 - d. *Neomodernisme* dan Implikasi terhadap Kurikulum Pendidikan Islam

F. Definisi Operasional

Dalam rangka memberikan penjelasan dan penegasan istilah yang terdapat dalam judul “Konsep Neomodernisme dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam (Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur Rahman)”, maka disertakan pula definisi peristilahan yang dimaksud. Hal ini juga untuk menghindari kesalahpahaman terhadap judul di atas. Maka, penulis berusaha menjelaskan istilah-istilah tersebut dengan formulasi yang banyak disampaikan oleh para tokoh, sebagai berikut:

1. Konsep

Konsep berasal dari bahasa Inggris *concept* yang berarti buram; bagan; rencana; pengertian. Kata ini dalam bahasa Indonesia ditulis dengan “konsep” dengan arti: ruang; rancangan atau buram (surat).²¹ Adapun yang dimaksudkan dalam judul ini adalah konsep dengan makna rancangan.

2. Neomodernisme

Neomodernisme berasal dari kata “neo” dan “modernisme”. Neo berarti gaya baru, sedangkan modernism berarti suatu aliran pembaruan. Di mana modern sendiri berarti: yang terbaru, cara baru, mutakhir.²² Dalam konteks yang dimaksud, neomodernisme adalah gerakan yang ingin menyempurnakan gerakan sebelumnya dan mengembangkan model metodologi. Gerakan ini mulai dikembangkan oleh Fazlur Rahman.²³

3. Implikasi

Implikasi berarti keterlibatan atau keadaan terlibat, apa yang termasuk atau tersimpul; sesuatu yang disugestikan tetapi tidak dinyatakan.²⁴ Dalam judul ini yang dimaksudkan dengan implikasi adalah keterlibatan, atau dengan kata lain; pengaruh neomodernisme tersebut.

4. Pendidikan Islam

Dalam kamus bahasa Indonesia disebutkan bahwa pendidikan merupakan: “proses perubahan sikap dan tingkah laku seseorang dalam usaha mendewasakan kepribadiannya melalui upaya pengajaran dan latihan”.

²¹ WJS. Poerwodarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1985), hlm. 520.

²² WJS. Poerwodarminta, *Op.cit*, hlm. 653.

²³ Dr. Hilmy Bakar Al-Mascaty, *Membangun Kembali Sistem Pendidikan Kaum Muslimin*, (Jakarta: Yayasan Az-Zahra, 2000), hlm. 83.

²⁴ WJS. Poerwodarminta, *Op.cit*, hlm. 377.

Pendidikan berarti pula sebagai pengembangan potensi-potensi yang terpendam dan tersembunyi. Dalam bahasa Inggris, pendidikan berasal dari kata “*education*”, kemudian pengertian ini menjadi berkembang.²⁵ Sedangkan pendidikan Islam itu menekankan pada pemahaman terhadap Islam sebagai suatu kekuatan yang memberi hidup bagi suatu peradaban raksasa – termasuk di dalamnya pendidikan.²⁶ Ahmadi juga memberikan pengertian pendidikan menurut pandangan Islam, yaitu tindakan yang dilakukan secara sadar dengan tujuan memelihara dan mengembangkan fitrah serta potensi (sumber daya) insane menuju terbentuknya manusia seutuhnya (*insan kamil*).²⁷

Secara garis besar, judul ini akan memberikan sebuah apresiasi terhadap pemikiran Fazlur Rahman tentang pendidikan Islam. Pendidikan Islam yang juga menjadi topic kajiannya direlevansikan dengan pandangan neomodernisme Islam. Di sana tentu muncul berbagai pemikiran pendidikan yang berbeda dengan tokoh lainnya. Apalagi dalam peta pemikirannya yang didasarkan pada studi tentang pembaharuan Islam yang dimulai pada masa pramodern, modern hingga neomodern. Tentu saja, ada corak pemikiran neomodernisme yang pada akhirnya juga melibatkan pada bidang pendidikan Islam. Pada bagian inilah penulis

²⁵ Perkembangan makna itu meliputi: 1. *development in knowledge, skill, ability or character by teaching, training, study or experience*; 2. *knowledge, skill, ability, or character developed by teaching, training, study, or experience*; 3. *science and art that deals with the principles, problems, etc., of teaching and learning*. Lihat E.L Thorndike, Clarence L. Barnhart, *Advanced Junior Dictionary*, (New York: Doubleday and Company Inc., 1965), hlm. 257.

²⁶ Prof. Dr. Hasan Langgulung, *Asas-Asas Pendidikan Islam*, (Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 2000), hlm. 29.

²⁷ Achmadi, *Islam Paradigma Ilmu Pendidikan.*, (Yogyakarta: Aditya Media, 1992), hlm. 16.

hendak memberikan telaah secara mendalam tentang pandangan neomodernisme dan implikasinya dalam pendidikan Islam.

5. Studi Paradigmatik

Kata paradigma berasal dari abad pertengahan di Inggris yang merupakan kata serapan dari bahasa Latin pada tahun 1483 yaitu *paradigm* yang berarti suatu model atau pola; bahasa Yunani “*paradeigma*” (*para+deiknunai*) yang berarti untuk “membandingkan”, “bersebelahan” (*para*) dan memperlihatkan (*deik*). Dapat disimpulkan bahwa studi *paradigm* adalah studi tentang cara pandang orang terhadap diri dan lingkungannya yang akan mempengaruhinya dalam berpikir (kognitif), bersikap (afektif) dan bertindak laku (psikomotorik). Studi *paradigma* juga dapat berarti studi tentang seperangkat asumsi, konsep, nilai, dan praktek yang diterapkan dalam memandang realitas dalam sebuah komunitas yang sama, khususnya dalam disiplin intelektual.

G. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penulisan dan pembahasan kajian ini menggunakan metode *library research* atau penelitian kepustakaan.²⁸ Dengan menggunakan jenis penelitian *intellectual biography* yaitu penelitian dengan menelusuri perjalanan kehidupan tokoh dalam bidang keintelektualannya yang meliputi juga perjalanan karier tokoh dalam bidang pendidikan.

²⁸ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1987), hlm. 9.

Sedangkan pendekatan yang dipakai dalam penulisan kajian ini adalah:

- a. Pendekatan *Phenomenologi*, yaitu pendekatan yang mengemukakan bahwa obyek ilmu tidak terbatas pada yang empiric (*sensual*), melainkan mencakup fenomena lain baik persepsi, pemikiran, kemauan dan keyakinan subyek tentang suatu yang transenden, di samping yang *aposteoritik*.²⁹
- b. Pendekatan *Historis Faktual*, yaitu pendekatan dengan mengemukakan historis faktual mengenai tokoh. Pemakaian pendekatan dengan berusaha membuat interpretasi secara sistematis dan hipotesis.³⁰
- c. Pendekatan *Logika Reflektif*, yaitu cara berpikir dalam proses mondar-mandir secara tepat antara induksi dan deduksi. Logika induksi umumnya memerlukan penyajian data empirik yang cukup untuk membuat abstraksi, sedangkan logika deduktif memerlukan penjabaran sistematis spesifik yang luas menyeluruh.³¹

2. Sumber Data

a. Sumber Primer

Yang dimaksud dengan sumber primer dalam penelitian ini adalah karya-karya yang ditulis sendiri oleh tokoh yang diteliti,³² dalam hal ini adalah Fazlur Rahman.

²⁹ Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi IV, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), hlm.17.

³⁰ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 134.

³¹ Noeng Muhadjir, *Op. Cit.*, hlm. 6.

³² *Ibid.*, hlm. 13.

Untuk melihat konsep Neomodernisme Fazlur Rahman secara konkrit dan komprehensif, maka peneliti mengupayakan buku-buku yang dikarang oleh akar pendidikan yang bersangkutan. Dari survey keustakaan tentang tokoh tersebut, maka sumber primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition* yang sebelumnya buku ini berjudul asli *Islamic Education and Modernity* (Pendidikan Islam dan Modernitas). Bahasan utama dalam buku yang diterbitkan The University of Chicago Press tahun 1982 adalah pendidikan Islam perspektif sejarah dengan Al-Qur'an sebagai kriterium penilai. Dan sumber primer keduanya adalah buku dengan judul *Islam*. Bahasan utama dalam buku yang diterbitkan oleh Penerbit Pustaka di Bandung ini adalah tentang Islam dan hukum-hukumnya termasuk juga pemikiran Nurcholish Majdid yang merupakan murid Fazlur Rahman.

b. *Sumber Sekunder*

Yang dimaksud dengan sumber sekunder adalah karya-karya yang secara intelektual tidak terjadi kontak, tetapi ada kesamaan tema-tema pemikiran yang dikembangkannya.³³ Untuk menyebutkan beberapa nama sebagai sampel adalah Khudori Sholeh, M. Naquib al-Attas, Khoiron Rosyadi, Ahmad Tafsir dan lain-lain.

³³ *Ibid.*, hlm. 15.

Pentingnya sumber sekunder dalam penelitian ini untuk menganalisis lebih mendalam tentang pemikiran Neomodernisme Fazlur Rahman.

Dalam penelitian karya ilmiah ini, peneliti hanya sebatas mengadakan telaah terhadap pemikiran Fazlur Rahman mengenai Neomodernisme. Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan penelitian jenis deskriptif kualitatif dengan *library research* yakni bersifat statement atau pernyataan serta oposisi-oposisi yang dikemukakan oleh para cendekiawan khususnya dalam hal ini adalah Fazlur Rahman sendiri dan tokoh-tokoh lainnya.³⁴ Oleh karena itu, penelitian ini merupakan telaah atau kajian pustaka yang merupakan data verbal, hal ini peneliti lakukan dengan cara menuliskan, mengedit, mengklasifikasikan dan mengkajinya.

Sesuai dengan metode yang digunakan dalam penulisan kajian ini, maka penulis akan mengambil dan menyusun data yang berasal dari pemikiran Fazlur Rahman, baik yang berbentuk buku, jurnal, artikel, maupun majalah yang ada, serta ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan pembahasan kajian ini.

3. Metode Penelitian

Adapun metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

- a. Metode Dokumentasi

³⁴ *Ibid.*, hlm. 16.

Metode dokumentasi yaitu mencari data mengenai hal-hal atau variable yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat dan lain sebagainya.³⁵

b. Metode Deduksi

Pengertian dari metode deduksi adalah cara berpikir yang berangkat dari pengetahuan atau hal-hal yang bersifat umum kemudian ditarik menuju hal-hal yang bersifat khusus. Sebagaimana dikatakan Sutrisno Hadi, adalah dengan deduksi kita berangkat dari pengetahuan yang bersifat umum itu, kita hendak memulai pekerjaan yang bersifat khusus.³⁶ Metode ini digunakan untuk menguraikan suatu hipotesis atau asumsi yang bersifat umum kemudian digeneralisasikan pada asumsi baru atau anti tesis yang bersifat khusus.

c. Metode Induksi

Metode induksi yaitu suatu cara yang menuntun seseorang untuk hal-hal yang bersifat khusus menuju konklusi yang bersifat umum. Berpikir induktif, artinya berpikir berangkat dari fakta-fakta atau peristiwa yang bersifat khusus dan konkrit, kemudian ditarik pada generalisasi yang bersifat umum (*interpretatif*).

d. Metode Deskriptif

Metode deskriptif adalah memaparkan atau menggambarkan keseluruhan data hasil penelitian yang diperoleh secara sistematis.

Dengan metode deskriptif, peneliti memungkinkan untuk melakukan

³⁵ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), hlm. 206.

³⁶ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research II*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1990), hlm. 47.

hubungan antar variable, menguji hipotesis, mengembangkan generalisasi dan mengembangkan teori yang dimiliki validitas universal.³⁷

4. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam studi ini dilakukan dalam tiga tahap, yaitu:

- a. *Tahap orientasi*. Peneliti mengumpulkan data secara umum tentang tokoh untuk mencari hal-hal yang menarik dan penting untuk diteliti;
- b. *Tahap eksplorasi*. Pada saat menggali informasi dan memperoleh data peneliti membatasinya pada hal-hal yang relevan dengan focus studi;
- c. *Tahap focus studi*. Peneliti mulai melakukan studi secara mendalam yang terfokus pada masalah keberhasilan, keunikan dan karya sang tokoh yang dianggap penting dan mempunyai pengaruh signifikan pada masyarakat.

5. Teknik Analisis Data

Analisa data merupakan tahap terpenting dari sebuah penulisan. Sebab pada tahap ini dapat dikerjakan dan dimanfaatkan sedemikian rupa sehingga menghasilkan sebuah penyampaian yang benar-benar dapat digunakan untuk menjawab persoalan-persoalan yang telah dirumuskan. Secara *definitif*, analisa data merupakan proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari hasil wawancara, catatan lapangan, dan bahan-bahan lain, sehingga mudah dipahami dan dapat

³⁷ Sukardi, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2004), hlm. 157.

diinformasikan kepada orang lain. Analisis data dilakukan dengan mengorganisasikan data, menjabarkannya ke dalam unit-unit, melakukan sintesa, menyusun ke dalam pola, memilih mana yang penting dan membuat kesimpulan yang dapat diinformasikan kepada orang lain.³⁸

Adapun teknik analisa dari penulisan ini adalah *content analysis* atau analisa isi, yakni teknik apa saja yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan, dan dilakukan secara objektif dan sistematis.³⁹ Teknik tersebut dapat dilakukan melalui pengolahan data dengan cara pemilahan tersendiri berkaitan dengan pembahasan dari beberapa gagasan atau pemikiran para tokoh pendidikan yang kemudian dideskripsikan, dibahas, dan dikritik. Selanjutnya dikategorikan (dikelompokkan) dengan data yang sejenis dan dianalisa isinya secara kritis guna mendapatkan formulasi yang konkrit dan memadai sehingga pada akhirnya dijadikan sebagai langkah dalam mengambil kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah yang ada.⁴⁰

Dengan menggunakan analisis isi yang mencakup prosedur ilmiah berupa obyektifitas, sistematis, dan generalis. Maka, arah pembahasan skripsi ini untuk menginterpretasikan, menganalisis isi buku (sebagai landasan teoritis) dikaitkan dengan masalah-masalah pendidikan yang

³⁸ *Ibid.*, hlm. 88.

³⁹ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2005), hlm. 220.

⁴⁰ S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, (Bandung: Tarsito, 2002), hlm. 128.

masih aktual untuk dibahas, yang selanjutnya dipaparkan secara objektif dan sistematis.⁴¹

H. Penelitian Terdahulu

Dalam penelitian terdahulu telah dikemukakan tentang konsep Neomodernisme Islam Fazlur Rahman dan pengaruhnya terhadap hukum Islam di Indonesia. Penelitian ini dilakukan oleh Hendri Antoro dalam skripsinya dengan judul: “*Pengaruh Neomodernisme Islam Fazlur Rahman terhadap Wacana Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*”. Skripsi ini membahas tentang konsep Neomodernisme Fazlur Rahman, namun pembahasan dan analisisnya terfokus pada pengaruhnya terhadap hukum Islam di Indonesia, terutama hukum Islam yang dicanangkan oleh Nurcholish Madjid. Hasil penelitian dari skripsi ini adalah, *Pertama*: metodologi Neomodernisme Islam Fazlur Rahman banyak berpengaruh terhadap wacana pemikiran hukum Islam di Indonesia, dilihat dari perspektif bahwa Nurcholish Majdid banyak melahirkan pemikiran-pemikiran hukum Islam secara makro maupun mikro dengan metodologi Neomodernisme-nya. *Kedua*: tiga model metodologi pemikiran yang dikembangkan oleh Nurcholish Madjid, yakni teologi inklusif dan komitmen pada pluralisme, sekularisme, serta sintesis antara unsur modern dengan tetap menjunjung tinggi khasanah keilmuan klasik, adalah menjadi “kata kunci” dari Neomodernisme Islam-nya Fazlur Rahman. adanya tiga ciri khas metodologi pemikiran tersebut dengan

⁴¹ Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif, Edisi III*, (Yogyakarta: Rake Sorosin, 1989), hlm. 49.

didukung hubungan sosiologis, historis, tempat, bahasa serta literatur yang digunakan, maka dapat disimpulkan, diakui atau tidak oleh Nurcholish Madjid bahwa Neomodernisme Islam Fazlur Rahman sangat berpengaruh atau berimplikasi terhadap pemikiran (Hukum Islam) Nurcholis Madjid.

I. Sistematika Pembahasan

Skripsi ini terdiri dari lima bab yang masing-masing bab terdiri dari beberapa sub-sub yang antara satu dengan yang lain saling berhubungan. Adapun sistematika pembahasannya sebagai berikut:

BAB I: Pendahuluan, penulis membahas pokok-pokok pikiran untuk memberikan gambaran terhadap inti pembahasan, pokok pikiran tersebut masih bersifat global. Pada bab ini terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian dan penegasan istilah;

BAB II: Memaparkan tentang landasan teoritis yang berkaitan dengan biografi Fazlur Rahman dan konsep pendidikan Islam;

BAB III: Paparan data penelitian yang meliputi: konsep *Neomodernisme* Fazlur Rahman;

BAB IV: Pembahasan hasil analisis penelitian yang meliputi: Implikasi konsep *Neomodernisme* Fazlur Rahman dalam Konteks Pendidikan Islam.

BAB V: Penutup yang meliputi kesimpulan dan saran.

BAB II

HISTORIKA BIOGRAFI DAN INTELEKTUAL

A. Riwayat Kehidupan Fazlur Rahman

Fazlur Rahman (1919-1988) berasal dari keluarga ulama bermadzhab Hanafi.⁴² Sebuah madzhab Sunni yang mempunyai watak liberal dengan mengandalkan peran akal. Fazlur Rahman lahir pada 21 September 1919 di distrik Hazara ketika India belum pecah menjadi dua negara. Daerah tersebut sekarang terletak di sebelah barat laut Pakistan. Ayahnya, Maulana Shahab al-Din adalah seorang ulama terkenal lulusan Deoband. Keluarganya dikenal sebagai kalangan ‘alim yang termasuk tekun menjalankan ibadah agama. Ibadah sehari-hari dijalankan teratur dan tepat waktu, seperti shalat, puasa, zakat, haji dan lain-lain. Ini sebagai bukti bahwa kondisi keluarganya adalah masuk Sunni dan masih memegang teguh tradisi. Ia menikah dengan Ny. Bilqis Rahman.⁴³

Ia telah menghafal ayat-ayat Al-Qur’an sebanyak 30 juz semenjak usia 10 tahun. Kendatipun kecenderungan keluarga masih berkuat pada bentuk

⁴² Pendiri madzhab Hanafi adalah Nu’man bin Tsabit bin Zautha bin Mah. Ia lahir di Kota Kufah pada tahun 80 H (699 M) dan meninggal pada bulan Rajab 150 H (767 M). Ayahnya adalah keturunan bangsa Persi (Kabul-Afghanistan), sebelum ia lahir ayahnya sudah pindah ke Kufah. Lihat KH. Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, (Jakarta: Bulan Bintang), hlm. 19. Mazhab Hanafi mulai tumbuh di Irak yang merupakan tempat lahir pendirinya. Saat itu Irak adalah tempat perkembangan fiqh aliran *ra’yu* yang berakar dari masa sahabat. Ibnu Mas’ud merupakan seorang sahabat yang dikirim Umar bin Khattab untuk menjadi guru dan Qadli di Kufah dengan membawa paham fiqh Umar. Madzhab ini banyak dianut oleh penduduk di India, Cina, Irak, Suriah, Mesir, Uzbekistan dan lain-lain. Mazhab ini resmi menjadi madzhab di Irak yang termuat dalam *Majallah al-Ahkam al-Adliyyah*. Lihat Abdul Aziz Dahlan (et.al), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. I, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 511-513.

⁴³ Nama istri Fazlur Rahman didapatkan dari catatan Ebrahim Moosa sebagai editor buku *Revival and Reform in Islam*. Lihat Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi Tentang Fundamentalisme Islam*, (Jakarta: Rajawali Grafindo Persada, 2001), hlm. 5.

masyarakat tradisi, namun pola perilaku kekeluargaan sangat akomodatif terhadap unsur modernitas. Ayahnya sangat menghargai pendidikan sistem modern. Sehingga dorongan keluarganya itulah yang banyak mempengaruhi pemikiran Fazlur Rahman di kemudian hari.⁴⁴

Ayahnya sangat berhasil mendidik putranya dalam lingkup keluarga. Baginya, pendidikan dalam keluarga benar-benar efektif dalam membentuk watak dan kepribadian anak ketika menghadapi kehidupan nyata. Menurut Fazlur Rahman, ada beberapa faktor yang telah membentuk karakter dan kedalamannya dalam beragama. Salah satu di antaranya adalah pengajaran dari ibunya tentang kejujuran, kasih sayang, serta kecintaan sepenuh hati. Hal lain adalah ayahnya tekun mengajarkan agama kepada Fazlur Rahman di rumah dengan disiplin tinggi, sehingga dia mampu menghadapi bermacam peradaban dan tantangan di alam modern.

Peradaban berkembang di masa itu adalah Islam sedang menghadapi perlawanan kuat dari Barat. Tantangan dengan arus besar modernitas menuntut Islam untuk segera memilih dan menguatkan landasan ideologisnya. Ketika itu juga, sebagai penganut madzhab Hanafi yang memegang *ra'yu* (rasio), proses adaptasi terhadap modernitas tetap dilalui dengan filterisasi yang kuat. Kondisi Pakistan yang semacam ini turut melahirkan Fazlur Rahman sebagai sosok yang mengenal dua kutub yang semestinya berseberangan, tradisional dan modern.

⁴⁴ M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 9.

Bagi John L. Esposito, Fazlur Rahman masuk dalam kategori tokoh liberal.⁴⁵ Pola pikir liberal yang dikembangkan Fazlur Rahman banyak dipengaruhi oleh para pendahulunya. Di Pakistan lebih dahulu berkembang pemikiran yang agak liberal seperti yang dikembangkan Syah Waliyullah, Sayid Ahmad Khan, Sir Sayid Amir Ali dan Muhammad Iqbal. Sehingga tidak kaget kalau ia memberanikan diri untuk mencoba menunjukkan liberalisme Islam tetapi tetap dengan *frame* al-Qur'an.

B. Riwayat Pendidikan Fazlur Rahman

Pendidikan Fazlur Rahman banyak didominasi pada pendidikan Islam di dunia Barat, akan tetapi saat masih kecil Rahman menimba ilmu di sekolah pendidikan Islam yang masih dalam lingkup masyarakat Islam. Pada usia 14 tahun atau sekitar 1933 Fazlur Rahman dibawa ke Lahore – tempat tinggal leluhurnya – dan memasuki sekolah modern. Sekolah atau madrasah ini didirikan oleh Muhammad Qasim Nanotawi pada 1867.⁴⁶ Pun seperti itu, pada malam harinya tetap mendapatkan pelajaran agama secara tradisional dari Maulana Shahab al-Din di tempat tinggalnya. Semangat muda Rahman mengantarkan dia mulai gemar belajar filsafat, bahasa Arab, teologi, hadist dan tafsir pada usia 14 tahun. Lebih dari itu, karier intelektualnya ditingkatkan dengan penguasaan berbagai bahasa: Persia, Urdu, Inggris, Perancis dan

⁴⁵ John L. Esposito (ed), "Fazlur Rahman" dalam *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Vol. 3, (New York: Oxford University Press, 1995), hlm. 408.

⁴⁶ Syarif Hidayatullah, MA, *Intelektualisme dalam Perspektif Neo-Modernisme*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 15.

Jerman. Bahasa Eropa kuno pun – Latin dan Yunani – ia dalami sebagai pengetahuan yang *workable*.⁴⁷

Pada tahun 1940, promoter Neomodernisme ini menyelesaikan pendidikan akademiknya dengan gelar *Bachelor of Art* (BA) dalam bidang bahasa Arab pada Punjab University Lahore. Tahun 1942 gelar Master (MA) berhasil diperolehnya di Universitas yang sama. Gelar akademik yang dimiliki Rahman ini dianggapnya kurang memberikan kepuasan dalam nalar intelektual. Sebab ia menilai bahwa gelar akademik di Pakistan hanyalah formalitas-akademik. Tak jauh bedanya dengan studi lokal yang baginya kurang banyak wawasan yang kritis tentang keislaman.

Untuk meraih cita-citanya dalam kajian Islam, ia tidak melanjutkan belajar di Timur Tengah. Tetapi ia mencoba untuk menerobos dunia Barat. Di usia 27 tahun (1946) Fazlur Rahman berangkat studi doctoral di universitas Oxford Inggris. Disertasi yang ia angkat adalah tentang Ibnu Sina di bawah bimbingan Profesor S. Van den Bergh dan H.A.R. Gibb. Gelar Ph.D (*Philosophy Doctor*) berhasil ia raih pada tahun 1949. Padahal sebelumnya Fazlur Rahman telah pula menyelesaikan Ph.D nya di Lahore, India. Hal ini diduga, dalam pandangan Fazlur Rahman mutu pendidikan tinggi Islam di India ketika itu amat rendah.⁴⁸

Semenjak belajar di Inggris, Fazlur Rahman berkesempatan mempelajari bahasa-bahasa Barat. Sebagaimana telah disebutkan di atas, paling tidak ia menguasai Sembilan bahasa: Latin, Yunani, Inggris, Jerman,

⁴⁷ Dr. Abd A'la, MA, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 34.

⁴⁸ M. Hasbi Amiruddin, *Op.Cit*, hlm. 10.

Turki, Arab, Persia dan Urdu sebagai bahasanya sendiri di Pakistan. Ini dapat ditelaah dari karya-karya ilmiahnya yang fasih dengan menggunakan salah satu dari sembilan bahasa tersebut. Diceritakan oleh Frederich Mathewson Denny dalam *The Legacy of Fazlur Rahman*, bahwa ia sudah mulai belajar bahasa Jerman sebelum meninggalkan India. Ia telah menerjemahkan buku *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* karya Ignaz Goldziher ke dalam bahasa Inggris yang telah diterbitkan oleh E.J. Brill Leiden pada tahun 1920.⁴⁹

Penguasaan bahasa-bahasa ini jelas sangat membantu upaya Fazlur Rahman dalam memperdalam dan memperluas keilmuannya, terutama dalam studi-studi Islam melalui penelusuran literatur-literatur keislaman yang ditulis para orientalis dalam bahasa-bahasa mereka. Dengan pengalaman ini, seperti kita lihat dari pandangan-pandangannya dalam masalah agama, Fazlur Rahman tidak apologistik, tetapi lebih memperlihatkan penalaran obyektif. Dengan demikian, banyak intelektual yang menjadikannya sebagai panutan dalam pemikiran Islam.

Kendatipun Fazlur Rahman banyak menimba ilmu dari para sarjana Barat. Tidak berarti dia selalu berpikiran sama dengan para sarjana tersebut. Fazlur Rahman tetap kritis dalam menilai pandangan-pandangan yang diajukan para orientalis. Bahkan sejauh formulasi yang dibentuk tidak memiliki argumen yang kuat atau karena kesalahpahaman mereka terhadap masalah yang sedang dianalisis. Fazlur Rahman mengakui bahwa dalam buku

⁴⁹ *Ibid*, hlm. 11.

“*Islam*” yang diterbitkannya pada tahun 1966, diantara isinya ia berusaha mengkritik dan mengklarifikasi kekeliruan pandangan orientalis terhadap Islam bahkan di antaranya orasinya ada yang secara tegas menolak argument orientalis. Dalam artikelnya lainnya bahkan Fazlur Rahman mengkritik praktik atau sistem politik dan sosial yang dikembangkan Barat yang secara moral obyektif telah jatuh dari kebaikan.

Sikap yang demikian adalah sebagai bukti bahwa Fazlur Rahman mempunyai idealisme keislaman tulen. Islam yang dipandang sebagai agama mengakomodir segala bentuk khazanah pemikiran yang sangat luas. Kepergiannya ke luar negeri ibarat orang yang merasakan kegelisahan keilmuan. Ia menilai bahwa ilmu yang ada di tanah airnya sudah selayaknya dibumbui dan ditambahi wawasan dari luar – terutama wawasan tentang keislaman. Jadi kalau misalnya sebagian orang menuding Barat sebagai biang keladi penuduh Islam yang negatif, maka ia merelakan diri untuk masuk di daerah tersebut. Dari sana justru ditemukan berbagai pengetahuan yang luas, kenapa dunia Barat melukiskan Islam dengan cat dan kanvas yang jelek.

Setelah ia menerima gelar Doktor of Philosophy (D.Phil) dari Oxford University, Rahman tidak langsung *boyongan* ke Pakistan yang baru saja merdeka beberapa tahun dan telah memisahkan diri dari India. Ia masih merasa cemas dengan keadaan negerinya yang masih terlalu sulit menerima kehadiran putra bangsa yang menjadi seorang sarjana keislaman hasil didikan Barat. Maka, untuk beberapa tahun dia memilih mengabdikan diri dengan mengajar di Universitas Durham, Inggris, dan kemudan pindah ke Universitas

McGill, Montreal, Kanada. Dari lembaga ini kemudian didirikan *Institute of Islamic Studies* yang dirintis oleh Wilfred Cantwell Smith. Selanjutnya lembaga ini menjadi populer hingga sekarang sebagai sebuah Institut pengkajian Islam di Barat.⁵⁰

Kepiawaian dan makin terkenalnya Fazlur menarik perhatian Pemerintah Pakistan untuk memboyongnya ke negeri asal ia lahir. Sekitar awal tahun 1960-an Fazlur Rahman kembali ke Pakistan untuk menjadi staf senior sebuah lembaga penelitian di Karachi bernama *Institute of Islamic Research*.⁵¹ Lembaga yang dipegang ini dijadikan sebagai wahana pengembangan keilmuan yang mengkaji keislaman. Sehingga digagaslah penerbitan *Journal Islamic Studies*. Jurnal ini hingga sekarang masih survive, yang terbit secara berkala dan menjadi jurnal ilmiah bertaraf internasional.

Keilmuan dan pengakuan intelektualitas Fazlur Rahman menjadikannya dipercaya sebagai Direktur lembaga tersebut dua tahun setelah mengabdikan (1962). Tampaknya penunjukan Fazlur Rahman untuk mengepalai lembaga tersebut kurang mendapat restu dari kalangan ulama internasional, karena menurut mereka, jabatan direktur lembaga tersebut seharusnya merupakan hak *privelese* eksklusif ulama yang terdidik secara tradisional.

⁵⁰ *Ibid*, hlm. 13.

⁵¹ Lembaga riset ini berdiri pada tahun 1960 oleh Ayyub Khan. Selanjutnya ia bertindak sebagai Pelindung. Adapun Direktur lembaga pertama kali adalah Dr. I.H. Qureshi. Baca Taufiq Adnan Amal, "Fazlur Rahman dan Usaha-Usaha Neomodernisme Islam Dewasa Ini", dalam Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, cet. I, Taufiq Adnan Amal (peny), (Mizan: Bandung, 1987), hlm. 13.

Sementara Fazlur Rahman dianggap sebagai kelompok Modernis dan telah banyak terkontaminasi dengan pikiran-pikiran Barat.⁵²

Kurang relanya kelompok tradisional dan fundamentalis (Neo-revivalis) menjadikan iklim tidak sejuk. Bahkan selama kepemimpinan Fazlur Rahman, Lembaga Riset selalu mendapat tantangan keras. Ketegangan-ketegangan ini terus berlanjut dan ditambah dengan ketegangan politik antara ulama tradisional dengan pemerintahan di bawah Ayyub Khan, yang dapat digolongkan modernis.

Banyak asumsi yang mengatakan bahwa ketegangan yang ada bukanlah murni ketidakrelaan kelompok tradisional terhadap Fazlur Rahman secara pribadi, tetapi lebih dipengaruhi oleh pertarungan politik terhadap reim Ayyub Khan.⁵³ Imbas dari itu, maka lembaga yang dipimpin oleh Fazlur Rahman juga turut digoyang. Tetapi memang masuk akal, karena lembaga riset juga banyak mempublikasikan gagasan Islam komprehensif – yang tidak terlalu fundamentalis – apalagi fanatik terhadap teks. Sementara kalangan fundamentalis mencoba menggagas Islam dengan norma wahyu – yang boleh dikatakan masih teosentris.

Keadaan yang semakin mencekam semacam itu, bagi Rahman dirasakan biasa. Ia masih bertahan pada posisi yang bertugas untuk membuat wacana keislaman sesuai dengan garis ideologinya. Dan ia pun memandang konflik yang ada adalah sebuah fenomena kehidupan nyata. Penyelesaian

⁵² Hasbi Amiruddin, *Op.Cit*, hlm 12. Bisa juga dilihat dalam Salem M. M. Qureshi, “Religion and Party Politics in Pakistan”, *Contribution to Asian Studies*, vol. 2, 1971, hlm. 59.

⁵³ Pengakuan ini dapat dilihat dalam J.L Esposito, *Islam dan Perubahan Sosial Politik di Negara Sedang Berkembang*, terj. Wardah Hafidz, (Yogyakarta: PLP2M, 1985). Di dalam buku ini ada tulisan Fazlur Rahman “Pakistan: Pencarian Identitas Islam”.

perbedaan pandangan baginya juga dapat diselesaikan dengan *syura* (musyawarah) – sebagaimana penyelesaian masalah dalam menentukan keputusan sebelum Islam datang di Arab.⁵⁴

Selain menjabat sebagai Direktur *Institute of Islamic Research*, pada tahun 1964, Fazlur Rahman diangkat sebagai anggota *Advisory Council of Islamic Ideology* Pemerintah Pakistan. Kedua lembaga ini mempunyai hubungan kerja yang sangat erat. Karena data dan bahan yang digunakan sebagai rancangan Undang-Undang diminta oleh Dewan Penasehat dari hasil penelitian lembaga riset.⁵⁵

Pada intinya, lembaga riset Islam ini dibentuk dengan tugas menafsirkan Islam dengan terma-terma rasional dan ilmiah untuk memenuhi kebutuhan masyarakat modern dan progresif. Selain itu pada tahun 1962 dibentuklah Dewan Penasehat Ideologi Islam dengan tugas meninjau dari aspek totalitas hukum Islam. Ini dibuat tidak lain untuk menelaah hukum yang sudah ada dan yang akan dibuat agar selaras dengan al-Qur'an dan Sunnah. Mereka juga punya wewenang untuk memberikan rekomendasi kepada

⁵⁴ Dikatakan oleh Fazlur Rahman bahwa sebelum Islam datang di Arab, di sana sudah ada sebuah lembaga yang menjadi forum musyawarah warga. Lembaga ini disebut “Dewan” (*Nadi*) – dimana suatu daerah atau suku yang ada memusyawarahkan persoalan kemasyarakatan di forum tersebut, sampai juga digunakan untuk menentukan kepala pemerintahan. Selanjutnya, lembaga inilah yang didemokratisasikan dalam Al-Qur'an. Perkembangan selanjutnya dinamakan dengan *nadi* atau *syura*. Kekuatan pengambilan keputusan di Arab kala itu tidak mengandalkan hasil konsensus bersama, tetapi mendengar kata orang tua – yang dianggap senior. Lihat Fazlur Rahman, “Konsep Negara Islam” dalam John L. Esposito (ed), *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada), cet. V, 1995, hlm. 485. Semula artikel ini ditulis dengan judul asli “Implementation of the Islamic Concept of State in the Pakistan Milleu” (Penerapan Konsep Negara Islam di Kalangan Masyarakat Pakistan), *Islamic Studies* 6, 1967.

⁵⁵ Taufiq Adnan Amal, *Op.Cit*, hlm. 14.

Pemerintah Pusat dan Propinsi tentang bagaimana menjadikan Muslim Pakistan itu lebih baik.⁵⁶

Partisipasi Fazlur Rahman dalam dua lembaga ini menjadikannya aktif dalam menerjemahkan Islam dalam menjawab tantangan zaman. Sehingga dinamika pemikiran keislaman berkembang pesat di Pakistan kala itu. Lagi-lagi gagasan dan ide Fazlur Rahman – yang dikatakan sebagai representasi kaum modernis – dipandang dengan minor oleh beberapa kelompok tradisional. Sehingga seringkali idenya dianggap kontroversial dan aneh. Alhasil, kalangan tradisional-fundamentalis menentang keras gagasannya tentang Islam yang diterjemahkan dengan keadaan kontemporer.

Pemikiran Fazlur Rahman yang diklaim menyimpang adalah seputar: sunnah dan hadist, riba dan bunga bank, zakat dan fatwa kehalalan penyembelihan binatang secara mekanis. Pemikiran ini menjadi kontroversial berskala nasional Pakistan. Puncak kemarahan kepada Fazlur Rahman adalah ketidaksepakatan terhadap karya monumentalnya *Islam*. Buku yang ditulis pada tahun 1966 berhasil diterjemahkan dalam bahasa Urdu dan di-launching-kan pada September 1967 di Journal local *Fikr-u-Nazr*. Dalam buku itu Fazlur Rahman menyatakan bahwa: Al-Qur'an secara keseluruhannya adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya merupakan perkataan Muhammad.⁵⁷

⁵⁶ Taufiq Adnan Amal melukiskan persepsi ini dengan didasarkan pada reproduksi parsial dari Amendemen Konstitusi Republik Islam Pakistan (1962-1964) dalam *Muslim Self-Statement in India-Pakistan*, Aziz Ahmad dan G.E von Grunebaum (eds), Weisbaden: Ottohorrassowitz, 1970.

⁵⁷ Bisa dilihat secara langsung dalam karyanya *Islam*. Dalam karya itu ia menyatakan: “Bagi Al-Qur'an sendiri, dan konsekwensinya juga bagi kaum Muslimin, Al-Qur'an adalah firman

Polemik Fazlur Rahman *vis a vis* Islam tradisional-fundamentalis sangat menghebohkan negeri Pakistan hampir satu tahun. Mass media melansir pemberitaan seputar kontroversi Fazlur Rahman ini. Sebagai *counter* wacana yang dianggap menyimpang dari Islam, jurnal milik kalangan fundamentalis-konservatif *al-Bayyinant* mencoba meluruskan pandangan Rahman yang dianggap salah. Dan sentiment terhadap Fazlur Rahman pun memuncak dengan penyudutan dan *character assassination*. Hingga dengan fulgar Fazlur Rahman dijuluki *munkir-i-Qur'an* (orang yang tidak percaya kepada Al-Qur'an).

Ketidaksepakatan terhadap Rahman ini semakin memuncak. Emosi mereka ber klimaks dengan protes terhadap Fazlur Rahman melalui demonstrasi massa dan aksi mogok total. Aksi ini digelar di titik-titik kota Pakistan pada awal September 1968 dan diikuti oleh mahasiswa, sopir taksi hingga tukang cukur. Perasaan Rahman semakin gundah, tetapi ia sudah sadar sejak awal sebelum memutuskan dari pulang ke tanah air. Sejak diundang pulang ia berasumsi, bahwa keberadaan sarjana produk Barat sulit diterima. Akhirnya, ia merasakan bahwa prediksinya benar – sebagaimana ia rasakan waktu itu. Tekanan warga Pakistan terhadap Fazlur Rahman mengharuskan ia untuk mengambil sikap. Jelang beberapa hari setelah demonstrasi digelar,

Tuhan (kalam Allah). Nabi Muhammad juga betul-betul yakin bahwa beliau adalah penerima pesan dari Allah, Zat yang sama sekali lain (kita akan segera mencoba mengungkapkan dengan lebih tepat arti dari sifat yang 'sama sekali lain' itu), sedemikian rupa hingga ia menolak, dengan kekuatan kesadaran ini, sebagian dari klaim-klaim historis yang paling fundamental dari tradisi Judea-Kristiani tentang Ibrahim dan nabi yang lain. Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. 32.

tepatnya 5 sepetember 1968, Rahman mengajukan pengunduran diri dari jabatannya. Pengajuan itu langsung diterima oleh Presiden Ayyub Khan.

Ada beberapa alasan yang didapatkan dari pengunduran diri Fazlur Rahman dari jabatan Direktur. Diantaranya adalah serangan kelompok oposan Rahman dari kalangan fundamentalis – yang selalu mengusik pemaknaan Islam versi Rahman. Fazlur Rahman dianggap banyak mengkampanyekan ide Barat, karena ia dididik di sana. Kekhawatiran inilah yang mendorong ulama-ulama Pakistan untuk mengundurkan Fazlur Rahman – sebab membahayakan keutuhan Islam Pakistan. Selain itu gagasan Rahman juga sebagai bentuk kolaborasi dan persekongkolannya dengan rezim Ayyub Khan yang sudah tidak disenangi kalangan fundamentalis. Wajar saja, kalau pada sisi ini posisi Rahman terpojokkan oleh situasi laten Ayyub Khan versus kelompok fundamentalis. Pada akhirnya, keberadaan pemaknaan Islam modern oleh Rahman dijadikan “*borok politik*” pemerintah.⁵⁸

Mundurinya dari jabatan Direktur tidak mempengaruhi kiprahnya sebagai Dewan Penasehat Ideologi Islam Pakistan. Ia masih ikut serta dalam kerja pemerintahan untuk memberikan rekomendasi kepada pemerintah lewat *Advisory Council of Islamic Ideology*. Iklim Pakistan pasca “tragedy anti-Rahman” baginya tidak kondusif. Sehingga ia pun mengambil sikap tegas melepaskan jabatan itu. Sebelumnya ia juga pernah mengajukan pengunduran diri dari Dewan Penasehat pada bulan Mei 1966. Tapi oleh Ayyub Khan,

⁵⁸ Taufiq Adnan Amal, *Op.Cit*, hlm. 16. Bisa juga dilihat dalam Fazlur Rahman, “Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era”, *Essays on Islamic Civilization*, Donald P. Little (ed), Leiden: E.J. Brill, 1976. Lihat juga, Ihsan Ali Fauzi, “Mempertimbangkan Neo-Modernisme”, dalam *Islamika*, No. 2, Oktober-Desember, 1993, hlm. 3.

permohonan itu ditolak. Rahman tidak suka dengan atmosfer pemikiran dalam Dewan yang konservatif dan reaksioner.⁵⁹ Abd. A'la juga memberikan penilaian tentang kondisi ini, ia menjelaskan:

Latar belakang ketidaksenangan dan penentangan kaum konservatif dan fundamentalis Pakistan terhadap gagasan-gagasan Fazlur Rahman bersifat *complicated*. Penentangan mereka melibatkan berbagai dimensi: social-budaya, politik, agama dan ekonomi, di mana hal itu mendeskripsikan kompleksitas keadaan Pakistan itu sendiri. Pakistan didirikan di atas pluralitas etnis, politik dan budaya, serta di atas kesenjangan ekonomi yang cukup lebar antara satu kelompok dan kelompok yang lain.

Secara politis, ketika Pakistan berdiri, tiap orang dan etnis mempunyai harapan yang berbeda, dan mereka memahami berdirinya negara itu dalam pengertian yang juga berlainan. Bagi penduduk pedesaan di daerah Bengali dan Assam, munculnya negara baru Pakistan berarti emansipasi terhadap tuan tanah kaum Hindu. Sedang bagi kaum urban Muslim seperti Delhi dan Bombay, tegaknya Pakistan berarti penciptaan ekonomi yang baru serta kesempatan yang bersifat politis bagi mereka. Adapun bagi penduduk Sindi, Punjab dan Propinsi Bagian Barat Laut, Pakistan berarti pendirian negara Islam.

Pada gilirannya, aspirasi yang berbeda tidak dapat dilepaskan dari budaya yang berbeda pula. Budaya kaum imigran yang berasal dari daerah bagian utara India lebih bersifat egalitarian dan liberal, serta mau menerima pembaharuan. Sebaliknya, budaya penduduk Punjab (kemungkinan yang benar Punjab: pen) dan Sindi yang pribumi bersifat paternalistic, tertutup, serta menentang modernisme. Perbedaan di antara mereka menjadi semakin menajam ketika kaum imigran tersebut berhasil menduduki dan menguasai posisi kunci sebagai elit penguasa. Apalagi kelompok ini lebih percaya pada "sekularisme", politik yang liberal, dan ekonomi *laissez-faire*. Sedang pada sisi yang lain, kaum pribumi ingin membangun negara "Islam" dan ekonomi yang diatur pemerintah.⁶⁰

⁵⁹ Banyak dimungkinkan bahwa kehidupan di Inggris ketika ia kuliah dan mengajar di sana tidak seperti di Pakistan. Di Barat lebih banyak memberikan ruang gerak untuk mengimprovisasikan gagasan se-liberal mungkin. Jauh berbeda dengan Pakistan – yang masih terlalu terbius dengan dogma agama dan seakan anti terhadap perubahan. Selain itu kelompok mayoritas fundamentalis juga masih merasa kekuasaan tertinggi adalah hak *privilese* eksklusif seorang 'alim yang terdidik secara tradisional. Taufiq Adnan Amal, *Op.Cit*, hlm. 16. Bisa juga dilihat Fazlur Rahman, "Islam and the New Constitution of Pakistan", *Journal of Asian and African Studies*, jilid VIII, No. 3-4, 1973.

⁶⁰ Dr. Abd A'la, MA, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 37-38.

Di tengah hasutan warga Pakistan, Fazlur Rahman menerima tawaran dari Universitas California, Los Angeles untuk mengajar. Pada tahun 1968, ia bersama keluarga memutuskan untuk hijrah ke sana.⁶¹ Kemudian pada tahun 1969, ia mengajar di Universitas Chicago dan diangkat sebagai Guru Besar Pemikiran Islam di Universitas tersebut. Maka ia meneruskan karirnya dengan hijrah ke luar negeri. Ia memilih untuk hidup kembali di dunia Barat, tepatnya di Chicago sejak tahun 1968 hingga akhir hayatnya.

Ada tiga alasan utama yang mendorong Fazlur Rahman hijrah ke Barat. Alasan-alasan ini dikemukakan dalam tulisannya sebanyak 3 lembar dengan judul *Why I Left Pakistan: A Testament*. Tulisan pendek ini tidak dipublikasikan dan berhasil ditemukan di perpustakaan ISTAC Malaysia.⁶²

⁶¹ Dr. Abd A'la, MA, *Dari Neomodernisme...*, *Ibid*, hlm. 39. Bandingkan dengan Taufiq Adnan Amal, *Op.Cit*, hlm. 19. A'la secara eksplisit menjelaskan hijrahnya Fazlur Rahman pada tahun 1968, sedangkan Taufiq tidak mengatakan secara jelas kapan hijrahnya, tapi ia mengatakan setelah melepas jabatan Dewan Penasihat tahun 1969, Rahman langsung hijrah. Begitu pula, A'la tidak menjelaskan waktu yang tepat tentang pengukuhan Professornya, tapi Taufiq mengatakan Fazlur Rahman menjadi Guru Besar sejak tahun 1970. Bandingkan pula dengan M. Hasbi Amiruddin yang mengatakan: "Hijrahnya Fazlur Rahman ke Barat kali ini ditampung sebagai tenaga pengajar di Universitas California, Los Angeles pada tahun 1968. Pada tahun 1969 ia diangkat menjadi professor dalam bidang pemikiran Islam pada Universitas Chigago, di mana lembaga ini merupakan tempat terakhir dia bekerja hingga meninggal dunia pada tahun 1988". Lihat M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam.....*, *Op.Cit*, hlm. 12.

⁶² Syarif Hidayatullah, MA, *Intelektualisme...*, *Op.Cit*, hlm. 18-22. Tulisan itu telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Ihsan Ali Fauzi dalam *Islamika*, No. 2, Oktober-Desember 1993 dengan judul "Mengapa Saya Hengkang dari Pakistan". Abd. A'la juga membuat abstraksi pindahnya Fazlur Rahman ke dunia Barat dan rela meninggalkan negerinya: "Salah satu alasan hijrahnya Fazlur Rahman ke Barat dapat dilacak pada sikapnya yang realistis dan sekaligus idealis. Ia menyadari bahwa gagasan-gagasan yang ditawarkan tidak pernah menemukan lahan yang subur di Pakistan. Padahal menurut tokoh ini, vitalitas karya intelektual sangat tergantung kepada suatu lingkungan intelektual yang bebas. Gagasan yang bebas dan gagasan itu sendiri adalah dua kata yang sinonim. Suatu gagasan tidak akan pernah survival tanpa adanya kebebasan. Jadi, pemikiran atau gagasan tentang Islam, sama dengan pemikiran yang lain menuntut adanya kebebasan di mana dalam kondisi itu perbedaan pendapat, konfrontasi pandangan dan perdebatan antara ide-ide dapat dijamin. Oleh karena itu, ia memutuskan untuk pindah ke Barat dengan harapan ia akan dapat menawarkan dan mendialogkan secara bebas visi dan pemikirannya kepada masyarakat Barat, umat Islam dan masyarakat dunia. Pakistan memang terlalu "kecil" untuk tokoh sekaliber dia. Ia memerlukan – dan untuk itu ia berhak mendapat – lingkungan seperti Universitas Chicago yang kosmopolit dengan gaya intelektual yang baik sekali dan atmosfir yang penuh perdebatan sehat. Dalam lingkungan semacam itu, ia berkesempatan besar mengungkapkan secara

Syarif Hidayatullah menjelaskan alasan itu: Pertama, kekecewaannya terhadap apa yang telah dialami negerinya sepanjang dua dekade perjalanannya. Rahman melihat upaya pencapaian dalam penyesuaian-penyesuaian sosial yang cerdas dan penuh percaya diri di bawah bendera Islam dalam rangka memasuki era ilmu dan teknologi baru ternyata kurang banyak berhasil.

Padahal, Rahman menegaskan, sebagai sebuah negara yang sedang berkembang, Pakistan sangat membutuhkan program pembangunan yang terakselerasikan. Ia mengingatkan, jika tidak demikian, maka peluangnya untuk tampil dalam peta dunia sebagai negara berdaulat sangatlah sempit. Rahman telah mengakui, upaya-upaya parsial namun asli memang telah berhasil dilakukan oleh rezim kuno (*ancient regine*), namun disayangkan paduan suara penuh hiruk pikuk dari para Mullah dan Muallaf politik dan politisi-politisi tertentu yang Muallaf telah merontokkannya menjadi sesuatu yang sia-sia belaka.

Kedua, polarisasi yang harus bertumbuh antara ekstrem-ekstrem kanan dan kiri semakin mengancam adanya konflik-konflik yang proporsi-proporsi kata-klimiknya sudah saling tepat sasaran. Fazlur Rahman melihat kevakuman yang diakibatkan oleh ketidakadaan penafsiran yang efektif dan modern. Dan *ketiga*, situasi Pakistan sudah tidak lagi kondusif bahkan cenderung kritis bagi kaum intelektual modernis. Dalam kondisi yang semacam ini, bagi Rahman seorang intelektual tidak dapat lagi menyatakan secara terbuka apa yang

bebas pikiran dan gagasannya, serta mengkritisi gerakan fundamentalis yang dianggapnya terlalu kaku, terhadap modernisme yang dianggap kebaratbaratan, atau terhadap Barat sendiri yang dehumanistik. Pada waktu yang sama, ia juga memiliki peluang yang besar untuk mengembangkan dan menawarkan secara bebas gagasan Islam dengan visi al-Qur'an yang sejak awal telah menjadi obsesi intelektualnya". Dr. Abd A'la, MA, *Dari Neomodernisme.., Ibid*, hlm. 40.

dirasakan dan dipikirkannya. Ketika ekspresi kekuatan telah menggantikan kekuatan berekspresi, adalah kewajibannya untuk menolak bergabung dan berkolaborasi dengan situasi sekitarnya.⁶³

Sepanjang ia mengabdikan diri di lembaga ini sebagai tenaga pengajar, ia diposisikan sebagai pemimpin Muslim modernis. Fazlur Rahman telah banyak memberi kontribusi pada ilmuwan Muslim generasinya untuk memberi kepercayaan diri, baik melalui publikasi, konsultasi, dakwah dan kepada pemimpin agama dalam masyarakat Muslim, terutama sekali melalui pengkaderan ilmuwan muda yang datang dari berbagai negara untuk belajar di bawah asuhannya. Dalam pengasuhan ini, tentunya Rahman tetap memegang prinsip kaderisasi. Artinya bahwa semua pengetahuan yang diajarkannya kelak di kemudian hari akan diajarkan kembali oleh generasi setelah Rahman.

Fazlur Rahman juga dikenal sebagai seorang Muslim pertama yang pernah diangkat menjadi seorang staf pada sekolah agama (*Divinity School*) dari Universitas Chicago. Yang paling menarik lagi, Fazlur Rahman-lah sebagai orang Islam pertama yang menerima medali *Giorgio Levi Della Vida* yang sangat prestesius untuk studi peradaban Islam, dari Gustave Center for Near Eastern Studies UCLA (University of California Los Angeles). Penghargaan itu diraihinya pada tahun 1983.⁶⁴

Dalam sebuah konferensi penobatannya, ia menulis tentang etika Islam yang dinamakan etika Qur'ani. Etika itu ia tawarkan agar dapat dijadikan landasan bagi kehidupan umat Islam, bahkan juga bisa digunakan untuk umat

⁶³ Syarif Hidayatullah, MA, *Intelektualisme...*, *Ibid*, hlm. 18-22.

⁶⁴ Dr. Abd A'la, MA, *Dari Neomodernisme...*, *Op.Cit*, hlm. 43.

secara menyeluruh. Al-Qur'an dikatakan bukan hanya sebagai kitab etika yang abstrak atau dokumen yang dibuat oleh ahli-ahli hukum Muslim. Ayat-ayat yang menyangkut hubungan kemanusiaan pada umumnya sarat dengan berbagai pernyataan tentang keharusan adanya keadilan, kejujuran, kebaikan, kebajikan, kepemaafan, kewaspadaan terhadap bahaya moral dan lain sebagainya.⁶⁵

Tokoh-tokoh lain yang pernah menerima penghargaan adalah Robert Brunschvig, Joseph Schact, Francesco Gabriele, S.D Goitein, G.E von Grunebaum, Franz Schimmel. Nobel atau penghargaan tersebut sebagai bukti pengakuan intelektualitas Fazlur Rahman di mata dunia. Tanpa pengetahuan dan tingkat intelektual yang luas (*tabahhur fi al-'ilm*) – mustahil seorang muslim – diberi penghargaan di tengah perselisihan paham yang cukup kuat.

Semenjak belajar di Chicago, Fazlur Rahman mengampu mata kuliah: pemahaman al-Qur'an, filsafat Islam, asawwuf, hokum Islam, pemikiran

⁶⁵ Dr. Abd A'la, MA, *Dari Neomodernisme..*, *Ibid*, hlm. 43. Pesan-pesan ayat yang demikian ini bukan hanya sebagai wahyu khusus untuk umat Islam, akan tetapi sebagai wahyu untuk semua kalangan dalam rangka membangun moralitas yang baik. Serta mewujudkan prinsip hidup yang toleran. Meski demikian, proposisi tersebut bukan hanya sebagai proposisi moral yang sifatnya abstrak. Kesemuanya terdapat sebuah dorongan kuat dalam rangka mewujudkan etika moral yang tertata secara rapi oleh wahyu Tuhan. Baca Fazlur Rahman, "Hukum dan Etika dalam Islam", dalam *Al-Hikmah*, No. 9, April-Juni, 1993, hlm. 48. Dimensi ini menempatkan etika Qur'ani sebagai bahan yang harus dikembangkan sebagai prinsip yang berkembang dari nilai Al-Qur'an. Metode yang dipakai adalah dengan memahami isi pesan Al-Qur'an sebagai suatu kesatuan yang utuh dan bukan sebagai perintah terpisah yang berjumlah banyak. Dua alasan yang dijadikan landasan etika Qur'ani adalah: *Pertama*, al-Qur'an dalam keyakinan umat Islam kalam Allah, dan *kedua* umat Islam meyakini bahwa al-Qur'an mengandung secara aktual atau potensial merupakan jawaban atas semua masalah kehidupan sehari-hari. Etika yang terdapat dalam budaya Yunani, Persia dan etika modern belum tentu berseberangan dengan al-Qur'an. Sehingga ada satu misi yang harus dikembangkan, yaitu menjadikan sistem etika Qur'ani untuk mengaktualisasikan tujuan pesan al-Qur'an terhadap seluruh umat. Aktualisasi nilai-nilai al-Qur'an secara utuh dan sistematis merupakan *concern* utama Fazlur Rahman sejak awal. Meskipun demikian, bahasannya mengenai topik itu sepanjang masa-masa pengembaraan intelektualitas keagamaannya mengalami perbedaan tekanan. Ada masanya di mana ia menitikberatkan pada aspek kajian historis dan ada saatnya masa di mana ia lebih memfokuskan pada dimensi normatif.

politik Islam, modernisme Islam, kajian tentang tokoh Islam: al-Ghazali, Ibnu Taimiyah, Shah Wali Allah, Muhammad Iqbal dan lainnya. Nampaknya, memang orang sekaliber Fazlur Rahman tidak pas jika harus tinggal di daerah tradisional seperti Pakistan (baca: tokoh lokal), tetapi sudah pas jika berdialekta dengan komunitas Barat yang relatif bebas untuk berekspresi.

Dunia Barat dengan universitas-universitasnya yang bertaraf internasional dan teknologi informasinya yang canggih sangat memungkinkan dia untuk menawarkan gagasan intelektual dan pembaharuannya yang kritis ke segala penjuru dunia. Sepanjang hayat di Chicago, Fazlur Rahman mencurahkan segala waktunya untuk bergelut dengan dunia keilmuan. Seluruh waktunya banyak dihabiskan dalam kepentingan keilmuan. Dalam sebuah kisah, diceritakan kalau Fazlur Rahman selalu menghabiskan waktunya di perpustakaan pribadinya. Perpustakaan itu berada di lantai dasar (*basement*) rumah pribadinya di daerah Naperville, kurang lebih 70 km dari Universitas Chicago. Ia sendiri mengibaratkan dirinya bagai seekor ikan yang naik ke atas untuk mendapatkan udara.⁶⁶

Keseriusan Fazlur Rahman dalam bidang keilmuan menjadikan ilmu dimiliki sangat matang. Maka tidak salah kalau Fazlur Rahman dikatakan sebagai orang yang datang dari India-tradisional, tapi akhirnya menjadi seorang yang modern – dengan semangat tradisi. Charles J. Adams, seorang teman Fazlur Rahman menceritakan:

Namun pengaruh formatif yang paling menentukan tampaknya berlangsung ketika dia belajar di Inggris. Menurut pengakuannya, dia

⁶⁶ Abd A'la, *Op.Cit*, hlm. 41. Baca juga Syarif Hidayatullah, *Op.Cit*, hlm. 28.

berangkat ke Inggris sebagai pemuda Muslim India dengan latar belakang tradisional, seperti berjanggut dan berpakaian tradisional India, yang dalam pelbagai aspeknya sangat bertolak belakang dengan lingkungannya yang baru. Dalam mengenang masa lalunya itu, dia berbicara dengan gurauan dan lelucon tentang pertunjukan yang harus dia tampilkan di hadapan guru-gurunya. *Sense of humor* yang berpadu dengan kegemaran membuat onar ini adalah sisi-sisi yang sangat menarik dari kepribadian Rahman. Sayangnya sekali mereka yang bertanggung jawab mengarahkan dalam masa formatif kehidupan intelektual Fazlur Rahman bisa mengenali bakat tersembunyi, ketajaman pikiran, dan kegairahan intelektual muda ini. Karena desakan merekalah, sebagai persiapan untuk studi filsafat dan pemikiran yang lebih serius, Rahman terlebih dahulu harus menguasai filsafat Yunani secara menyeluruh, termasuk di dalamnya terhadap bahasa teks aslinya, yaitu bahasa Yunani. Oleh karena itu, diapun harus mengambil kelas sejarah filsafat kuno yang ketat.⁶⁷

Boleh juga dikatakan bahwa tugas utama Fazlur Rahman adalah membaca, berpikir, mengajar dan menulis.⁶⁸ Melukiskan kepribadian Fazlur Rahman dalam bidang keilmuan memang tidak ada habisnya. Karena dia telah dibangun sedemikian rupa akan semangat keilmuan untuk memajukan Islam. Seorang murid Fazlur Rahman yang ada di Indonesia, Nurcholish Madjid mengungkapkan, bahwa gurunya selalu berpenampilan sederhana dan dengan gaya hidup lugu dan *sepi ing pamrih*. Ia sebagaimana layaknya seorang yang paham cita-cita dan ajaran Islam, bukan saja sebagai seorang manusia yang amat menarik, tetapi juga seorang guru yang banyak membangkitkan ilham.⁶⁹

Fazlur Rahman mempunyai pengetahuan yang sangat luas tentang sejarah Islam, baik dalam bidang pemikiran, perkembangan sosial-politik dan

⁶⁷ Charles J. Adams, "Sosok Fazlur Rahman sebagai Filosof", dalam Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi*, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 23. Artikel yang ditulis oleh Adams pernah dipresentasikan dalam Studi Islam dalam *The American Academy of Religion Meeting* yang diselenggarakan di Chicago, 20 November 1988, sesi tentang "The Contribution of Fazlur Rahman (1919-1988) in the Study of Islam", kemudian pernah diterbitkan dalam *Hikmah*, III, 1989.

⁶⁸ Syarif Hidayatullah, *Op.Cit*, hlm. 28.

⁶⁹ Nurcholis Madjid, "Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Al-Qur'an", *Islamika*, No. 2, Oktober-Desember, 1993, hlm. 23.

kebudayaan. Ia juga sangat cermat menuangkan gagasan dengan rujukan kahsanah klasik Islam, ia meyakini hal itu sebagai identitas Islam atau pesan suci agama. Para murid-muridnya dipahamkan dengan luas tentang materi yang diajarkan. dan ia pun memberikan kesempatan dan keleluasaan muridnya untuk memilih dan menentukan keputusannya masing-masing.

Murid lainnya yang berasal dari Malaysia, Wan Mohd Nor Wan Daud juga mengatakan bahwa Fazlur Rahman adalah seorang penulis yang agresif, lebih suka ketika mengevaluasi perjalanan sejarah umat Islam. Tetapi patut disayangkan karena agresifitas yang diajalankan Rahman justru dinilai sebagai keangkuhan. Wan Mohd Nor Wan Daud cukup tertarik dengan sikap kontroversial yang diambil Rahman. Sehingga pada satu kesempatan, ia bertanya pada gurunya itu tentang kenapa harus kontroversial. Dengan senyum, Fazlur Rahman menjawabnya: “Muhammad Nor, umat Islam telah terlena hampir ratusan tahun. Kalau Anda membangunkannya, seharusnya Anda menggunakan *shock treatment* dan bukan dengan cara yang lemah lembut”.⁷⁰

Fazlur Rahman di mata Syafi’i Ma’arif adalah seorang ‘alim yang *humble* dalam pengertian yang sesungguhnya.⁷¹ Sosok Fazlur Rahman dapat dikatakan hamper identik dengan kontroversi dan kenyataan inilah yang terlontar ketika namanya disebut. Cara yang dipakai dalam menentukan gagasan cenderung *straight to the point*. Sehingga imbas dari itu, ia harus rela

⁷⁰ Wan Mohd Nor Wan Daud, “Fazlur Rahman: Kesan Seorang Murid dan Teman”, *Ulumul Qur’an*, Vol. II, No. 8, 1991, hlm. 107.

⁷¹ Syafi’i Ma’arif, “Memahami Rahman: Kesaksian Seorang Murid”, dalam Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi*, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 19.

diungsikan dari tanah airnya. Rahman adalah pribadi yang memiliki banyak keunggulan dan kelebihan, juga kelemahan dan kekurangan.

Hasil dari pemikiran yang ditelurkan Rahman semasa hidupnya dapat disimpulkan bahwa secara umum muncul dari paradigma intelektualitasnya secara *pure* dan bukan sebatas *move* politik praktis. Kesimpulan ini didasarkan pada realitas bahwa Fazlur Rahman menghasilkan hampir semua karyanya dalam bentuk pemikiran yang bernuansa intelektual dan jauh dari pandangan-pandangan politik praktis. Selain itu, seandainya orientasinya seperti itu, tentu ia akan menghadiri sikap dan pemikiran yang kontroversial. Sebab hal itu tidak akan memberi keuntungan politis apapun bagi dirinya. Oleh karena pandangannya muncul dari *concern* intelektualitasnya, maka ia dengan teguh dan tanpa gentar selalu memunculkan pemikiran yang dianggapnya benar meskipun untuk itu ia harus dikecam dari segala penjuru.⁷²

Kisah akhir hayat Rahman mendapatkan banyak acungan jempol atas segala pemikiran dan konsentrasinya dalam bidang pengetahuan keislaman. Tidak lain kalau ibarat gajah mati meninggalkan. Orang mati meninggalkan nama. Dan Fazlur Rahman wafat meninggalkan karya dan gagasan brilian.

Penyakit kencing manis dan jantung yang diderita Fazlur Rahman mengakibatkan kesehatannya terganggu. Ini terjadi pada pertengahan dasawarsa delapan puluh. Walaupun demikian, ia tetap bersemangat menjalankan tugas akademiknya. Ia pun tidak segan-segan masih

⁷² Abd A'la, *Op.Cit*, hlm. 44.

menyempatkan diri untuk memberikan kuliah dan ceramah kepada kalangan muslim maupun non-muslim.

Pada musim panas tahun 1985, Rahman hadir memenuhi undangan pemerintah Indonesia. Padahal dokter pribadinya telah memberikan lampu kuning agar ia mengurangi kegiatannya. Selama di Indonesia, Fazlur Rahman melihat keadaan riil Islam sembari beraudiensi, berdiskusi dan memeberikan kuliah di beberapa tempat.

Dia di Indonesia hampir kurang lebih dua bulan. Dalam usia ke 69 tahunnya, kalimat *tarji'* terlantun: *Innalillahi wa Inna Ilaihi Raji'un*, Allah memanggil Fazlur Rahman pada tanggal 26 Juli 1988. Sebelum menghembuskan napas terakhir, dirawat di rumah sakit Chicago. Tokoh kontroversial asal Pakistan ini meninggal dunia di Amerika Serikat.

C. Kiprah Pemikiran dan Karya Tulis Fazlur Rahman

Setelah melihat perjalanan hidup panjang selama 69 tahun dapat dipahami bahwa kiprah Rahman bisa diklasifikasikan menjadi dua: kiprah di dunia intelektual dan kiprah pengabdian pada negara (Pakistan). Pengabdian di tanah airnya semata ia jalankan untuk membentuk negara Pakistan sebagai negara yang paham tentang pluralisme. Lebih dari itu, kiprahnya dalam dunia keilmuan sangatlah besar. Sehingga tidak salah kalau sepanjang hidupnya, ia banyak melahirkan karya-karya ilmiah.

Sepanjang karier intelektualnya, banyak diyakini bahwa Fazlur Rahman telah memberikan sumbangan di dunia Barat – terutama di Amerika –

tentang wacana keislaman modern. Kontribusi yang diberikannya pada paruh terakhir abad dua puluh antara lain:

Pertama, Fazlur Rahman mampu menggabungkan antara tradisionalisme Islam Sunni, modernisme Islam dan skolastisisme Barat. *Kedua*, dalam mencari kebenaran, ia melakukan inovasi secara berani di antara sikap Islam dan sikap Barat. *Ketiga*, ia mengenalkan metodologi yang bersifat interdisipliner. *Keempat*, dengan sikapnya yang gentle, spirit dan intelektualitasnya yang tajam, ia dan pemikirannya diterima secara luas dalam pengembangannya kajian Islam di Amerika Serikat. Dan *kelima*, dia telah meninggalkan warisan pemikiran kepada muridnya yang tersebar di universitas dan perguruan tinggi Amerika Serikat dan Kanada.⁷³

Kontribusi Rahman untuk dunia Barat juga diungkapkan oleh koleganya di Kanada, Charles J. Adams. Kontribusi yang disebutkan oleh Adams adalah sebuah kontribusi yang bersifat karya ilmiah – yang bisa dinikmati kalangan Barat hingga sekarang. Dan Rahman pun dianggap sebagai orang yang pertama kali membukakan wacana tersebut dengan bahasa orang-orang Barat, sehingga mereka mudah untuk memahaminya. Adams menyebutkan ada tiga kontribusi Rahman.

Pertama, Rahman telah memberikan penjelasan yang luas terhadap tokoh terbesar dalam khasanah Islam, Ibnu Sina. Ia telah menawarkan sebuah penafsiran baru terhadap sejumlah ajaran pokoknya dalam khazanah filsafat. Rahman menjelaskan karya pertama Ibnu Sina, *al-Najah* tentang jiwa. Tulisan tersebut sangat penting untuk mengubah kejumudan umat Islam. Secara substantif, Adams menilai ada dua hal yang dipaparkan oleh Rahman: *Pertama*, problem esensi dan eksistensi dan *kedua*, sifat dasar pengetahuan. Karya Rahman tentang pemikir terbesar ini merupakan studi terlengkap pertama

⁷³ Abd. A'la, *Op.Cit*, hlm. 57-58.

yang tersedia bagi pembaca Barat, dan hingga kini, masih menjadi satu-satunya karya yang reliable tentang kontribusi filsafat Mulla Shadra.

Kontribusi *kedua* adalah penjelasannya sangat gamblang tentang teori pengetahuan Ibnu Sina – bahkan menunjukkan perbedaan dengan Al-Farabi. Dan kontribusi *ketiga* adalah sikap Fazlur Rahman yang selalu mempertahankan rasionalitas sebagai bagian yang absah dalam kehidupan Islam. Ia mencontoh bagaimana pengembangan masa awal Islam lewat Umar bin Khattab maupun secara intens memperbaiki pandangan agar sesuai dengan zaman. Bahkan dengan tegas, Rahman mengkritik peminggiran peran akal yang direpresentasikan oleh adanya doktrin yuridis mengenai tertutupnya pintu Ijtihad.⁷⁴

Untuk mengetahui secara jelas dinamika pemikiran keagamaan Fazlur Rahman, minimal dapat dibagi menjadi tiga periode pemikiran: *Pertama*, periode awal (decade 50-an). *Kedua*, periode Pakistan (decade 60-an). Dan *ketiga*, periode Chicago (1970-1988).⁷⁵ Periode awal pemikirannya banyak didominasi pemikiran Islam yang bersifat historis. Periode Pakistan pemikirannya cenderung normatif dan belum mempunyai metodologi yang sistematis. Dan periode Chicago sudah mulai mempunyai metodologi yang sistematis.⁷⁶ Dan periode Chicago pun sudah menunjukkan bahwa Fazlur Rahman sudah mempunyai kemandirian dan orisinalitas pemikiran

⁷⁴ Lihat Charles J. Adams, *Op.Cit*, hlm. 28-32.

⁷⁵ Syarif Hidayatullah, *Op.Cit*, hlm. 29.

⁷⁶ Muhammad Azhar, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam*, cet. I, (Yogyakarta: LESSIKA bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 39.

keagamaannya serta menunjukkan dorongan dan rasa tanggung jawab terhadap Islam di tengah arus modernisasi.

Karya ilmiah yang pernah dilahirkan oleh Rahman berjumlah Sembilan buku – selain disertasi dan tesis – dan lebih dari 100 artikel.⁷⁷ Karya dalam bentuk bukunya adalah:

- a. *Kitab al-Najat dan Kitab al-Syifa'* (terjemahan dari Ibnu Sina), London: Oxford University Press, 1952.
- b. *Avicenna's Psychology*, London: Oxford University Press, 1959.
- c. *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, London: George Allen and Unwin, 1958.
- d. *Islamic Methodology in History*, Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965.
- e. *Islam*, London: Weidenfeld and Nicholson, 1966.
- f. *Major Themes of the Qur'an*, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980.
- g. *The Philosophy of Mulla Shadra*, Albany: State University of New York, 1985. Berbeda dengan Adams, menyebutkan karya ini terbit tahun 1975.
- h. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, The University of Chicago Press, 1982.

⁷⁷ Mengenai karya Fazlur Rahman memang masih terjadi silang pendapat tentang jumlah karyanya. Misalnya disebutkan oleh Syarif Hidayatullah, bahwa Ghufroon Adjib yang mengangkat tema tesis "*Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*" mengatakan, Rahman hanya punya karya lima buku – selain disertasi dan tesis dan tidak kurang dari 90 artikel. Lihat Syarif Hidayatullah, *Op.Cit*, hlm. 29. Bisa juga dibandingkan dengan Akhmad Arif Junaidi yang juga menyatakan artikel yang diproduksi Fazlur Rahman tak kurang dari 120-an. Lihat Akhmad Arif Junaidi, *Pembaharuan Metodologi Tafsir: Studi Atas Pemikiran Tafsir Kontekstual Fazlur Rahman*, (Semarang: CV. Gunungjati, 2000), hlm. 48. Adams juga menuliskan karya Rahman hanya enam (6). Lihat Charles J. Adams, *Op.Cit*, hlm. 33.

- i. *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity*, New York: Crossroad, 1987.

Masing-masing karya Fazlur Rahman tersebut diterbitkan ketika ia masih hidup. Ada satu karya yang ditulisnya dan belum sempat terbit, tetapi Rahman sudah meninggal dunia. Penulisan buku yang diberi judul *Revival and Reform in Islam* tersebut dalam kondisi Rahman menderita sakit radang sendi di tangannya. Akibat dari penyakit yang diderita itu, ia merasa kesulitan untuk menulis. Dan dalam penulisan karya akhir itu dibantu oleh anaknya dengan menggunakan *record* suara. Selanjutnya, sang putra Fazlur Rahman baru menuliskan (mengetik) rekaman itu. Maka banyak sekali hasil karyanya ini berbentuk bahasa oral – dan kadang sulit dipahami.

Salah satu contohnya dapat dilihat saat Fazlur Rahman menerangkan pemikiran Syekh Wali Allah, seorang pembaharu India dari Delhi:

*Nah, adalah sifat qadar ini memberikan reaksi atas kebutuhan religious dan kewajiban-kewajiban moral terhadap rasa kemanusiaan, seperti halnya penting bagi api untuk membakar maka penting pula bagi manusia untuk menerima dan menaati hukum yang sesuai dengan sifat dasar mereka yang luhur. Oleh karena itu orang tidak dapat bertanya kenapa manusia harus mengikuti sifat dasar yang luhur atau hukum agama dan kenapa mereka menyembah Sang Pencipta satu-satunya jawaban adalah bahwa itulah apa yang dipersyaratkan sifat manusia dan diatur bentuk spesifik manusia. Universalitas agama dan kekuasaannya yang ubiquitous terungkap dalam uraian berikut:*⁷⁸

Pada mulanya, manuskrip karya akhir Rahman ditempatkan di penerbitan Prof. John Woods, Direktur Pusat Kajian Timur Tengah dan di kampus University of Chicago. Pada tahun 1990, ada kunjungan orang-orang Afrika Tengah ke University of Chicago, pada saat itu Prof. John Woods

⁷⁸ Fazlur Rahman, *Gelombang...*, *Op.Cit*, hlm. 258.

menunjukkan naskah manuskrip tersebut pada Ebrahim Moosa. Berkat dorongan dari Ny. Bilqis Rahman, istri Fazlur Rahman, maka Ebrahim Moosa segera menyuntingnya. Jadilah karya tersebut dipublikasikan.

Usaha untuk mewujudkan karya tersebut juga melalui rintangan dan tantangan. Beberapa pihak melarang penerbitan karya itu karena dianggap kurang sempurna. Dan di pihak lain ada dorongan kuat dari para murid dan pengikut Rahman untuk menerbitkan. Demi untuk mengabadikan karya, maka diterbitkan pula manuskrip yang ditinggal wafat penulisnya.

Di antara karya Fazlur Rahman yang berbentuk artikel adalah:⁷⁹

1. “*Al-Aql*”, dimuat dalam *The Encycloepadia of Islam* edisi kedua Vol. 1 tahun 1960.
2. “*Arad*”, dimuat dalam *The Encycloepadia of Islam* edisi kedua Vol. 1 tahun 1960.
3. “*Bahmanyar*”, dimuat dalam *The Encycloepadia of Islam* edisi kedua Vol. 1 tahun 1960.
4. “*Baqa wa al-Fana*”, dimuat dalam *The Encycloepadia of Islam* edisi kedua Vol. 1 tahun 1960.
5. “*Barahima*”, dimuat dalam *The Encycloepadia of Islam* edisi kedua Vol. 1 tahun 1960.

⁷⁹ Empat belas artikel yang dikemukakan penulis adalah hasil penulisan dari Syarif Hidayatullah. Lihat Syarif Hidayatullah, *Op.Cit*, hlm. 31-32. Sedangkan 21 karya lainnya didapatkan dari daftar pustaka yang dipakai oleh Abd. A’la untuk menulis disertasinya. Pada prinsipnya, jenis-jenis tulisan non-buku sebagai karya Fazlur Rahman adalah ditulis untuk kontribusi Jurnal, Bunga Rampai, Makalah Seminar atau bahkan ada sekedar tulisan biasa yang belum sempat untuk diterbitkan sampai wafatnya. Seperti tulisan tentang pengakuannya hijrah ke Barat setelah “diusir” warganya. Dan tulisan 3 lembar, itupun ditemukan di Malaysia. Pun seperti itu, beberapa pihak setelah Fazlur Rahman tetap berusaha untuk menerbitkannya.

6. "Bast wa Murakkab", dimuat dalam *The Encycloepadia of Islam* edisi kedua Vol. 1 tahun 1960.
7. "Dhat", dimuat dalam *The Encycloepadia of Islam* edisi kedua Vol. 2 tahun 1965.
8. "Dhawk", dimuat dalam *The Encycloepadia of Islam* edisi kedua Vol. 1 tahun 1960.
9. "Al-Bukhori", dimuat dalam *The Encycloepadia Britanicca*, tahun 1965.
10. "Islam", dimuat dalam *The Encycloepadia Britanicca*, tahun 1965.
11. "Muslim Ibnu Hallaj", dimuat dalam *The Encycloepadia Britanicca*, tahun 1965.
12. "Islamic Philosophy", dimuat dalam *The Encycloepadia of Philosophy* Volume 3 dan 4, tahun 1967.
13. "Modern Thought" dalam jurnal *The Muslim World* Vol. 45 tahun 1955. Artikel ini diterjemahkan dan dimodifikasi oleh M. Saeed Sheikh menjadi "Iqbal and Modern Muslim Thought", selanjutnya diterbitkan di Lahore: Bazm-Iqbal, 1972.
14. "Ibnu Sina", dalam M. M. Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, Weisbaden: Otto Harrassoetz, Vol. 1, 1963.
15. "Internal Religious Development in the Present Century Islam", dalam *Journal of World History*, Paris, 1954.
16. "The Impact of Modernity on Islam", dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 5, No. 4, 1966.

17. "The Status of the Individual in Islam", dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 5, No. 4, 1967.
18. "The Qur'anic Concept of God, the Universe and Man", dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. VI, No. 1, 1967.
19. "Some Reflections on the Reconstruction of Muslim Society in Pakistan", dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. VI, No.2, 1967.
20. "The Implementation of the Islamic Concept of State in the Pakistan Milieu", dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. VI, No. 2, 1967.
21. "Revival and Reform in Islam", dalam P. M. Holt *et.al* (ed), *The Cambridge History of Islam*, Vol. 2, London: Cambridge University Press, 1970.
22. "Islam and the Constitutional Problem of Pakistan", dalam *Studia Islamica*, XXXII, Paris: G-P Maisonneuve, 1970.
23. "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternative", dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
24. "Functional Interdependence of Law and Theology", dalam G. E. von Grunebaum (ed), *Theology and Law in Islam*, Weisbaden: Otto Harraszowitz, 1971.
25. "Islam and the New Constitution of Pakistan", dalam J. Henry Korson (ed), *Contemporary Problems of Pakistan*, Leiden: E. J. Brill, 1974.

26. "Some Islamic Issues in the Ayyub Khan Era", dalam Donald P. Little (ed), *Essays on Islamic Civilization (Presented to Niyazi Berkes)*, Leiden: E. J. Brill, 1976.
27. "Devine Revelation and the Prophet", dalam *Hamdard Islamicus*, Vol. 1, No. 2, 1978.
28. "Islam Challenges and Opportunities", dalam A. T. Welch dan P. Cachia (eds), *Islam: Past Influence and Present Challenge*, Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 1979.
29. "Roots of Islamic Neo-Fundamentalism", dalam Philips H. Stoddard *et.al.* (eds), *Change and the Muslim World*, New York: Syracuse University Press, 1981.
30. "Some Key Ethical Concepts of the Qur'an", dalam *Journal of Religion Ethics*, Jilid XI, No. 2, 1983.
31. "Approaches to Islam in Religious Studies: Review Essay", dalam Richard C. Martin (ed), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tempe: The University of Arizona Press, 1985.
32. "Islam and Political Action: Politics in the Servise of Religion", dalam Nigel Biggar *et.al* (eds), *Cities of God: Faith, Politics and Pluralism in Judaism, Cristianity and Islam*, New York: Greenwood Press, 1986.
33. "The Massage and the Messenger", dalam Marjorie Kelly, *Islam: The Religious and Political Life of a World Community*, New York: Praeger Publishers, 1984.

34. "Islam: An Overview", dalam Mircea Eliade (ed), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. VII, New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
35. "An Autobiographical Note", dalam *Journal of Islamic Research*, Vol. 4, NO. 4, 1990.

Beberapa karya yang disebutkan tadi adalah sebagian karya pemikir Pakistan kaliber internasional. Dari beberapa karyanya, Fazlur Rahman mempresentasikan seorang intelektual Islam yang mencoba untuk mensosialisasikan ide-ide besar di tengah modernisasi – namun kesemua model karyanya masih banyak dijumpai sebuah rujukan dari Al-Qur'an. Dan memang pengembalian pelek "Islam Modern" bagi Rahman sendiri sudah ditata sebagai modernisasi yang tidak lupa tradisi, termasuk Al-Qur'an.

Penelusuran terhadap karya-karya Fazlur Rahman dianggap sangat urgen dalam rangka mencari benang merah gagasan dan pemikirannya, serta relevansinya dengan konsep pendidikan sebagai inti kajian ini. Walaupun karya yang ditelurkan sangat banyak, penulis hanya mengupas sebagian dari isi karya Fazlur Rahman yang sudah terbit dalam bentuk buku. Sebagian karya itu pun kalau mau dikaji secara mendalam tentunya akan mendapatkan kesimpulan atas tingkat intelektualitas Fazlur Rahman. Boleh saja dia dikatakan sebagai seorang kyai yang moderat, serta peduli akan kemajuan berpikir global.

Karya perdana Fazlur Rahman yang berhasil dicetak dalam bentuk buku adalah *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*. Ide besar tentang kenabian ini telah diterbitkan oleh George Allen and Unwin Ltd. London pada

tahun 1958.⁸⁰ Dalam buku ini Rahman membandingkan antara pandangan kaum filsuf dan pandangan ahli kalam atau teolog ortodoks mengenai konsep kenabian dan wahyu. Buku ini memuat tiga bab. Bab pertama ia mulai membahas tentang konsep akal manusia menurut Ibn Sina dan al-Farabi.

Pada pokok bahasan bab pertama ada perbedaan yang cukup mencolok antara pandangan Ibnu Sina dan al-Farabi. Bagi Ibnu Sina, kemampuan akal sebagai salah satu daya dalam jiwa teoritis manusia yang memiliki empat tingkat: 1) *material intellect / al-'aql al-hayulani*, potensi untuk berpikir dan belum terlatih, 2) *intectus in habitu/ al-'aql bi al-malakah*, yang telah mulai dilatih berpikiran abstrak, 3) *actual intellect/al-'aql bi al-fi'il*, kemampuan berpikiran abstrak, 4) *acquired intellect/ al-'mustafad*, yakni kesanggupan akal manusia untuk berpikir abstrak dan sarana yang mampu menerima limpahan dan akal aktif. Nampaknya Ibnu Sina memakai “konsiderasi” mengenai sebuah citra dengan menggunakan konsepsi mengenai emanasi bentuk yang kemudian melahirkan kesimpulan dan premis-premis dalam sebuah logika silogisme.⁸¹ Bagi Rahman sendiri, Ibnu Sina menulisnya dalam *al-Syifa'*:

⁸⁰ Karya ini sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Rahmani Astuti dan diterbitkan oleh Penerbit Pustaka Bandung tahun 2003 dengan judul *Kenabian di dalam Islam*. Jumlah halaman dari cetakan ini adalah 161 bersama indeksinya. Belakangan ini, buku tersebut juga diterbitkan oleh Penerbit Mizan Bandung dengan judul *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi*. Penerjemahnya adalah Ahsin Muhammad dan dikasih pengantar oleh Prof. Dr. Syafi'i Ma'arif. Sebagai pelengkap dari edisi ini, penerbit juga menyertakan artikel Charles J. Adams, seorang kolega Fazlur Rahman saat di Chicago dengan judul “Sosok Fazlur Rahman sebagai Filosof”. Edisi berbahasa Indonesia ini berjumlah 167 halaman dan juga pernah dirensensi di Tabloid *Warta*.

⁸¹ Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2003), hlm. 41.

Ketika akal mempertimbangkan untuk membuat definisi mengenai bentuk-bentuk (indriawi) yang diterangi oleh cahaya Akal Aktif, bentuk-bentuk (indriawi) yang imajinatif ini menjadi sebuah konsep abstrak yang tercetak dalam fakultas rasional, baik dalam bentuk definitif maupun latar nalar korelasional. Namun hal bukan dalam pengertian bahwa bentuk-bentuk imajinatif itu sendiri bergerak dari fakultas imajinatif ke dalam fakultas rasional kita. Bukan pula dalam pengertian bahwa *intelligible* yang terselubung dalam keterkaitan-keterkaitan (materiil) menghasilkan hal serupa dalam pikiran kita. Namun, hanya dalam pengertian bahwa pertimbangan mengenai bentuk abstrak itu memang sudah dipersiapkan dan memancar dari Akal Aktif.⁸²

Sedangkan, bagi al-Farabi (w. 950 M) kemampuan akal dibagi menjadi tiga: 1) *akal potensial*, kemampuan melepaskan/ mengatakan arti-arti/ bentuk-bentuk materi; 2) *akal aktual*, kemampuan menangkap arti lepas dan materi; 3) *akal mustafad*, kemampuan menangkap makna dan bentuk murni yang berada di luar alam manusia. Hubungan manusia dengan alam spiritual, yang disebut oleh al-Farabi dengan Akal Aktif, menggunakan daya *akal mustafad*.⁸³

Bagian kedua buku tersebut membicarakan tentang kenabian yang diawali dengan pembahasan wahyu intelektual. Menurutnya, Nabi adalah seorang yang dianugerahi bakat intelektual luar biasa sehingga dengan bakat tersebut ia mampu mengetahui sendiri semua hal tanpa bantuan pengajaran oleh sumber-sumber eksternal. Dan bagian ketiga, Fazlur Rahman

⁸² *Ibid*, hlm. 41.

⁸³ *Ibid*, hlm. 36.

mengangkat masalah kenabian dari perspektif ortodoksi yang dikemukakan oleh para ahli Kalam. Ada lima tokoh yang disampaikan pada bagian ini. Mereka adalah: Ibnu Hazn, Al-Ghazali, Al-Syahrastani, Ibnu Taimiyah dan Ibnu Khaldun. Menurutnya ada tiga aliran utama dalam teologi skolastik mengenai kenabian.

Pertama, adalah *mutakallimun* yang memperbolehkan penggunaan akal secara terbatas untuk menjelaskan dan mendukung dogma. Aliran ini diwakili oleh al-Syahrastani (w. 1153 M) dan merupakan aliran ortodoksi terbesar. *Kedua* adalah aliran yang terwakili oleh Ibnu Hazm (w. 1064), modelnya berbentuk dogmatism akut yang sangat meremehkan akal, dan hanya menggunakannya untuk menyerang posisi-posisi kaum rasionalis. *Ketiga* adalah pandangan yang berdiri di antara dua aliran tersebut yang menerima penggunaan sejenis “akal”, namun menolak kaum filsuf dan pemikirannya secara total. Aliran ini juga menolak sufisme, tapi menekankan nilai-nilai spiritual dalam kerangka Islam. Aliran yang terakhir ini dipresentasikan oleh Ibnu Taimiyah (w. 1328 M).

Ketiga aliran itu sepakat menolak pendapat intelektualitas murni para filsuf terhadap fenomena kenabian. Mereka tidak begitu keberatan untuk menerima kesempurnaan (*perfection*) intelektual nabi. Meskipun demikian, mereka lebih menekankan nilai-nilai syari’ah daripada nilai-nilai intelektual.⁸⁴

⁸⁴ Karya ini juga menjelaskan pandangan ortodoksi mengenai kenabian yang dianggap sebagai kemurahan ilahi. Berdasarkan hal itu, penerima misi kenabian dipilih dari manusia yang berbeda dari manusia biasa. Sebagaimana dinyatakan al-Syahrastani, nabi adalah manusia, namun ia jenis manusia yang khusus. Para nabi mempunyai dua sisi: kemanusiaan dan kenabian. Dalam sisi kemanusiaan, para nabi adalah sama dengan jenis manusia-manusia yang lain; makan, minum,

Selanjutnya Fazlur Rahman menjelaskan mengenai beberapa tokoh Muslim terkenal yang menerima esensi doktrin filosofis tentang kenabian *in toto* dan memasukkannya ke dalam Islam secara integral. Meskipun demikian, masyarakat ortodoks tidak akan menerima jika mereka dianggap bukan ortodoks. Mereka itu adalah al-Ghazali (w. 111 M) dan sejarawan Ibnu Khaldun (w. 106 M).

Fazlur Rahman menyimpulkan bahwa antara filsuf dan teolog sebenarnya tidak ada perbedaan yang mendasar mengenai konsep kenabian dan wahyu. Bagi filsuf, nabi menerima wahyu dengan mengidentifikasikannya dirinya dengan *Akal Aktif*. Sedangkan menurut al-Syahrastani yang teolog dan Ibnu Khaldun nabi diidentifikasi dengan malaikat. Akhirnya, Fazlur Rahman membuktikan bahwa masalah kenabian dan wahyu dapat ditelusuri secara memuaskan dengan menggunakan bukti-bukti rasional dan dalil-dalil agama, khususnya Al-Qur'an.

Buku seri lanjutannya adalah berupa Bunga Rampai dari artikel-artikelnya yang ditulis dan dipublikasikan dalam jurnal *Islamic Studies*, mulai bulan Maret 1962 sampai Juni 1963. Karya yang satu ini lebih bersifat historis murni dan diberi judul *Islamic Methodology in History*. Dalam edisi berbahasa Indonesia, buku ini berjudul, *Membuka Pintu Ijtihad*.⁸⁵ Karya ini bertujuan untuk memperlihatkan evolusi historis terhadap aplikasi empat prinsip-prinsip dasar pemikiran Islam: al-Qur'an, Sunnah, ijtihad dan ijma', yang menjadi

tidur, mati dan sebagainya. Namun dalam sisi kenabian, para nabi mempunyai sifat sejenis malaikat, selalu mengagungkan Tuhan dan mensucikan transendensi-Nya.

⁸⁵ Lihat Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Muhyiddin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1995). Naskah asli terbit perdana tahun 1965. Di India juga terbit perdana tahun 1994 Delhi: Adam Publisher & Distributors.

kerangka bagi semua pemikir Islam. Lebih dari itu, karya tersebut bertujuan untuk menunjukkan peran actual keempat unsur tersebut dalam perkembangan Islam.

Dalam rangka menerjemahkan Islam yang diakui banyak kalangan sebagai agama, Rahman juga menerbitkan buku *Islam*. Karya kontroversial ini terbit perdana pada tahun 1966 tanpa ada perubahan diterbitkan oleh The Anchor Book. Dan edisi ketiga terbit dengan tambahan epilog pada tahun 1979. Buku ini juga pernah diterjemahkan dalam bahasa Turki. Edisi berbahasa Indonesia diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad dan terbit dengan judul *Islam* tahun 1984 oleh Penerbit Pustaka Bandung.⁸⁶

Prof. Dr. Syafi'i Ma'arif dalam memberikan pengantar buku terjemahan kali ini menyatakan kekaguman atas karya gurunya. Ia pun melukiskan bahwa dalam diri Fazlur Rahman “berkumpul ilmu seorang alim yang alim dan ilmu seorang orientalis yang paling beken”. Bahkan Dr. Ismail R. al-Faruqi juga sempat memberikan penilaian karya ini dengan menyatakan bahwa karya tersebut merupakan catatan deskriptif dan interpretatif tentang Islam dan tentang Islam dan tentang sejarah gagasan-gagasan umum dunia Islam.⁸⁷

Pembahasan yang pertama dalam buku ini adalah tentang sejarah nabi Muhammad, disusul dengan Al-Qur'an, Sunnah, hukum, teologi, filsafat, sufisme, sekte-sekte, pendidikan, gerakan pembaharuan dan dipungkasi

⁸⁶ Edisi berbahasa Indonesia sudah beberapa kali terbit. Kelihatannya sampai tahun 2000, sudah dicetak empat kali. Edisi pertama tahun 1984, kedua 1994, ketiga 1997 dan keempat 2000.

⁸⁷ Lihat Ahmad Syafi'i Ma'arif, “Fazlur Rahman, Al-Qur'an dan Pemikiran Islam”, dalam Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, cet. IV, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. 9.

dengan analisis terhadap warisan dunia Islam. Penjelasan tentang Islam berbeda dengan pandangan kaum orientalis yang meletakkan Islam dalam sejarah yang mati. Tetapi Islam yang masuk dalam percaturan peradaban dunia. Ditegaskan pula bahwa Al-Qur'an bukanlah karya misterius atau karya sulit yang memerlukan manusia terlatih secara teknis untuk memahami dan menafsirkan perintah-perintahnya.

Rasa *tawadhu'* Fazlur Rahman dalam karya ini juga ia tunjukkan dengan menuliskan dalam kata pengantarnya:

Buku ini menyuguhkan kepada pembaca perkembangan umum Islam selama kira-kira 14 abad keberadaannya. Karenanya, sifat buku ini terutama adalah informative. Tetapi karena ia bertujuan untuk sejauh mungkin memberikan penuturan yang koheren dan bermakna, dan bukan hanya sekedar penggalan-penggalan deskriptif mengenai fenomena-fenomena atau segi-segi perkembangan Islam yang tampaknya terpisah-pisah, maka ia dapat tidak ia mesti bersifat interpretative dan tidak sekedar bersifat normative saja. Sesungguhnya karena sifatnya yang interpretative, maka sejauh tertentu pembaca diharapkan sudah membaca sebagian dari literature tentang Islam yang sudah banyak diterbitkan.⁸⁸

Dalam bidang pendidikan, Fazlur Rahman mengungkapkan sebuah perjalanan perkembangan keilmuan pada zaman pertengahan dengan perkembangan kurikulum beserta pengajarannya. Ia juga memaparkan mengenai watak ilmu pengetahuan pada masa itu, tuturnya:

Awal mula dan tersebarnya ilmu pengetahuan Islam pada masa awal Islam berpusat pada individu-individu dan bukannya sekolah-sekolah. Kandungan pemikiran Islam juga bercirikan usaha-usaha individual. Tokoh-tokoh istimewa tertentu, yang telah mempelajari hadist dan membangun system-sistem teologi dan hokum mereka sendiri di seputarnya, menarik murid-murid dari daerah-daerah yang jauh dan dekat yang mau menimba ilmu pengetahuan dari mereka. Karena itu cirri utama pertama dari ilmu pengetahuan tersebut adalah

⁸⁸ *Ibid*, hlm. 10.

*pentingnya individu guru. Sang guru setelah memberikan pelajarannya seluruhnya, secara pribadi memberikan suatu sertifikat (ijazah) kepada muridnya yang dengan demikian diizinkan untuk mengajar. Ijazah tersebut kadang-kadang diberikan untuk satu mata pelajaran tertentu, misalnya fiqih atau hadist. Kadang-kadang ijazah tersebut meliputi beberapa mata pelajaran dan kadang-kadang hanya berlaku untuk kitab-kitab khusus yang telah dibaca oleh murid yang bersangkutan.*⁸⁹

Seorang Fazlur Rahman sudah dikenal oleh publik sangat menghargai rasionalitas. Sikapnya yang demikian ditunjukkan dalam upayanya untuk mengangkat pemikiran tokoh-tokoh filsuf muslim. Setelah menulis tentang kiprah dan pemikiran Ibnu Sina pada awal karier intelektualnya, fazlur Rahman menyusun karyanya dengan menerbitkan buku berjudul *The Philosophy of Mulla Shandra*.⁹⁰ Edisi perdana buku ini terbit pada tahun 1975 oleh State University of New York Press.

Lewat karya itu, Rahman memperkenalkan secara kritis dan analitis pemikiran religio-filosofis Shad al-Din al-Syirazi yang lebih dikenal dengan nama Mulla Shandra. Dalam pendahuluannya, Fazlur Rahman mengemukakan karakter filsafat Mulla Shadra (w. 1460 M), sumber-sumber pemikirannya, orisinalitas pemikirannya dan akarya-karya serta pengaruhnya.

⁸⁹ *Ibid*, hlm. 269.

⁹⁰ Edisi Indonesia berjudul *Filsafat Shadra*, terbit tahun 2000 oleh Penerbit Pustaka dan diterjemahkan oleh Munir A. Mu'in. Dalam edisi terjemahan juga disertakan pengantar oleh Armahedi Mahzar dengan judul "Mencari Kesatuan dalam Kemajemukan Realitas". Dalam pengantar ini Armahedi Mahzar menyimpulkan bahwa pandangan Mulla Sadra sebagai varian dari filsafat perennial dapat digunakan sebagai pangkal nihilisme postmodern yang bukan saja meniadakan esensi tetapi juga meniadakan eksistensi melalui proses dekonstruksi destruktifnya. Pandangan Mulla Shadra justru serasi dengan pandangan holisme, kutub lain dari intelektualisme postmodern. Akan tetapi identifikasi realitas dengan kesadaran, dalam wacana holistic postmodern, lebih cocok dengan perennialisme dengan varian Suhrawardianisme di kalangan Islam dan Vedanta di kalangan Hinduisme. Varian Shadrisme dengan pasangan Ada/Tiada ini lebih mirip dengan varian-varian Taoisme Cina yang dipandang orientalis Jepang Isutzu sebagai padanan bagi Wahdatul Wujudnya Ibnu 'Arabi. Lihat Armahedi Mahzar, "Mencari Kesatuan dalam Kemajemukan Realitas" dalam Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, terj. Munir A. Muin, Bandung: Penerbit Pustaka, 2000, hlm. xx.

Karya pemikiran filofos Mulla Shadra ini didasarkan pada karya Shadra, Asfar al-Arba'ah. Buku ini dibagi dalam tiga bagian: bagian pertama, membahas tentang pemikiran ontologi Mulla Shandra, bagian kedua menganalisis konsepsi teologinya dan bagian ketiga berbicara tentang gagasan-gagasan psikologinya. Karya ini diakhiri dengan suatu epilog yang berisi tentang kesimpulan Fazlur Rahman terhadap pemikiran Mulla Shandra.

Signifikansi Mulla Shandra bukan hanya terletak pada fakta keberhasilannya melakukan studi seluruh warisan pemikiran Islam, namun juga terdapat pada sintesis yang dihasilkan terhadap semua pemikiran Islam. Sintesis yang dilakukannya benar-benar berada di atas dasar prinsip-prinsip filosofis. Dalam tataran ini pandangan-pandangan Mulla Shandra sebagai suatu sistem pemikiran filosofis menunjukkan orisinalitasnya.

Akan tetapi, sistem pemikiran Mulla Shandra mempunyai beberapa kelemahan yang dapat dilacak dari sisi pemikiran Mulla Shandra sendiri. Kelemahan itu mulai dari formulasinya dan dari penggabungan yang dilakukannya terhadap beragam aliran pemikiran Islam, khususnya antara tuntutan tertentu keagamaannya dengan tuntutan yang bersifat filosofis sehingga mengakibatkan terjadinya inkonsistensi dan kontradiksi.

Salah satu contoh yang paling menarik dalam hal ini adalah penjelasan Shadra tentang proses dunia sebagai gerakan substantif yang berkesinambungan. Baginya tidak diperlukan untuk bertanya mengapa ada gerakan substantif, sebab hal ini merupakan tabiat atau konstitusi dunia material itu sendiri. Namun dibawah tuntutan agama, Shadra membawa-bawa

Tuhan untuk menjelaskan gerakan dunia dan bentuk-bentuk pergantian tersebut dan mengasumsikan bahwa Tuhan adalah yang memberkati bentuk-bentuk suksesif terhadap gerakan dunia.⁹¹

Pandangan-pandangan filosofis Rahman memang cukup kental. Walau demikian ia tidak melupakan pada sebuah tradisi agama Islam yang tetap harus diyakini dan dipegang. Maka konsentrasi kepada kajian al-Qur'an tetap dijalankan.⁹² Dalam rangka mendukung maksudnya untuk membuat formulasi tentang sebuah metode memahami al-Qur'an secara utuh dan sistematis, diterbitkanlah *magnum opus*-nya *Major Themes of the Qur'an*.⁹³

Edisi pertama karya ini diterbitkan pada tahun 1980 oleh Bibliotheca Islamica, Minneapolis, Chicago. Dalam karya ini Rahman menampilkan beberapa tema pokok Al-Qur'an secara sistematis. Topik pertama yang diangkat adalah tentang Tuhan, kemudian mengenai manusia sebagai individu dan manusia sebagai masyarakat. Selanjutnya, topik-topik itu diikuti oleh tema tentang alam semesta, kenabian dan wahyu, eskatologi, setan dan kejahatan, serta munculnya masyarakat Muslim. Menariknya, buku ini

⁹¹ A'la menjelaskan bahwa karya tersebut sangat berguna bagi pengembangan keilmuan. Sebab analisis terhadap tokoh ini dari sisi sejarah hampir tidak ada. Selain itu, kajian perkembangan filosofis-keagamaan Islam pasca al-Ghazali sampai taraf tertentu masih merupakan lahan yang perawan yang belum disentuh secara serius oleh kalangan ilmuwan, baik muslim atau non-muslim. Dengan demikian, kajian Fazlur Rahman tersebut sangat berguna dalam meluaskan cakrawala di bidang filsafat. Lihat Abd A'la, *Op.Cit*, hlm. 50.

⁹² Dikisahkan oleh Abd. A'la, terkait perjalanan intelektual Rahman sebagai berikut: "Pandangan Fazlur Rahman yang positif sekaligus kritis terhadap filsafat berjalan seiring dengan perhatiannya yang besar terhadap Al-Qur'an. Menyikapi hal itu, Nurcholis Majid berkomentar bahwa perhatian Fazlur Rahman kepada Kitab Suci ini sedemikian besarnya sehingga dalam kuliah-kulianya ia tampak *at home* jika menjelaskan arti sebuah firman Allah, dengan merujuk kepada berbagai sumber klasik dan dengan usaha yang tak kenal lelah dalam mencari relevansinya untuk masalah-masalah kontemporer".

⁹³ Terbitan dalam bahasa Indonesia diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin dengan judul *Tema Pokok al-Qur'an* yang diterbitkan oleh Penerbit Pustaka Bandung tahun 1989. Lihat Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1989).

dilengkapi dengan melampirkan dua apendiks tentang situasi keagamaan yang dihadapi kaum Muslim di Makkah dan kaum ahli Kitab serta keanekaragaman agama-agama.

Karya Rahman yang lain adalah *Islam dan Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Buku ini semula berjudul *Islamic Education and Modernity* (Pendidikan Islam dan Modernitas).⁹⁴ Edisi pertama buku ini diterbitkan oleh The University of Chicago Press pada tahun 1982.⁹⁵ Bagi Rahman sendiri karya yang dibuat saat ia berusia 63 tahun ini diarahkan mengenai sistem pendidikan Islam pada abad pertengahan berikut kebaikan dan kekurangan utamanya. Dan lebih lanjut juga ia mengungkapkan dengan upaya modernisasi yang dilakukan sekitar abad yang lalu.

Dalam karyanya yang dinilai oleh Syafi'i Ma'arif penuh argumentasi keserjanaan dengan tujuan deskriptif dan perspektif – Fazlur Rahman mencoba menganalisis bahwa dunia Islam dewasa ini sedang mengalami – minimal – dua problem. *Pertama*, tidak adanya integrasi antara kajian keagamaan dan ilmu-ilmu modern; dan *kedua*, hubungan yang tidak serasi antara agama dan politik serta ketundukan agama kepada politik.

⁹⁴ Pertimbangan pergantian judul semata hanya karena kebijakan penerbit dengan pertimbangan pangsa pasar. Dan walaupun kata pendidikan masih bertengger seakan cakupannya hanya berkuat pada sisi sempit pendidikan saja. Untuk menjadikan karya yang luas dan cakupannya lebih banyak, maka kata pendidikan diganti dengan Islam. Ungkapan ini disampaikan oleh Syafi'i Ma'arif dalam memberikan kata pengantar terjemahan karya Fazlur Rahman ini dalam edisi Indonesia. Lihat Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Penerbit Pustaka), cet. II, 2000, hlm. vi.

⁹⁵ Karya ini adalah hasil proyek riset dengan tema besar "Islam dan Perubahan Sosial" dari Universitas Chicago yang dibiayai oleh the Ford Foundation. Proyek yang melibatkan satu lusin sarjana itu dipimpin oleh Fazlur Rahman dan Leonard Binder. Sementara peneliti yang lain menulis monograf tentang negeri-negeri muslim, Fazlur Rahman memutuskan untuk menulis suatu karya yang bersifat umum tentang tradisi intelektualisme Islam, dengan hasil berupa buku tersebut. Pengakuan ini disampaikan oleh Rahman dalam pendahuluan (bab I) buku tersebut. Lihat Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, *Ibid*, hlm. 1.

Keadaan yang demikian ini menjadikan pendidikan atau intelektualitas Islam benar-benar tidak diarahkan kepada suatu tujuan yang positif. Pendidikan lebih bersifat defensif yang bersifat kepanikan intelektual dan bercorak mekanik. Akibat umat Islam belum mampu menyatukan antara nilai Islam dan aspek modernitas, serta terjadinya politisasi agama tersebut, dunia Islam saat itu telah kehilangan kreatifitas intelektualnya, sehingga keilmuan Islam tidak mampu memecahkan problem yang dihadapi umat Islam dan manusia secara umum.⁹⁶ Fazlur Rahman sendiri menyatakan:

Seperti pembaca akan lihat, dengan “pendidikan Islam” saya tidaklah memaksudkan perlengkapapan dan peralatan-peralatan fisik atau kuasi-fisik pengajaran seperti buku-buku yang diajarkan ataupun struktur eksternal pendidikan, tetapi adalah apa yang saya sebut sebagian “intelektualisme Islam”. Karena bagi saya inilah esensi pendidikan tinggi Islam. Ia adalah pertumbuhan suatu pemikiran Islam yang asli dan memadai, yang harus memberikan kriteria untuk menilai keberhasilan atau kegagalan sebuah system pendidikan Islam. Pembaca juga akan tercengang oleh keasyikan saya membahas metode yang tepat untuk menafsirkan Al-Qur’an, dan mula-mula mungkin akan bertanya-tanya mengapa masalah ini harus ditempatkan sebagai titik pusat intelektualisme Islam. Jawabannya adalah Al-Qur’an, bagi kaum Muslimin, adalah wahyu yang secara literal diwahyukan kepada nabi Muhammad (antara tahun 710 dan 732 M), maksudnya dalam hal ini mungkin sekali tidak ada dokumen keagamaan manapun yang difirmankan literal seperti itu. Lebih lanjut, Al-Qur’an menyatakan dirinya sebagai petunjuk yang paling lengkap nbagi manusia, yang membenarkan dan mencakup wahyu-wahyu terdahulu (12: 111, 10: 37, 6: 114).⁹⁷

Intelektualisme dalam Islam bagi Fazlur Rahman harus segera direformasi dalam rangka mengatasi problem umat Islam yang kian hari kian mundur dan kendor.⁹⁸ Maka ikhtiyar untuk mencarikan jalan keluar tetap

⁹⁶ Abd A’la, *Op.Cit*, hlm. 53

⁹⁷ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, *Ibid*, hlm. 1-2.

⁹⁸ Kekendoran semangat umat Islam diakibatkan oleh beberapa hal yang menyangkut kemunduran dunia Islam akibat melonjaknya semangat Barat untuk membungkam kreatifitas

harus dilakukan. Bagi Rahman langkah-langkah *way-out* adalah langkah *pertama* membuat pembedaan yang jelas antara Islam normative dan Islam historis. Untuk itu, Al-Qur'an dan Sunnah nabi harus ditegakkan kembali dengan tegas supaya persesuaian dan perubahan bentuk Islam historis dapat dinilai melalui kedua sumber Islam tersebut. Langkah ini mengisyaratkan perlunya suatu penafsiran Al-Qur'an yang lebih dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya, dan mampu menangkap kandungannya secara holistic. Di samping itu, diperlukan penilaian secara kritis terhadap Islam historis yang telah berjalan sepanjang sejarahnya.

Unsur-unsur solusi yang diajukannya lebih bersifat tradisional jika dipandang dari metode yang ditawarkannya. Meskipun begitu, metodenya tergolong masih baru dalam kerangka penafsiran Al-Qur'an yang harus dilakukan secara sistematis dan ditangani sebagai suatu keseluruhan yang koheren. Melalui pola penafsiran ini, pemahaman yang komprehensif terhadap ajaran dan nilai universal Al-Qur'an akan dapat dicapai dan sekaligus dapat dibedakan dengan ketentuan yang bersifat historis.

Adanya pembedaan kedua aspek itu bukan berarti sains-sains Islam sebagai aspek historis harus diabaikan atau dibuang. Bagaimanapun juga,

Islam. Tentang hal ini bisa dibaca Sayyed Hossein Nasr, *Islam: Agama: Sejarah dan Peradaban*, Surabaya: Risalah Gusti, 2003. Pekik keislaman juga masing-masing diteriakkan oleh representasi kelompok masing-masing. Misalnya, kelompok revivalis pra-modernis dan neo-fundamentalis telah menyerukan untuk kembali kepada Islam orisinal yang awal; yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Seruan serupa juga dikumandangkan oleh kelompok modernis klasik. Namun sayang, mereka tidak mempunyai metode yang cukup jelas untuk menafsirkan kedua sumber Islam tersebut. Implikasinya, problem dasar yang harus dijawab belum mampu diselesaikan; yaitu bagaimana pembaharuan intelektualitas Islam dapat menjadi bermakna dalam situasi intelektual dan spiritual modern. Bukan hanya untuk menyelamatkan agama dari ancaman modernitas, namun juga – melalui agama – untuk menyelamatkan manusia modern dari dirinya sendiri. Abd A'la, *Op.Cit.*, hlm. 54.

Islam historis telah memberikan kontinuitas kepada dimensi intelektual dan spiritual masyarakat. Melalui aspek historis, kajian yang menyeluruh dan sistematis terhadap perkembangan disiplin-disiplin Islam harus dilakukan. Kajian tersebut dibarengi dengan rekonstruksi yang juga bersifat komprehensif meliputi disiplin-disiplin keilmuan Islam yang ada.

Fazlur Rahman menyatakan bahwa suatu bentuk pengembangan pemikiran Islam yang tidak berakar dalam khazanah pemikiran Islam klasik atau lepas dari kemampuan menelusuri kesinambungan dengan masa lalu adalah tidak otentik. Dari beberapa criteria pemikiran Fazlur Rahman yang demikian ini, maka banyak kalangan yang bisa memberikan penilaian kepada Fazlur Rahman. Nurcholish Madjid, menilai tokoh neo-modernisme itu adalah orang yang sangat teguh berpegang kepada adagium: “*al-Muhafazah ‘ala al-qadim al-shahih waa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*”. Begitu pula dengan Akbar S. Ahmed menganggap Fazlur Rahman sebagai tradisional, yang sangat menghargai tradisi. Dengan kata lain, tokoh neo-modernisme ini seorang konservatif, tapi konservatismenya adalah jenis konservatisme yang cerah.⁹⁹

Nasr juga menyebut Fazlur Rahman hampir sama dengan yang lain. Rahman disebutnya sebagai seorang tokoh yang berupaya menghidupkan kembali filsafat Islam klasik dan sekaligus melakukan interpretasi kontemporer terhadap Islam berdasarkan ide-ide Barat modern. Semuanya itu diletakkan dan dikaji secara kritis dalam cahaya nilai-nilai holistic Al-Qur’an dan Sunnah

⁹⁹ Akbar S. Ahmed, *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise*, (London and New York: Routledge, 1995), hlm. 158.

Nabi, sebagaimana berulang kali dinyatakan sendiri oleh tokoh pemikir Islam asal Pakistan ini.

Kemampuannya untuk memadukan hal-hal lama (tradisi) dan bentuk baru masa sekarang (modern) memang menjadi titik terang kemampuan Fazlur Rahman. Potensi yang dimilikinya ini menjadikannya cukup mudah untuk memberikan penjelasan tentang bidang pendidikan. Ia juga menggariskan tentang urgensi jihad intelektual dalam karya tersebut. Jihad atau usaha intelektual, termasuk unsure intelektual dari kedua momen – yang lampau dan sekarang – secara teknis disebut *ijtihad* – yang berarti “upaya untuk memahami makna dari suatu teks atau preseden di masa lampau, yang mempunyai suatu aturan, dan untuk mengubah aturan tersebut dengan memperluas dan membatasi ataupun memodifikasinya dengan cara sedemikian rupa hingga situasi baru dapat dicakup di dalamnya dengan suatu solusi yang baru.”¹⁰⁰

Dalam menilai aspek system pendidikan Islam di abad pertengahan abad 18 dan 20, Rahman memulainya dengan kedatangan dampak Barat. Pada abad ini memang terjadi banyak kemerosotan intelektual Islam – mulai dari abad 13, 14 hingga seterusnya dikenal sebagai era baru pegangan, komentar-komentar dan superkomentar.¹⁰¹

¹⁰⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, *Op.Cit*, hlm. 9. Pada dimensi itu, hasil yang muncul dari interaksi antara masa lampau dan saat ini adalah suatu sintesis yang baru, khususnya dalam orientasi dan tujuan yang ingin dicapai. Dalam cetak biru (*blue print*) itu, ia mencoba untuk kembali kepada masa lampau, kemudian menemukan nilai-nilai dasarnya untuk diaplikasikan ke masa kini. Ia menghendaki agar Al-Qur'an dan Sunnah nabi menjadi prinsip-prinsip moral yang dapat menyikapi dan menghadapi kondisi kehidupan yang terus berubah. Abd A'la, *Op.Cit*, hlm. 54.

¹⁰¹ Munculnya sikap umat Islam seperti ini banyak dipengaruhi oleh iklim tradisional yang ada di Turki, dan Mesir. Sehingga kemampuan kreatifitas pun nampaknya terpendam dan

Karya yang selanjutnya mencoba menguraikan sebuah sintesa identitas Islam sebagai sistem kepercayaan dengan Islam sebagai sebuah tradisi kesehatan dan perawatan kesehatan manusia. Di sana banyak sekali nilai kesehatan yang meliputi: spiritual, mental dan fisik. Fazlur Rahman berpandangan bahwa ilmu pengobatan Islam belum pernah didekati secara sistematis dari perspektif ini – maka karya yang satu ini dia sebut sebagai “karya rintisan yang sederhana”.

Dari latar belakang tersebut Fazlur Rahman menerbitkan buku pada tahun 1987 oleh Crossroad, New York. Karya tentang kesehatan dan pengobatan dalam perspektif Islam diberi judul *Health and medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity*.¹⁰² Awal dari karya setelah menulis catatan pembukanya, Rahman memaparkan terlebih dahulu tentang sejarah Islam – sebagai pengantar.¹⁰³ Setelah itu melanjutkan topik tentang “Kesehatan dan Penyakit dalam Pandangan Islam”. Dari sini juga diambilkan

tidak dikeluarkan karena dianggap sebagai sesuatu yang sulit dan melanggar nilai-nilai Al-Qur’an. Pandangan semacam ini adalah pandangan yang tidak utuh dan tidak sistematis dalam menerjemahkan Al-Qur’an. Oleh sebab itulah, hal yang paling prinsip untuk dikedepankan oleh Fazlur Rahman adalah memaknai Al-Qur’an secara utuh dan sistematis. Bahkan di Iran yang dikenal sebagai negeri yang menyimpan orisinalitas dalam filsafat, bagi Rahman masih diragukan. Karena justru orisinalitas itu menjadi bukti ketidakaslian filsafat disana. Lagi-lagi akibat dari semua itu justru yang dihidupkan adalah intelektualisme spiritual (*‘irfan, gnosis* Islam) – itu juga berdampak hingga India. Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, *Op. Cit.*, hlm. 52.

¹⁰² Edisi berbahasa Indonesia diterbitkan oleh Penerbit Mizan pada tahun 1999 dan diterjemahkan oleh Jaziar Radianti – dengan judul *Etika Pengobatan Islam: Penjelajahan Seorang Neomodernis*. Karya ini disebutkan pula oleh Fazlur Rahman dalam catatan pembuka tidak sebagai karya sejarah kedokteran dalam Islam, walaupun ia sendiri mengungkapkan informasi mengenai lembaga kesehatan dalam Islam. Itu semua diharapkan dapat menjadi tolok ukur yang memadai untuk menilai fenomena Islam yang sesungguhnya. Baca Fazlur Rahman, *Etika Pengobatan Islam: Penjelajahan Seorang Neomodernis, terj.* Jaziar Radianti, Bandung: Penerbit Mizan, 1999, hal. 15

¹⁰³ Dalam catatan ini Rahman menjelaskan secara detail tentang Islam dari aspek historis. Islam, disebutnya, sebagai agama besar Semit terakhir, secara harfiah berarti “tunduk kepada kehendak atau hukum Tuhan”. Agama tersebut disebarluaskan oleh Muhammad putra Abdullah yang lahir 570 M di Makkah keturunan dari Bani Hasyim, seorang penguasa suku Quraisy. Lihat Fazlur Rahman, *Etika Pengobatan Islam: ... Ibid.*, hlm. 17.

dasar-dasar hukumnya yang berasal dari: Al-Qur'an, Sunnah dan sufisme. Melalui buku tersebut, ia melanjutkan isi yang terdapat pada karya-karyanya sebelumnya. Ia menafsirkan Al-Qur'an, hadist dan sumber-sumber lain secara kritis. Hal ini dilakukan untuk menunjukkan sikap dan pandangan positif Islam dalam menangani masalah-masalah dasar kehidupan umat manusia. Pada karyanya ini fokus perhatiannya diletakkan pada bidang kesehatan, pemeliharaan dan pengobatan.

Dari survey yang dilakukannya, Fazlur Rahman menjelaskan bahwa pemeliharaan kesehatan dan pengobatan dalam Islam mempunyai kedudukan yang sangat tinggi dan mendapatkan tempat yang cukup berharga. Atas dasar itu, ia mengkritik tulisan Felix Klein-Franke yang terlalu berat sebelah dalam menilai pandangan kaum ortodoks Asy'ariyah dan kaum sufi, sehingga mengakibatkan keheranan pada sementara orang bagaimana dalam lingkungan semacam itu pengobatan ilmiah dapat hidup, tumbuh dan berkembang di dunia Islam.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Yang namanya manusia tetap saja memiliki kelemahan dan kadang juga salah. Itu sudah digariskan oleh agama. Misalnya Islam menunjukkan kelemahan manusia dan keterbatasan ilmu yang diberikan Allah; *Wama uitum min al-'ilm illa qalila*. Abd. A'la jugaturut memberikan penilaian atas karya yang cukup unik dari Fazlur Rahman ini. Sebagai seorang penggagas neomodernis yang banyak bicara tentang Islam dan modernitas kali ini dia berusaha menunjukkan persoalan kesehatan. A'la menilai: "Dalam perspektif keilmuan, karyanya ini tidak terlepas dari beberapa kelemahan. Salah satu di antara kelemahan terletak pada sumber primer yang dijadikan rujukan yang terlalu menitikberatkan kepada penulis-penulis dari Anak Benua India, sehingga mengurangi keluasan wawasan dalam menganalisis masalah kesehatan dalam Islam. Di samping itu, ada kekeliruan yang agak mendasar ketika Fazlur Rahman menyebut buku Manfred Ullman *Die Medizin in Islam*, sebagai karya yang mengesankan (*exellent*) mengenai pengobatan Islam. Padahal, Ullman seperti kebanyakan orientalis sangat tidak *qualified* untuk menulis karya dalam bidang itu. Terlepas dari kelemahan itu, karya tersebut bernilai sangat penting yang terletak pada penjelasan Fazlur Rahman terhadap orang-orang non-muslim Barat mengenai beberapa hal yang masih kurang dikenal di kalangan mereka. Masalah-masalah itu adalah tentang hukum dan tradisi Islam dalam pengaturan makanan, pentingnya keluarga, status kaum wanita, etika bio-medis, mengenai kontrasepsi dan aborsi, serta konsep umat Islam mengenai kematian. Bagi pembaca

Akhir dari karya tersebut menyebutkan sebuah analisa-kritis tentang eksistensi umat Islam yang hanya menjadi iminator Barat. Dalam rangka menanggulangi hal tersebut – khususnya dalam bidang kedokteran – umat Islam harus melakukan akulturasi kedokteran modern ke dalam Islam, memberinya nilai-nilai moral-spiritual ke dalam Islam, basis finansial yang memadai untuk bidang tersebut. Melalui karya ini, fazlur Rahman bersikukuh mengenai perlunya Qur’ani dalam kehidupan, termasuk dalam kesehatan, pemeliharaannya dan dalam pengobatan. Komitmennya sangat tinggi terhadap Al-Qur’an dibuktikan sekali lagi pada karya ini.

Ada satu karakteristik karya Fazlur Rahman yang telah disebutkan. Karakternya adalah memulai fenomena persoalan internal Islam dan diangkat menjadi tema besar. Dimana masing-masing tema itu adalah hasil renungan tentang keprihatinan yang mendalam terhadap kondisi umat Islam. Oleh sebab itulah, Rahman berperan sebagai kontributor dalam rangka menyelesaikan problem-problem itu. Ia juga mengajukan alternatif agar Islam menjadi agama yang benar-benar fungsional dalam kehidupan. Pisau analisa yang dipakai pun khas, yaitu sumber asli Islam; Al-Qur’an dan Sunnah Nabi. Itupun tidak hanya memakai labelisasi Islam dan melegitimasinya dengan teks-teksnya saja. Akan tetapi harus ditafsirkan secara kreatif, kritis dan bertanggung jawab serta dipahami secara keseluruhan dengan menggunakan metode filosofis. Al-hasil, nilai-nilai universal yang dikandungnya mampu menjadi landasan yang kukuh bagi segala tindakan umat dan dapat sesuai dengan kehidupan konkrit.

Barat masalah tersebut sangat informatif, mudah dipahami dan ringkas, namun padat”. Lihat Abd A’la, *Op.Cit*, hlm. 56.

Telah disebutkan di atas, selain Rahman mempunyai kiprah dalam dunia keilmuan murni, ia juga pernah terlibat dalam posisi Dewan Penasehat Ideologi Islam dan Direktur Lembaga Riset di Pakistan – kedua lembaga ini mempunyai garis dengan pemerintah. Sehingga kalau tidak mau dikatakan bahwa Rahman terlibat politik praktis, sebut saja Rahman masuk ring politik, tapi bukan sebagai “petinju” – mudah saja disebut *official*.

Kiprah dalam bidang partisipasi kepada negara ini nampaknya ditunjukkan dengan terlibat langsung dalam memformulasikan konsep negara Pakistan. Walaupun memang Rahman sendiri tidak bisa langsung pulang ke Pakistan setelah menyelesaikan pendidikannya di Inggris.¹⁰⁵ Tapi ia tetap berkomitmen untuk membangun Pakistan. Sementara itu debat panjang mengenai perundang-undangan negara di Pakistan telah terjadi sepanjang negara itu terbentuk.¹⁰⁶ Perdebatan tentang undang-undang tersebut memang cukup alot dan menjadikan perdebatan di antara tiga kelompok besar.

Masing-masing dasar hukum memiliki argumentasi dan setting sejarah yang sudah pas. Tapi dalam rangka penerapan, tentu saja wilayah politik menjadi perdebatan yang tidak dapat ditinggalkan. Misalnya, konstitusi pertama berawal dari dokumen yang disampaikan Liqayat Ali Khan, Perdana

¹⁰⁵ M. Hasbi Amiruddin, *Op.Cit*, hlm. 26-32. Kenyataan itu tidak membuat Fazlur Rahman melupakan Pakistan. Selain tanah kelahirannya, Pakistan dengan rakyatnya yang sebagian besar muslim masih menghadapi persoalan-persoalan keagamaan yang cukup pelik sehingga kewajiban moralnya untuk ikut memberikan solusinya. Dari Chicago, ia terus mengikuti perkembangan yang terjadi di Pakistan dan memberikan sumbangan yang kritis untuk masa depan Pakistan.

¹⁰⁶ Debat itu terjadi karena adanya perbedaan cara interpretasi ajaran Islam di kalangan tokoh-tokoh ulama dan intelektual Islam di Pakistan. Golongan yang berselisih ini pada dasarnya adalah sama seperti pembagian golongan yang telah dijelaskan sebelumnya, namun dalam hal rumusan rencana undang-undang di Pakistan mencerminkan empat golongan besar saja yaitu tradisionalis dan fundamentalis, modernis dan sekularis.

Menteri Pakistan kala itu di hadapan Majelis Konstituante, Maret 1949, yang dikenal dengan sebutan “*Objective Resolution*”.

Kandungan pokok resolusi tersebut menyebutkan bahwa kedaulatan hanyalah milik Tuhan yang mendelegasikan otoritas-Nya kepada negara Pakistan, melalui rakyatnya, untuk dijalankan dalam batas-batas yang telah ditentukan-Nya. Pendelegasian otoritas ini sejalan dengan demokrasi, kemerdekaan, persamaan, toleransi dan keadilan social. Resolusi itu juga menyebutkan bahwa kaum muslimin Pakistan dapat mengatur kehidupan individu dan kolektif mereka sejalan dengan ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunnah serta minoritas non-muslim Pakistan berhak memeluk dan mengamalkan agama mereka serta mengembangkan kebudayaan sendiri. Karakteristik resolusi itu, yang ingin mengkompromikan berbagai perbedaan pandangan, tampak jelas dengan dimasukkannya konsep tentang kedaulatan Tuhan, yang diperjuangkan kaum tradisional dan neo-revivalis, dibaurkan dengan konsep modernis Pakistan ketika itu.

Walaupun resolusi tersebut diterima, tapi bagi kalangan ulama tradisional menyatakan ketidakpuasannya sehubungan dengan kedudukan minoritas non-muslim di dalam negara Pakista. Ulama tradisional berpendirian minoritas non-muslim tidak boleh menempati jabatan apapun dalam mekanisme pemerintahan negara. Ketidakpuasan itu secara implisit diarahkan kepada pemerintah agar menghentikan Zafrullah Khan, Menteri Luar Negeri Pakistan ketika itu, karena ia adalah salah seorang pengikut Ahmadiyah Qadiah yang mereka anggap dengan agitasi keras terhadap

Ahmadiyah Qadiah dan kemudian mendapat sokongan dari kalangan ulama tradisional dan neo-revivalis.

Pada intinya, agama ini diarahkan kepada tuntutan bahwa kaum Ahmadiyah itu harus dianggap sebagai minoritas non-muslim dan arena itu – sejalan dengan resolusi tandingan yang mereka rumuskan – tak seorang pun di antara mereka yang berhak memegang jabatan kunci dalam pemerintahan. Namun demikian, pemerintahan kurang memperhatikan terhadap tuntutan ulama tradisional ini.

Ketika *Objective Resolution* sedang dibicarakan di Majelis Konstituante pada tahun 1953, Liqayat Ali Khan mati terbunuh dengan alasan yang tidak jelas. Pemerintah pun diganti oleh Khawaja Nazim al-Din, seorang pemimpin yang berorientasi tradisional. Kejadian ini dan kerusuhan-kerusuhan akibat agitasi keras terhadap kaum Ahmadiyah Qadiah, di samping bentrokan prinsip yang sulit didamaikan antara kalangan sekularitas mengakibatkan terkatung-katungnya perumusan Pakistan.

Keterkatungan itu hampir memakan waktu sembilan tahun. Pada akhirnya, 29 Februari 1956 Konstitusi Negara Islam Pakistan diumumkan secara resmi. Konstitusi ini kurang lebih selaras dengan *Objective resolution* yang telah disebutkan sebelumnya, di mana kompromi antara pandangan-pandangan kalangan modernis, tradisional dan neo-revivalis menjadi karakteristik pokoknya. Dalam *preamble* Konstitusi, disebutkan bahwa kedaulatan atas alam semesta hanyalah kepunyaan Allah Yang Maha Kuasa dan otoritas yang dijalankan oleh rakyat Pakistan dalam batas-batas yang

ditetapkan oleh Allah merupakan suatu amanat suci, yang memantapkan pandangan kalangan tradsionalis dan revivalis tentang kedaulatan Tuhan.

Dalam undang-undang itu dinyatakan: Pakistan adalah negara demokrasi yang “didasarkan pada prinsip-prinsip keadilan”, yang merefleksikan pandangan kalangan modernis. Konstitusi tersebut juga mengulang rumusan *Objective Resolution* bahwa sementara kaum muslimin dapat mengatur kehidupan mereka secara individual dan kolektif sejalan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, hak-hak keagamaan dan kultural kaum minoritas non-muslim akan dilindungi dan mereka akan memperoleh hak-hak asasi yang sama dengan kaum Muslimin.

Dalam konstitusi ini disebutkan juga bahwa negara akan berusaha mempererat *Ukhuwah Islamiyah* di antara negara-negara muslim dan akan mengambil langkah-langkah yang membuat kaum muslimin dapat mengatur kehidupan mereka selaras dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Tampaknya poin yang disebut terakhir ini merupakan tuntutan kalangan tradisional dan neo-revivalis.

Bagian lain dari konstitusi ini disebutkan bahwa negara akan membentuk Lembaga Riset Islam dan lembaga pendidikan tinggi untuk membantu memberikan nasehat kepada presiden dalam rangka membangun masyarakat Islam. Hukum-hukum yang anti Al-Qur'an harus dihapuskan. Sementara itu suatu Komisi Islam akan merumuskan kembali hukum-hukum Islam yang dapat diintegrasikan dengan rencana lima tahun dan negara akan melarang: minuman keras, prostitusi, judi, sektarianisme-parokialisme,

sentiment-ras dan kesukuan serta sentiman-sentimen kepropinsian (kedaerahan). Dalam konstitusi ini disebutkan juga bahwa parlemen mempunyai hak untuk membuat undang-undang mengenai pengumpulan zakat.

Isi dari undang-undang negara ini pun masih mengundang perdebatan yang cukup alot, bahkan dinilai secara politis menguntungkan pihak satu dan merugikan pihak yang lain. Kandungan konstitusi di atas pada kenyataannya menggembirakan kalangan tradisional dan kelompok Mawduidi yang dapat digolongkan sebagai neo-revivalis Pakistan, Karena itu mereka mengkonfirmasi dengan senang hati. Tetapi mungkin yang paling menggembirakan kalangan terakhir ini adalah diterimanya tuntutan mereka tentang kepala negara yang harus dari kalangan muslim dan bahwa nama negara tersebut adalah “Negara Islam Pakistan” dengan mengeksplisitkan sebutan “Islam”.¹⁰⁷

Keadaan yang semacam ini menyulut jiwa kritis Fazlur Rahman. Sebagai seorang warga negara, ia tidak tinggal diam. Walaupun konstitusi

¹⁰⁷ Bagi Fazlur Rahman, perdebatan yang tidak kunjung berhenti itu tidak dapat dilepaskan dari pemahaman rakyat Pakistan tentang Islam itu sendiri. Dalam pandangannya, bila Islam sudah dijadikan sebagai ideologi negara, maka hal itu berarti seluruh kebijakan dan tindakan perlu diatur sesuai dengan tujuan dan nilai Islam. Karena itu, dalam konstitusi tidak harus disebut lagi *frase* semacam “sesuai dengan Islam” atau “cocok dengan Islam” – sebagaimana hal itu termaktub pada Konstitusi Pakistan – karena secara keseluruhan konstitusi itu *exhypoyhesi* akan mengekspresikan Islam. Oleh karena itu, kata Islam yang disebut sebagai kata sifat dari ungkapan semacam keadilan sosial atau demokrasi yang ada dalam konstitusi patut dicurigai hanya menjadi pembatasan dari keadilan sosial dan demokrasi itu sendiri. Pembatasan itu adalah untuk kepentingan Islam historis daripada untuk merujuk kepada Islam (normatif; *pen*). Karena itu, Islam harus diangkat sebagai Islam itu sendiri yang dari awalnya sudah mengandung nilai-nilai yang universal, tanpa harus terperangkap dengan formalisme yang kering, Islam harus dilihat secara esensi dan nilai yang dikandungnya dan bukan dari tataran formal-simbolik belaka. Islam formalistik hanya akan membuat umat Islam terperangkap dalam slogan kosong, Islam formalistik hanya menjadi jimat (*Islamic fetish*), yaitu aplikasi terma “islami” yang bersifat mekanis dan *ad hoc*, serta sekaligus membuang konsep-konsep yang lain (yang sebenarnya bernilai islami; *pen*). Abd. A’la, *Op.Cit*, hlm. 40.

sudah selesai dikerjakan, masalah pendefinisian Islam bagi Pakistan belum selesai, Fazlur Rahman menilai bahwa konstitusi tersebut jelas menunjukkan kesulitan ideologis yang dihadapi Pakistan, karena tidak adanya ketentuan dan pelaksanaan yang sistematis dengan dasar Islam yang jelas. Ia melihat bahwa hubungan antara konstitusi modern (prinsip-prinsip demokrasi, oleh rakyat, sistem partai politik parlementer, persamaan hak antar warga negara) dengan prinsip-prinsip Islam tidak pernah secara jelas digambarkan.

Hal lain menjadi ironi Pakistan decade itu dan sekaligus mengejutkan adalah fakta bahwa Presiden terpilih di bawah Konstitusi 1956 ini adalah Jenderal Iskandar Mirza, seorang sekularis yang sebelumnya secara tegas menyatakan bahwa menurutnya agama dan politik harus dan sudah semestinya dipisahkan. Karena terjadi anarki politik pada tanggal 7 Oktober 1958, kemudian ia dengan tegas menengguhkan konstitusi 1956, membubarkan partai-partai politik, menghapuskan badan-badan legislatif dan memberlakukan undang-undang darurat. Presiden dari kalangan sekularis ini pulalah yang mencoret kata “Islam” dari nama “Republik Islam Pakistan” yang telah dirumuskan oleh ulama tradisional dan neo-revivalis sebelumnya.

Sangat mungkin, kondisi semacam inilah kemudian menggerakkan Muhammad Ayyub Khan melakukan sebuah kudeta militer pada tahun 1958 untuk mengambil alih kekuasaan negara dengan tujuan memaksimalkan penerapan ajaran Islam dalam negara Pakistan. Untuk itu Ayyub Khan kemudian memanggil Fazlur Rahman – yang ketika itu sebagai Profesor Islamic Studies, pada McGill University Kanada – untuk menjadi Penasehat

Pemerintahan dalam membuat kebijaksanaan dalam bidang agama, penerjemahan ajaran agama yang tepat dan sesuai dengan prinsip-prinsip Islam untuk diterapkan dalam negara Pakistan sesuai dengan konteks zaman perubahan dalam dunia modern. Tampaknya Ayyub Khan melihat Fazlur Rahman lebih tepat menjadi salah satu mitra kerjanya dalam penyusunan program-program yang menyangkut agama.

Fazlur Rahman dipercayakan memegang dua jabatan strategis dalam merumuskan warna Islam dalam negara Pakistan. Yang pertama sebagai Direktur Pusat Lembaga Riset Islam (*Central Institute of Islamic Research*) dan yang kedua sebagai anggota badan penasehat Ideologi Islam (*Advisory Council on Islamic Ideology*).¹⁰⁸

Pada awal keterlibatan Fazlur Rahman dalam membangun negara Pakistan sebagai sebuah negara Islam, dia tidak hanya terlibat dalam merumuskan undang-undang saja agar sesuai dengan ajaran Islam. Tetapi menurut Fazlur Rahman sendiri, dia telah terlibat untuk melihat pada masalah-masalah mendasar yang dihadapi Pakistan ketika itu, yaitu masalah ekonomi. Sebab masalah ekonomi sangat erat hubungannya dengan masalah kehidupan umat termasuk masalah moral. Ketika Fazlur Rahman mulai bertugas di

¹⁰⁸ Tugas Badan Penasehat Ideologi Islam adalah: (1) untuk meninjau seluruh hukum, baik yang telah ada maupun yang akan dibuat, dengan tujuan untuk menyelaraskan dengan al-Qur'an dan sunnah, (2) mengajukan rekomendasi-rekomendasi kepada pemerintah pusat dan provinsi-provinsi tentang bagaimana seharusnya kaum muslimin Pakistan dapat menjadi muslimin-muslimin yang baik. Sementara Lembaga Riset Islam bertugas untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan suatu masyarakat modern yang progresif. Kedua lembaga ini di masa Fazlur Rahman dapat bekerja sama secara harmonis dalam mengajukan pemikiran-pemikiran khususnya menyangkut pengajuan-pengajuan konsep undang-undang.

Pakistan keadaan ekonomi Pakistan sedang parah sekali, karena itu masalah kemiskinan merupakan problem utama.¹⁰⁹

Untuk mengatasi situasi ini, menurut Fazlur Rahman sektor kerja pemerintah pertama kali yang harus dibangun adalah kekayaan/ ekonomi dan harus dapat disebar-ratakan ke seluruh penduduk. Sehubungan dengan ini Fazlur Rahman menekankan kepada pemerintah dan juga kepada masyarakat agar selalu berlaku adil dalam kehidupannya berdasarkan ajaran Islam. Ketika negara Islam Pakistan di bawah kepemimpinan Ayyub Khan, terlihat penerjemah Islam secara lebih sistematis mulai dilakukan dengan bersemangat dan itu mempunyai dampak pada ketentuan-ketentuan praktis.¹¹⁰

Kondisi semacam itu menyebabkan Konstitusi Pakistan gagal dalam targetnya sebagai ideologi. Karena itu, tokoh kelahiran Pakistan tersebut menjelaskan, metode yang baik untuk Konstitusi yang Islami seharusnya

¹⁰⁹ Dalam istilah pribahasa Arab dikenal *Kada al-faqr an-yakuna kufra*; keadaan miskin akan memudahkan untuk masuk ke dalam lubang kekafiran.

¹¹⁰ Mortimer, misalnya, memandang Pakistan-nya Ayyub Khan sebagai “Pakistan pertama yang berusaha dengan serius menguraikan penerjemahan modern tentang Islam ke dalam amalan”. Sementara itu Ayyub Khan sendiri dinilai sebagai satu-satunya penguasa yang melaksanakan penerjemahan itu secara konsisten dan mengagumkan. Hasil yang dicapai oleh Ayyub Khan tidak dapat diabaikan dari penerapan Fazlur Rahman. Sebenarnya dalam memenangkan program-program mereka tidak berjalan secara mulus, tetapi harus melalui berbagai tantangan. Secara umum ada dua tantangan yang dihadapi mereka yaitu tantangan dari kelompok tradisional dan kelompok sekularis. Kelompok tradisional menginginkan terjemahan Islam secara *harfiyah* dan mengikat diri dengan begitu kuat pada hasil interpretasi ulama-ulama pertengahan – yang oleh Fazlur Rahman dianggap sebagai Islam sejarah. Sementara kalangan sekularis menginginkan agar Pakistan dijadikan negara yang benar-benar sekuler, dalam pengertian tentang sesungguhnya seperti negara-negara modern di Barat. Namun, tantangan yang paling keras dihadapi Fazlur Rahman adalah dari kalangan tradisional dan fundamentalis, yang pada akhir-akhir masa aktivitas Fazlur Rahman di Pakistan mereka telah menanggapi pikiran Fazlur Rahman tidak lagi secara rasional. Tanggapan-tanggapan mereka telah banyak unsur-unsur emosional. Bahkan dengan gerakan-gerakan provokasi yang dapat mengakibatkan perpecahan sesama umat Islam. Sikap demikian itulah yang mengakibatkan Fazlur Rahman memilih mundur dari jabatannya sebagai Direktur Lembaga Riset Islam dan anggota Penasehat Ideologi Islam dan akhirnya memilih hijrah ke luar negeri.

menyatakan semua kebijakan negara dalam pendahulunya yang tidak diangkat dan dimunculkan dalam Konstitusi Pakistan.¹¹¹

Meskipun Pakistan menyatakan sebagai negara Islam, arti Islam itu sendiri dalam analisis Fazlur Rahman belum diketahui (secara jelas) dan prinsip-prinsipnya yang asasi serta konsep-konsep dasarnya belum dirumuskan (secara konkrit). Masyarakat Pakistan sangat terikat dengan Islam, namun mereka mengikuti secara buta perkembangan atau bahkan distorsi yang beragam yang dilalui Islam selama 14 abad sejarahnya, sebagaimana juga mereka terikat dengan sifatnya yang begitu sekterian. Akibatnya, muslim Pakistan gagal menyelesaikan persoalan negara. Kondisi ini menunjukkan bahwa “Islam” yang tidak dapat memecahkan problem-problem kemanusiaan – seperti yang terjadi di benua Indo-Pakistan saat itu – sungguh akan memiliki masa depan yang membahayakan.

Dalam analisis Fazlur Rahman, ketidakmampuan umat Islam di Pakistan saat itu juga di tempat-tempat lain dalam menanggapi persoalan-persoalan kemanusiaan kontemporer lebih disebabkan oleh pemahaman umat Islam yang sekterian dan parsial terhadap Islam – bukan dari ajaran Islam sendiri – yang muncul akibat ketidakmampuan umatnya untuk membedakan antara Islam normatif dan Islam sejarah. Karena itu, ia menegaskan perlunya reformulasi dan reinterpretasi terhadap Islam, sehingga perbedaan antara keduanya menjadi jelas dan transparan. Sepanjang hidupnya, ia cukup konsisten memperjuangkan ide dan keyakinan itu.

¹¹¹ *Ibid*, hlm. 40.

BAB III

KONSEP NEOMODERNISME FAZLUR RAHMAN

Wajah pendidikan Islam berdimensi. Hal ini dimaksudkan bahwa Islam mempunyai lambang peta perjalanan pemikiran pendidikan yang berjalan silih berganti. Proses perjalanan pemikiran pendidikan Islam bagi Muhammad Jawwadn Ridla dibagi menjadi tiga tahapan historis. *Pertama*, berawal dari hijrah Nabi Muhammad hingga berdirinya *Dar al-Hikmah* di Baghdad tahun 217 H/ 832 M, *kedua* berawal dari berdirinya *Dar al-Hikmah* hingga munculnya madrasah Nizamiyah di Baghdad tahun 462 H/ 1065 M, dan ketiga setelah masa madrasah Nizamiyah hingga runtuhnya kekhalifahan Turki Usmani.¹¹²

Perjalanan waktu itu juga akan mempengaruhi pola relung-relung pendidikan. Di mana di dalamnya akan terlahir sebuah landasan ideologis, tentang bagaimana corak dan criteria pendidikan tersebut. Termasuk di dalamnya memuat *setting social-histories* yang mempengaruhi lahirnya model pendidikan. Di sini akan dituturkan perspektif *Neomodernisme* pendidikan Islam yang dikampanyekan oleh Fazlur Rahman.

A. Definisi Neomodernisme:

Perspektif Etimologis dan Terminologis

Gelombang pembaharuan dalam tubuh agama Islam merupakan bagian dari jawaban “kemandulan” dunia Islam. Agama yang lahir dari wahyu Allah kepada Muhammad ditengarahi belum mampu untuk beradaptasi dengan

¹¹² Muhammad Jawwad Ridla, *Tiga Aliran Utama Teori Pendidikan Islam: Perspektif Sosiologis-Filosofis*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 22.

perkembangan zaman. Karena ada kecenderungan bahwa agama ini hanya mengindik pada teks-teks normatif. Hingga pada tengah arus pembaharuan, Islam dikesankan masih tetap berjalan di tempat.

Fenomena semacam ini menyulut respon dari semua pihak untuk ikut berkomentar atas keadaan tersebut. Salah satu pertanyaan utama yang menuntut perhatian Fazlur Rahman bersama beberap sarjana Muslim abad ke-20 adalah, bagaimana Islam sebagai warisan agama, budaya, politik dan etika menghadapi modernisasi dan perubahan dunia yang sangat cepat?

Perubahan dunia dipandang sebagai sebuah tuntutan zaman. Karena zaman tidak mungkin stagnan tanpa perubahan sedikitpun. Alur semacam ini dalam konteks masa perkembangan waktu disebut dengan fase modern.¹¹³ Modernisasi dipahami dalam dunia Islam sebagai fenomena *Janus-Faset* (berwajah ganda). Hal itu tentunya membawa keuntungan teknologi dan ilmu pengetahuan bagi masyarakat Muslim, tetapi dengan akibat yang berpengaruh

¹¹³ Modern dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia* bermakna yang terbaru dan *mutakhir*. Modernitas adalah buah dari gerakan Renaisans abad ke-16 di Eropa, yang berlanjut dengan rasionalisme dan berpuncak pada sekularisme, materialisme dan ateisme pada abad 19 dan 20. Modernitas bermula sebagai suatu usaha untuk melepaskan diri dari transendensi, yang dikemas dengan bingkai filsafat ataupun agama. Perhatian utama modernitas adalah problematika kekinian dan kedisinian. Sehingga modernitas ingin membebaskan manusia dari kegamangan menghadapi kehidupan, melepaskannya dari segala beban moral yang dapat merintanginya untuk meraih kebahagiaan hidup duniawi. Gerakan Renaisans yang dimaksudkan di atas adalah gerakan yang ditegakkan atas sendi antroposentrik yang menjadikan manusia sebagai pusat dan ukuran segala-galanya. Sementara wahyu secara berangsur dan sistematis dibuang karena dirasakan tidak perlu lagi. Sistem nilai dan sistem kebenaran yang dapat dipercaya adalah sejauh yang berada dalam bingkai radius inderawi. Sedangkan di luar itu tidak ada nilai dan kebenaran. Dalam konteks ini, istilah yang dipakai A.J Toynbee sebagai *extra scientific knowledge* (pengetahuan ilmiah ekstra) tidak diberi tempat dalam kawasan modernitas. Manusia diposisikan sebagai pemain tunggal. Pendamping baginya tidak dibutuhkan dan pada tingkatnya yang tertinggi Tuhan telah dilupakan. Baca, Dr. Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Membumikan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 94.

luas pada kebudayaan dan nilai-nilai.¹¹⁴ Fazlur Rahman menilai, beberapa masyarakat dalam menghadapi modernisasi dengan cara yang pragmatis, mengakibatkan keterputusan yang tak terduga dengan tradisi sejarah intelektual. Meskipun banyak pandangan ideolog yang luas di antara sarjana-sarjana Muslim modernis pada abad ke-19 dan 20, kebanyakan memiliki keinginan yang sama untuk menyatukan yang sekarang dengan yang dulu dalam cara-cara yang berbeda, untuk memelihara beberapa kontinuitas.

Ebrahim Moosa dalam kata pengantar buku karya akhir Fazlur Rahman yang berjudul *Revival and Reform in Islam* menyebutkan:

*Kebangkitan dan pembaharuan menjadi tema sentral dalam skema pemikiran Fazlur Rahman. Kategori-kategori tajdid (pembaharuan) dan ijtihad (berpikir bebas) layak menjadi unsur utama di bawah rubrik pemikiran Islam kembali. Perhatian utamanya adalah menyiapkan dasar dari pemikiran kembali tersebut yang secara berangsur-angsur direalisasikan oleh sarana pendidikan. Satu hal yang paling diabaikan dalam reformasi pendidikan menurut pandangan Fazlur Rahman adalah sistem pendidikan tradisional-konservatif para ulama. Kelompok masyarakat muslim ini menolak perubahan yang dihasilkan oleh modernisasi budaya dan intelektual. Rahman berpikir bahwa penolakan itu merugikan masyarakat muslim secara luas karena mengakibatkan dunia muslim tertinggal di belakang masyarakat kontemporer lain yang telah maju di bidang ekonomi, politik dan ilmu pengetahuan. Ulama-ulama yang dicetak dalam sistem pendidikan tradisional, khususnya di dunia Sunni, bahkan mungkin juga di dunia Syi'ah, tidak ada yang bisa memenuhi fungsi-fungsi yang berkaitan dengan masyarakat atau memberi arahan pada sektor pendidikan modern.*¹¹⁵

Keadaan seperti itu mendorongnya untuk ikut berpartisipasi menyelesaikan problematika pendidikan dalam tubuh Islam. Dengan solusi memajukan pendidikan, Islam akan tampil dengan wajah cantik dan kaya akan

¹¹⁴ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi Tentang Fundamentalisme Islam*, (Jakarta: Rajawali Grafindo Persada), 2001, hlm. 6.

¹¹⁵ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan.....*, *Ibid*, hlm. 9.

khazanah intelektual. Pada prinsipnya, Rahman mengagumi dan menghormati tradisi intelektual yang *sophisticated* sebagaimana diwariskan oleh Ulama. Akan tetapi, ia juga mengeluhkan bahwa ulama itu sendiri meninggalkan aspek-aspek yang dianggap sangat urgen dalam dunia ilmu pengetahuan, khususnya pemikiran kritis dan pembaharuan. Ulama cenderung cukup puas dengan doktrin-doktrin lama yang telah mapan

Sehingga, tradisi intelektual pada abad ke-20 ini sama sekali tanpa kedalaman hikmah, perbedaan dan celah kritis. Apa yang tersisa hanyalah terhentinya pertumbuhan dan tradisi hierarkis yang hanya mengakibatkan stagnasi. Dalam kenyataannya, ia tetap menghargai ulama yang telah meninggalkan aspek paling efektif dari peninggalan intelektual mereka: ikut serta dalam reformasi dan dengan kreatif menghadapi tantangan-tantangan baru.

Alasan ini hampir tidak menyimpang dari blok pembangunan fundamental intelektual tradisional Islam. Peninggalan itu bisa diperbarui dengan bantuan kajian yang serius, meskipun akan terlihat menjadi radikal dalam kritiknya terhadap sistem itu sendiri. Jika diperbaharui, tradisi intelektual ini bisa menjadi dasar dari kebangkitan Islam yang akan memberitahukan pergerakan social itu pada dunia Muslim yang memiliki agenda etis dan aktifis.

Karena ia berbeda dari tokoh-tokoh seperti Abul A'la Maududi dari Pakistan atau Ayatullah Khuamyni dimana ia sangat kritis, itu adalah karena

pergerakan sosial mereka didasari pada prinsip kemarahan.¹¹⁶ Prasyarat untuk beberapa aktivisme sosial ialah “usaha intelektual yang sabar dan kompleks yang harus menghasilkan visi Islam yang penting” harus menyertai.

Bagi Rahman juga menerima proyek seseorang Syah Wali Allah yang memiliki peninggalan intelektual yang melengkapai Muslim India dengan pergerakan intelektual yang impresif, dinamis dan variatif selama hamapir 2 abad. Fazlur Rahman percaya, pemimpin-pemimpin komunitas Muslim, ana dapat dikenali karena visi mereka. Kontruksi intelektual dan spiritual moral menjadi sifat terpenting visi ini. Inilah yang ia temui pada tokoh seperti Al-Ghazali pada abd ke-12 dan Ibnu Taimiyah pada abd ke-14.

Yang membuatnya tertarik ialah kebangkitan kembali intelektual, lebih dari ide-ide yang diawali oleh intelektual-intelektual itu dan pengaruhnya berupa perubahan sosial. Lembaga pendidikan yang utama dan tidak utama, harus mendukung visi tersebut dan memelihara kesempatan yang maksimal itu untuk perkembangan dan pertumbuhan intelektual.

Prasyaratnya adalah bahwa pendidikan harus tidak dibebani oleh urusan-urusan dogma dan kekhawatiran tentang perubahan yang membayangi. Dalam hal ini peranan ilmu pengetahuan, ilmu sosial, dan ilmu sastra merupakan aspek-aspek yang sangat diperlukan untuk perubahan intelektual

¹¹⁶ Abul A’la Maududi lahir 3 Rajab 1321 H/25 September 1903 H di Pakistan. Ia merupakan figur ulama tradisional dalam kancah pemikiran modern. Perannya dalam dunia sosial-politik sangat progresif. Keulamaannya dipancarkan dari kepedulian dan daya kritis terhadap fenomena sosial yang dianggapnya merugikan umat. Ia terkenal sebagai tokoh vokal yang menyuarakan konsep negara Islam ideal. Keyakinannya adalah bahwa sebuah negara Islam mesti melibatkan perintah-perintah Tuhan di dalamnya. Sehingga secara keseluruhan apa yang dikehendaki-Nya dalam sebuah negara bisa memberikan kepuasan dan kebahagiaan. Prinsip ketuhanan-kenegaraan akan berkeadilan dan berkeadilan bagi semuanya. Baca Drs. Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998, hlm. 178-180.

yang telah digambarkan tersebut. *Stressing* masalah utama dalam pendidikan sebagai suatu “kekurangan sintesis kreatif dan hubungan organis antara tradisional-agamis dan modern sekuler”. Lembaga-lembaga pengajaran tradisional dan modern adalah bagian terbesar yang secara kasar disejajarkan, dan menghasilkan dua tipe orang yang hampir tidak bisa berkomunikasi satu sama lain.

Adanya sistem pendidikan yang menghasilkan kembali ulama, dalam pandangannya, butuh pembenahan radikal. Oleh karena itu, ia meminta ulama untuk tidak menolak perubahan karena menyamakan kepentingan diri mereka terhadap kekuasaan dan control dengan tradisi intelektual Islam. Ia merasa bahwa cara seperti itu merupakan ketidaksopanan terhadap tradisi intelektual yang terpendang dan tidak ada duanya.

Karena alasan itulah ia meminta semua masyarakat, dari Indonesia sampai Turki, dengan siapa saja yang ia hubungi, untuk mengalihkan semua tenaga mereka untuk merehabilitasi tradisi ulama dengan mengusulkan perubahan-perubahan silabus di lembaga-lembaga pendidikan yang bermacam-macam. Ia berpikir bahwa jika penyesuaian pendidikan semacam itu direalisasikan, barangkali baik untuk generasi Muslim mendatang dan menjadikan mereka wakil-wakil yang aktif di dunia modern. Itulah konteks kebangkitan kembali dan pembaharuan yang Fazlur Rahman alami, fenomena itu disebut “fundamentalisme Islam”.¹¹⁷ Tujuan utamanya adalah ingin

¹¹⁷ Fundamentalisme Islam merupakan gerakan-gerakan di dunia Islam yang bertujuan – secara terbuka atau diam-diam – pembentukan negara Islam yang akan memberlakukan beberapa hukum atau kebiasaan Islam. Bidang hukum yang digarap meliputi: berpakaian yang santun, pemisahan pria-wanita, aturan keuangan ekonomi Islam, larangan riba atau bunga pinjaman bank,

menunjukkan bahwa beberapa bagian dalam sejarah disiplin-disiplin ilmu hukum dan filsafat politik kehilangan hubungan mereka dengan etika-etika Al-Qur'an selama masa formatif dan post-formatif Islam telah ditaklukkan untuk semua perhatian-perhatian lain seperti kekuasaan, pembentukan ummat, dan pemeliharaan tawaran politik Islam. Hilangnya etika dalam filsafat politik dan hukum adalah hanya sebagian bidang yang diperbaiki oleh wacana-wacana tasawuf.

Perbaikan-perbaikan etika itu terjadi ketika beberapa ahli hukum, seperti Al-Ghazali dan Izzudin ibnu Abdussalam, menjadi penolong untuk para sufi. Itu juga hanyalah merupakan sebagian daripengaruh perubahan. Kebanyakan para ahli hukum dan praktiknya memelihara beberapa batas antara pribadi dan profesi mereka. Fazlur Rahman percaya bahwa Asy'ariyah masih menguasai dua kejahatan teologi: *predestinasi* (takdir) dan *irja'* (menunda keputusan). Ia berkali-kali menyoroti pengaruh-pengaruh negatif dari *irja'* dalam teori dan praktik umat Islam.

Modernisme yang sudah mencoba untuk membebaskan dalam berpikir dan berkreasi dianggap pula kurang sempurna. Maka dibutuhkan pemikiran baru yang diasumsikan "lebih sempurna". Maka *fase* yang berada setelah modernisme disebut post modern dan disusul neomodern. *Neomodernisme*

penerapan hukuman-hukuman Al-Qur'an seperti hukuman seks di luar nikah atau *qat'ul yad* bagi pencurian atau perampokan. Istilah yang dipinjam dari Protetanisme Amerika kadang dianggap tidak pas. Fundamentalisme ini berbeda dengan Kristen yang hanya hidup sebagai negara dalam negara yang sangat maju saja (Kekaisaran Romawi) setelah masa persiapan panjang sebagai cara pemujaan kelompok oposisi atau bawah tanah, Islam memulai karirnya sebagai negara. Lihat Michael A. Riff, *Kamus Ideologi Politik Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 77. Bandingkan dengan Ribu Karyono, *Fundamentalisme dalam Kristen-Islam*, (Yogyakarta: Kalika, 2003), hlm 3-17.

dipandang sebagai istilah pokok dalam studi filsafat kontemporer sebetulnya memiliki kemiripan arti term post-modernisme.¹¹⁸ Maka dari itu, terlebih dahulu dibutuhkan pengenalan tentang post-modernisme.

Post-modernisme identik dengan dua hal. *Pertama*, post-modernisme dinilai sebagai keadaan sejarah setelah zaman modern. Sebab kata *post* atau *pasca* sendiri secara literal mengandung pengertian “sesudah”. Dengan begitu modernisasi dipandang telah mengalami proses akhir yang akan segera digantikan dengan zaman berikutnya, yaitu post-modernisme. Kedua, Post-modernisme dipandang sebagai gerakan intelektual yang mencoba menggugat, bahkan mendekonstruksi pemikiran sebelumnya yang berkembang dalam bingkai paradigam pemikiran modern.¹¹⁹

Adapun yang hendak ditolak pascamodernisme adalah setiap gaya berpikir yang menotakan diri dan berlagak universal. Modernisme adalah salah satu contoh utamanya, yang memandang realitas sebagai keutuhan yang tertata dan berpusat pada prinsip rasionalitas. Dengan mendasarkan diri pada paradigma Cartesien yang melihat realitas sebagai mesin raksasa yang

¹¹⁸ Drs. Ahmad Amir Azis, M.Ag., *Neo-Modernisme Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1999), hlm. 11. Dalam bukunya *Postmodernisme and Social Sciences*, Pauline Marie Rousenau (1992) menyebutkan adanya dua orientasi utama pada arus pascamodernisme, yaitu: pascamodernisme skeptis dan pascamodernisme afirmatif. Keduanya berbeda, bahkan berlawanan dalam hal merumuskan apa yang hendak ditegaskan oleh – atau apa isi positif – dari pascamodernisme. Sementara ketika mau merumuskan apa yang hendak dinegasikan pascamodernisme, keduanya kurang lebih seirama.

¹¹⁹ Kerangka kajian yang dipakai untuk mengkaji postmodernisme juga dilakukan dalam meneropong tradisionalisme. Dalam perkembangannya, juga terdapat term postradisionalisme. Tradisi (*al-turats*) yang diungkapkan sebagai “sebelum masa kemunduran dan keterbelakangan”, namun tanpa batas-batas yang jelas tentang permulaan era kemunduran tersebut. Sehingga, tradisi dimaknai segala sesuatu yang secara asasi berkaitan dengan aspek pemikiran dalam peradaban Islam, mulai dari ajaran doktrinal, syari’at, bahasa, sastra, seni, kalam, filsafat dan tasawwuf. Untuk melakukan kajian terhadap postradisionalisme ini, Al-Jabiri memakai tiga metodologi: metode strukturalis, metode analisis sejarah dan metode kritik ideologi. Lihat Muhammad Abed Al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 19-21.

deterministik dan sepenuhnya bisa dikontrol oleh pengetahuan objektif, modernisme lantas menegaskan datangnya zaman kemajuan dalam sejarah. Pandangan ini digugat secara serius.

Rasionalitas yang semula dianggap universal juga dibatalkan. Dalam zaman ini, kenyataan bukanlah keutuhan yang mudah ditangkap. Kenyataan adalah fragmentasi dimana bagian-bagiannya mempunyai keunikan sendiri sehingga tidak mungkin dipadukan dalam narasi-besar sebagaimana ambisi modernisme. Rasionalitas modern yang akan diuniversalkan pada akhirnya terjebak pada tendensi totaliter. Totalisasi inilah yang secara keras disangkal pascamodernisme. Artinya, pasca modernism mengandalkan adanya kepekaan baru untuk sepenuhnya menghargai keragaman narasi, justru sebagai tanggapan terhadap kenyataan yang fragmentaris tadi.

Tentang hal ini baru setelah modernisasi tadi, dua aliran yang telah disebut mempunyai tanggapan berbeda. Pascamodernisme skeptik menjawab bahwa setelah modernisme, yang ada hanyalah pluralisme radikal, tanpa adanya makna atau kebenaran tunggal yang berperan sebagai pusat. Bahkan lebih dari itu, setiap gagasan tentang kebenaran atau makna absolut dianggap mustahil. Dengan demikian, pascamodernisme skeptik mengarahkan pada situasi *nihilism*. Sedangkan bagi pascamodernisme alternatif, pluralisme pascamodern tidaklah serta merta meniscayakan *nihilism* dan penyangkalan atas gagasan tentang kebenaran. Sebaliknya, gairah pluralisme justru membawa visi baru tentang kebenaran, yakni tidak lagi sebagai Kebenaran

(dengan K besar) yang mengandung peran pusta, melainkan kebenaran-kebenaran (dengan k kecil) yang bersifat lokal dan mini-naratif.

Perjalanan *fase* postmodern kian berarti, hingga masuk dalam wilayah agama. Agama dijadikan titik temu perkembangan gerakan intelektual ini. Pada akhirnya agama mampu menjawab dan berjalan dengan diskursus ini. Namun banyak pemikir yang belum bisa memberi jawaban secara memuaskan. Maksudnya, sesuatu yang terkait dengan wacana keagamaan ketika dilirik dengan kacamata postmodern terkadang mengalami pembiasan.

Huston Smith melukiskan hal ini dalam karyanya yang berjudul *Beyond the Post Modern Mind* (1989). Ia melihat relativisme pascamodern yang terjadi sesungguhnya merupakan puncak kritis pandangan dunia modern. Bagi Smith, manusia modern mengidap krisis karena ia telah melupakan dimensi *ilahiah* dalam dirinya. Manusia modern adalah sosok *promothean* dalam mitologi Yunani yang secara congkak mengandalkan rasionalitasnya dan melepaskan diri dari ikatannya dengan kosmos.¹²⁰

Rasionalitas modern telah mengalami eksternalisasi dan tercabut dari intelek (roh). Akibatnya, pengetahuan modern tidak lagi punya keterarahan pada *being* mutlak sebagaimana menjadi dambaan kebijaksanaan perennial yang ada dalam setiap agama, melainkan hanya melulu bersifat instrumental. Karena sudah lama meninggalkan “kebenaran yang terlupakan” (*forgotten truth*), manusia modern lantas hidup dalam suasana hampa makna.

¹²⁰ Drs. Ahmad Amir Azis, M.Ag., *Op.Cit*, hlm. 13.

Untuk menanggulangnya, Smith menawarkan upaya menemukan kembali kebijaksanaan pramodern, yakni parrenialisme. Karakteristik parrenialisme ini adalah: metafisika yang mengakui bahwa realitas Illahiah bersifat substansial bagi kehidupan, psikologi yang beranggapan bahwa dalam jiwa terdapat partisipasi Illahiah, dan etika yang menempatkan pengetahuan final manusia terletak pada kebersatuan dengan *being* mutlak.

Kajian post-modernisme dan Islam juga pernah ditulis oleh Akbar S Ahmed dalam karyanya, *Postmodernisme and Islam* (1992) yang telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia *Postmodernisme: Bahaya dan Harapan Bagi Islam*.¹²¹ Ahmed tetap mengingatkan bahwa pada prinsipnya, postmodern mengandung harapan sekaligus ancaman: elektisisme bagi identitas etnis yang beragam tidak menjamin toleransi satu dengan yang lain. Heterogenitas etnis justru bisa menjadi lahan persengketaan dan permusuhan.

Persengketaan ini memang menjadi hal yang sangat wajar, karena pandangan dan persepsi yang berbeda. Jadi pada akhirnya Ahmed menyimpulkan bahwa era postmodern ditandai oleh fenomena yang serba paradoksal. Ini menyebabkannya bersikap ambivalen. Optimismenya terhadap postmodern ternyata diikuti oleh kekecewaannya terhadap sikap media massa Barat yang lebih banyak memusuhi Islam. Namun di atas semua itu, Ahmed

¹²¹ Karya ini menekankan pada objek media massa sebagai dinamika sentral yang banyak menyuguhkan fakta, meskipun juga sering mereduksinya. Ketika Islam secara tegas dan pasti mengajarkan makna kesalehan dan mistisisme, tiba-tiba media postmodern menyuguhkan hal-hal vulgar, trend konsumerisme dan bukan kericuhan. Inilah yang mengakibatkan terjadinya kontradiksi antara Islam dan postmodern. Namun demikian tidaklah seluruhnya jelek. Postmodern juga memberi jalan keluar atas jalan buntu yang menimpa modernisme Islam. Kalau modernisme Islam lebih berorientasi pada identitas asing dengan mengakomodasi Hellenisme Yunani dan Rasionalitas Eropa, maka post-modernisme Islam berarti kembali pada nilai-nilai tradisional Islam seraya menolak bentuk-bentuk budaya modern. Baca. Akbar S. Ahmed, *Postmodernisme: Bahaya dan Harapan Bagi Islam*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), hlm. 17-21.

ternyata lebih mementingkan posisi awalnya, yakni sebagai pascamodernis alternatif. Ia mengagendakan pada lebih ditingkatkannya sikap saling memahami antara Barat dan Islam, yang selama ini baru terjadi di kalangan intelektual yang terbatas. Inilah yang mungkin akan dapat membantu menjinakkan media Barat.¹²²

Berarti term post-modernisme lahir ke permukaan belum lama. Istilah ini menjadi diskursus publik ketika banyak ahli mulai memperdebatkan efek negatif yang dibawa modernitas dalam keseluruhan segi, baik dalam struktur social budaya maupun struktur keilmuan. Dari situlah muncul istilah sejenis, yaitu *neom-modernisme*, yaitu suatu paham yang berusaha mendekonstruksi pemahaman yang sudah mapan sebelumnya. *Neomodernisme* juga diartikan sebagai mazhab pemikiran yang berusaha memadukan antara otentitas teks dengan realitas sosial yang dinamis.¹²³

Maka dari itu, secara sederhana *Neomodernisme* dapat diartikan dengan “paham Modernisme baru”, *Neomodernisme* dipergunakan untuk memberi identitas pada kecenderungan pemikiran keislaman yang muncul sejak beberapa dekade terakhir yang merupakan sintesis, setidaknya upaya sintesis antara pola pemikiran tradisionalisme dan modernisme.

¹²² Telaah lain juga dirangkum oleh Ernest Gellner dalam bukunya, *Postmodernism, Reason, and Religion* (1992). Baginya, fundamentalisme dan postmodernisme merupakan dua kutub ekstrem yang berlawanan. Kaum fundamentalisme percaya akan sebuah kebenaran yang unik untuk pengikutnya saja. Sementara itu, kalangan post-modernisme berupaya menghentikan ide tentang kebenaran yang unik itu dan berusaha untuk memperlakukan setiap visi kebenaran yang ada tidak kurang dari segi kebenarannya. Lihat. Drs. Ahmad Amir Azis, M.Ag., *Op.Cit*, hlm. 14-15.

¹²³ Definisi yang terakhir tersebut diungkapkan oleh Prof. Dr. Qadry. A. Azizy dalam kata pengantar buku *Era Baru Fiqih Indonesia*. Lihat Sumanto Al-Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh: Era Baru Fiqih Indonesia*, (Yogyakarta: Cermin, 1999).

Dalam konteks pendidikan, *Neomodernisme* mencoba untuk memberikan revisi atas pola pendidikan yang sangat sekular-rasional. Jadi *Neomodernisme* pendidikan Islam adalah proses penanaman nilai edukatif dengan jalur kombinasi tradisi dan modernisasi. Tradisi dalam agama Islam tidak dianggap sebagai barang murah – yang dengan seenaknya dibuang. Akan tetapi, tradisi juga patut dijaga dan dilestarikan. Namun cara pelestariannya tidak semata-mata statis, tidak sesuai dengan perkembangan zaman yang ada. Substansi *Neomodernisme* pendidikan Islam adalah pencerahan “dunia pendidikan” dengan penyesuaian masa yang sedang berkembang. Sumber pendidikannya juga lahir dari teks agama dan unsur rasionalitas.

B. Peran Neomodernisme: Sebagai Jembatan Tradisi dan Modernisasi

Ideologi akan menjadikan sebuah landasan hidup yang diyakini dan dilakukan dengan mantap. Begitu pula ketika keyakinan manusia akan sebuah gerakan intelektualitas, maka disitu akan dijumpai berbagai macam argumentasi. Tidak beda pula ketika *Neomodernisme* lahir dengan bayang-bayang pembaharuan, semua direspon oleh berbagai kalangan sebagai bentuk konservatisme baru. Karena *Neomodernisme* seakan lahir sebagai kritik terhadap modernisme.

Namun, *Neomodernisme* akan tetap menjadi kajian yang menarik dalam studi Islam. Sebab di sana Fazlur Rahman mencoba untuk mendialogkan antara “sesuatu yang lama” dengan “sesuatu yang baru”. Proses

mendialogkan itu bukanlah hal yang mudah. Langkah tersebut banyak memakan waktu dan kejelian dalam menganalisis perkembangan yang terjadi.

Dr. Hilmy Bakar al-Mascaty, seorang intelektual asal Mataram Nusa Tenggara Barat memberikan gambaran mengenai hal ini:

Neomodernisme yang coba dikenal dan dikembangkan Fazlur Rahman kepada dunia Islam pada hakikatnya bertujuan untuk menjembatani dua elemen penting yang akan menjadi tonggak peradaban, yaitu tradisi dan Modernisasi yang selama ini senantiasa dipertentangkan dengan tajamnya oleh cendekiawan Muslim. Ia mengajak untuk senantiasa menganalisis dengan kritis semua tradisi dan warisan pemikiran Islam terdahulu yang telah dibangun para cendekiawan Muslim terdahulu dan sikap ini juga harus diterapkan ketika mengadopsi peradaban Barat modern yang hakikatnya berjiwa sekuler. Karena sikap terlalu mempertahankan tradisi akan menjadikan ummah sebagai kaum tradisional yang ketinggalan zaman, sementara sikap menerima apa adanya peradaban Barat sekuler akan mengakibatkan ummah tercabut dari akar tradisi keislamannya. Untuk itulah perlu dikembangkan metode intelektual yang akan mempertautkan dialektis tradisi dan modernisasi.¹²⁴

Tonggak peradaban yang dibangun memiliki niatan yang sangat positif. Sebagai agama yang mengharuskan kepedulian sosial, Islam mengajarkan pemberdayaan manusia dengan jalur penghormatan terhadap nilai kemanusiaan. Sejak awal, Islam lahir mempunyai *concern* terhadap fenomena ini. Sebelumnya, hampir saja manusia hanya sebagai simbol kehidupan, dimana nyawa tidak ada harganya. Apalagi nyawa kaum perempuan. Kehidupan di masa jahiliyah, memperlakukan sikap inferioritas terhadap kaum hawa. Karena mereka dianggap tidak punya “kekuatan” untuk membentuk citra baik keluarga. Ketika melihat seorang istri melahirkan bayi perempuan, maka langsung dikubur hidup-hidupan.

¹²⁴ Dr. Hilmy Bakar Al-Mascaty, *Membangun Kembali Sistem Pendidikan Kaum Muslimin*, (Jakarta: Yayasan Az-Zahra, 2000), hlm. 89.

Melihat realitas semacam ini, ada satu usaha untuk mengubah Islam yang “ganas” menjadi pembebas (baca: ramah). Maksudnya agama melindungi hak-hak kemanusiaan yang tidak lebih dari keganasan binatang buas. Oleh sebab itu dalam memandang agama Islam, Fazlur Rahman membaginya menjadi: Islam normative dan Islam historis. Islam normatif adalah Islam yang merupakan doktrin-doktrin yang berdasarkan pada Al-Qur’an dan Sunnah yang sifatnya mutlak dan abadi. Sementara Islam historis adalah ajaran Islam yang dipahami dan dipraktikkan oleh umat yang kemudian melahirkan peradaban Islam sepanjang sejarah Islam yang bersifat relatif dan kondisional.¹²⁵

Oleh karenanya, penganut agama Islam harus tetap berpegang teguh kepada ajaran Islam normatif, sedangkan ajaran Islam historis yang tidak terlepas dari faktor dinamika sejarah perkembangan umat, baik maju dan mundurnya, harus dianalisa kembali dan boleh saja diterapkan bila sesuai dengan kondisi umat. Selain itu pula, sejarah Islam dapat saja ditinggalkan bila bertentangan, karena hal ini lebih merupakan hasil ijtihad para ulama dan cendekiawan terdahulu yang tidak terlepas dari kondisi historisnya.

¹²⁵ Pemahaman terhadap makna Islam normatif dan historis ini menentukan juga terhadap khazanah peradaban Islam. Sebab kedua model Islam yang diberikan ini akan memandang sebuah bangunan agama yang berbeda. Misalnya sejarah yang menceritakan perlawanan Nabi terhadap kaum Yahudi dan Kristen. Sepintas menunjukkan bahwa Islam merupakan agama yang memeras dan melegitimasi kekerasan. Buktinya, kekuasaan yang diraih itu tidak lepas dari sabitan pedang yang menelan korban nyawa. Padahal secara normatif, perang atau perlawanan terhadap kelompok Yahudi dan Kristen adalah perintah dari Allah. Sejak awal tugas kenabiannya, Muhammad sudah meyakini bahwa risalahnya adalah sebagai penyempurna dan kelanjutan Nabi sebelumnya. Dalam surat Makiyyah sebagai surat awal Al-Qur’an disebutkan mengenai wahyu tercatat dari Ibrahim dan Musa (87: 19). Namun sikap ini adalah bersifat teoritis dan religi-ideal, tidak ada rujukannya kepada doktrin dan praktek keagamaan yang berlaku di kalangan ahlu kitab. Lihat Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. 24.

Para pakar sejarah modern sebagaimana diungkapkan oleh Fazlur Rahman, menilai asal-usul dan misi nabi Muhammad dengan penuh spekulasi. Sebelum Islam muncul di negeri Arab telah mengalami proses fermentasi religius yang disebabkan pengaruh Jude-Kristiani. Dalam proses ini ada kelompok yang tidak puas dengan paganism Arabia, telah menaruh pada ide monoteisme. Kontribusi Muhammad adalah pada penegasan ide ini.

Setelah mengembangkan monoteisme dari tradisi Jude-Kristiani, ia mengembangkan membentuk agama nasional bagi bangsa Arab sebagai katalisator dari gelombang ekspansi baru yang massif dan terorganisir. Selain itu juga muncul gerakan keluar dari Arab akibat iklim tandus yang diderita jazirah Arab. Kisah lain menyatakan bahwa monoteisme mutlak Al-Qur'an dari kehidupan padang pasir yang betul-betul monoton. Ilham kepemimpinan Muhammad tidak diliputi oleh suasana kehidupan Badui, tapi oleh milieu dunia perniagaan kota Makkah.¹²⁶

Nabi adalah seorang yang memperoleh berkah intelektual yang luar biasa, yang mampu mengetahui segala sesuatu dengan sendirinya tanpa bantuan petunjuk dari sumber eksternal. Walau demikian, Al-Farabi dan Ibnu Sina juga sepakat dengan pendapat ini. Bagi Al-Farabi, penerangan (iluminasi) atau wahyu nabi didahului oleh pemikiran filosofis yang biasa: akal Nabi harus melalui tahap-tahap perkembangan yang juga dilalui oleh pikiran umum: dan baru sesudah itulah wahyu datang, satu-satunya perbedaan antara

¹²⁶ Fazlur Rahman, *Ibid*, hlm. 2.

orang biasa dengan Nabi adlaah bahwa Nabi dapat mengajari diri sendiri, sementara orang biasa tidak bisa.¹²⁷

Kemampuan minimal yang dimiliki oleh pengikut Muhammad inilah menjadikannya patuh terhadap semua ajarannya. Kepatuhan ini ditunjukkan dengan pengamalan seluruh perintah dan meninggalkan semua larangan. Dalam agama Islam, pesan yang semacam ini disebut dengan taqwa. Implementasi agama yang telah jelas mempunyai aturan perundangan lewat Al-Qur'an akan tetap dipegang teguh. Pada prinsip seperti inilah tradisionalisme itu lahir.¹²⁸ Tradisionalisme merupakan bentuk dari penjagaan ekstra ketat terhadap otentitas agama. Agama dianggap sebagai sesuatu yang

¹²⁷ Fazlur Rahman, *Kenabian dalam Islam*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2003), hlm. 21. Disebutkan disini bahwa “Pemimpin mutlak pertama (yang baik) adalah orang yang tidak diarahkan oleh orang lain dalam hal apapun. Sebaliknya, dia benar-benar telah mendapatkan seluruh pengetahuan dan makrifat (dengan sendirinya) dan dia tidak membutuhkan seorang pun untuk mengarahkannya dalam setiap masalah. Ini hanya bisa terjadi dalam kasus seseorang yang dikaruniai dengan kemampuan-kemampuan alamiah yang luar biasa besarnya ketika jiwanya berhasil berhubungan dengan akal aktif. Tahap ini hanya bisa dicapai setelah orang ini mencapai akal aktual dan kemudian akal perolehan. Karena dengan kemampuannya mencapai akal perolehan inilah dia bisa mencapai akal aktif sebagaimana telah ditunjukkan dalam persoalan jiwa. Orang inilah yang benar-benar dianggap Raja oleh bangsa-bangsa Kuno dan dialah yang dimaksudkan ketika dikatakan bahwa wahyu telah mendatangnya. Wahyu disampaikan pada seseorang jika ia telah mencapai peringkat ini, yaitu ketika tidak ada perantara antara dirinya dan akal aktif. Dengan demikian, akal aktual adalah seperti zat dan substratum akal perolehan sebagaimana zat dan substratum sampai akal aktif. Al-Farabi menambahkan tentang tiga hal yang terkait dengan kenabian: 1) bahwa nabi, tidak seperti manusia biasa, dikaruniai dengan bakat intelektual yang luar biasa, 2) bahwa akal nabi, berbeda dengan pikiran filosofis dan mistis yang biasa, tidak membutuhkan pelatihan dari luar melainkan mengembangkan sendiri dengan bantuan kekuatan ilahi, meskipun sebelum mencapai penerangan final, ia melalui tahap-tahap aktualisasi, yang juga dilalui oleh akal biasa, dan 3) bahwa pada akhir perkembangan ini akal nabi berhasil menjalin hubungan dengan akal aktif darimana ia menerima kemampuan *nubuat* yang istimewa.

¹²⁸ Dalam pandangan ini, masyarakat tradisional memperlakukan agama sangat mempunyai peranan yang sangat besar hampir dalam setiap aspek pengendalian kehidupan. Sedangkan masyarakat yang berkebudayaan maju, seperti negara industri, agama hanya merupakan bagian kecil dari kehidupan sehari-harinya dan cenderung dibatasi untuk keadaan tertentu. Selanjutnya bagi James G. Frazer agama dipandang sebagai kepercayaan dan pola perilaku yang digunakan manusia untuk mengendalikan aspek alam semesta yang tidak dapat dikendalikannya. Baca Prof. Dr. H. Dadang Kahmad, M.Si, *Tarekat dalam Islam: Spiritualitas Masyarakat Modern*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002), hlm. 40.

sangat sakral, maka kemurniannya hendak dijaga melalui pemurnian agama lewat tradisi.¹²⁹

Ketika tradisi dipandang sebagai warisan kebudayaan dan pemikiran, maka kecenderungan perilaku agama tradisional adalah:

1. Menganut langkah-langkah pendahulunya berdasarkan subyektifitas sejarah.
2. Mensakralkan teks-teks wahyu, yang di dalam agama Islam adalah Al-Qur'an dan Hadist.
3. Sangat selektif terhadap hal-hal baru, dan bahkan menjauhi dari segala bentuk pembaharuan.

Dengan keadaan yang semacam ini, langkah dan pola hidup masyarakat tradisional dianggap kurang dinamis. Namun mereka tetap meyakini apa yang dilakukan adalah hasil pilihan hidup – yang bakal

¹²⁹ Tradisi dalam bahasa arab adalah *turats*. Wacana tentang *turats* dalam abad ke-20 banyak sekali diperbincangkan. Topik ini dianggap menarik, walaupun tradisi sendiri sudah belakangan ini banyak mulai ditinggalkan. Bagi Abed Al-Jabiri, “tradisi” sekarang sudah mengalami pembengkakan makna dalam pemikiran Islam. Kata *turats* dalam bahasa Arab berasal dari unsur-unsur huruf *wa ra tsa*, yang dalam kamus klasik disepadankan dengan kata *irts*, *wirts* dan *mirats*. Semuanya merupakan bentuk *mashdar* (*verbal noun*) yang menunjukkan arti “segala yang diwarisi manusia dari kedua orang tuanya, baik berupa harta maupun pangkat atau kenengratan”. Sebagian linguist klasik membedakan antara kata *wirts* dan *mirats*, yang pengertiannya terkait dengan makna kekayaan, dengan kata *irts* yang secara spesifik mengandung arti kehormatan dan kenengratan. Dan kemungkinan kata *turats* kurang populer dipakai di kalangan bangsa Arab kala itu bila dibandingkan dengan kata-kata tadi. Para tokoh linguistik (*lughowi*) memberi penafsiran atas kemunculan huruf “*ta*” dalam kata *turats* tersebut, ia berasal dari huruf *waw*, merupakan derivasi dari bentuk *warats*, lalu huruf *waw* tersebut diubah menjadi *ta* karena beratnya baris *dammah* yang berada di atas *waw*. Perubahan-perubahan semacam ini lazim berlaku di kalangan ahli gramatika Arab. Dalam Al-Qur'an kata *turats* hanya ada pada satu ayat saja: “*Wa ta'kuluna al-turatsa aklan lamman*” (QS. Al-Fajr: 19). Al-Zamahsyari memaknai *turats* dalam konteks ayat ini adalah harta kekayaan yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal bagi yang masih hidup. Kata ini tidak diberikan secara khusus dalam tradisi fikih, namun dijumpai pemakaiannya dalam ilmu *faraidl* untuk pembagian harta waris (pusaka) dengan sandaran kata *waratsa*, *yaritsu*, *wirts*, *taurits*, *al-warits* dan *al-wartsah*. Termasuk dalam cabang ilmu pengetahuan lain tidak dijelaskan secara rinci, misalnya dalam: sastra (adab), ilmu kalam, dan filsafat. Dari uraian ini Al-Jabiri menyimpulkan bahwa tradisi adalah warisan kebudayaan dan pemikiran. Lihat Muhammad Abed Al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, *Op.Cit*, hlm. 2-4.

menjadikan mereka nikmat. Kebudayaan dan pemikiran lama yang telah ditelurkan oleh para pendahulu bukan merupakan sesuatu yang dianggap salah. Dari situ justru lahir sebuah “pendidikan” atau pengalaman untuk mencapai kemajuan. Karena mereka beranggapan bahwa keberhasilan di masa mendatang tidak lepas dari jerih payah generasi lama. Dan sebagai penghargaan, maka kebudayaan yang diciptakannya hendak dilestarikan.

Garis perlawanan tradisi yang sangat kental adalah modernisasi. Prof. Dr. H. Dadang Kahmad, MA menyebutkan bahwa modernisasi merupakan gejala universal. Maka berkenaan dengan hal ini, Marion J. Levy, Jr. menyatakan:

The patterns of the relatively modernized societies, once developed, have shown an universal tendency to penetrate any social context whose participants have come in contact with them.... The patterns always penetrate; once the penetrate has begun, the previous indigenous pattern always change; and they always change in the direction on some of the patterns of the relatively modernized society.¹³⁰

Realitas semacam ini memberikan sebuah peranan yang sangat sktif oleh semua pihak. Yang mana perkembangan pertama modernisasi adalah di Inggris pada abad ke-18, yang dikenal sebagai Revolusi Industri. Mula-mula proses ini menyebar ke wilayah-wilayah yang memiliki kebudayaan yang sama dengan Inggris, yaitu Eropa dan Amerika Utara. Kemudian meluas ke kawasan yang memiliki kebudayaan berbeda dengan Inggris, seperti Asia, Afrika, dan Amerika Latin. Dilihat dari keterlibatan semua bangsa dalam proses modernisasi, negara-negara di dunia dapat dibedakan menjadi dua

¹³⁰ Prof. Dr. H. Dadang Kahmad, M.Si, *Tarekat dalam Islam: Spiritualitas Masyarakat Modern*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002), hlm. 46. Baca juga Dr. H. Dadang Kahmad, M.Si, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Rosda Karya, 2000), hlm. 183.

kelompok besar, yaitu: negara-negara yang telah melaksanakan modernisasi (*developed countries*) dan negara-negara yang sedang melaksanakan modernisasi (*developing countries*).

Sejarah telah banyak mencatat bahwa aspek yang paling spektakuler dari modernisasi adalah pergantian teknik produksi, yaitu teknik produksi yang bertumpu pada penggunaan “energy bernyawa” (*animate source*) menuju energy tak bernyawa (*inanimate source*), sebagaimana terangkum dalam pengertian Revolusi Industri. Dalam perkembangannya, proses pergantian teknik produksi tersebut hanya merupakan salah satu aspek dari proses modernisasi. Sebagaimana terlihat dari pengertian Revolusi Sosial pada kurun berikutnya, dalam pengertian modernisasi, mencakup pula pengertian mengenai perubahan dalam bidang ekonomi, politik, sosial dan budaya.

Di bidang ekonomi, modernisasi berarti tumbuhnya kompleks-kompleks industri besar, tempat barang konsumsi dan produksi diadakan secara massal. Hal ini berkaitan dengan kebutuhan atas pengaturan organisasi-organisasi sosial yang lebih rumit dalam merencanakan, melaksanakan, dan mengawasi orang atau sekelompoknya orang dalam hal produksi, distribusi dan konsumsi.

Ekonomi modern serupa itu menuntut adanya suatu masyarakat nasional yang memungkinkan terciptanya ketertiban dan ketentraman sehingga mampu menjamin lalu lintas barang, orang dan informasi. Sejalan dengan kemajuan teknologi komunikasi dan transportasi, mobilitas social dan suang dari masyarakat semakin tinggi. Dalam konteks inilah, sistem nilai dan

kepercayaan masyarakat mengenai dunia mengalami perubahan sehingga terjadi proses sekularisasi dan memudarkan fungsi agama, termasuk Islam.

Dadang Kahmad menambahkan:

Secara harfiah istilah modern mengacu pada pengertian “sekarang ini”. Istilah ini dianggap sebagai lawan dari istilah ancient atau tradisional. Dengan demikian, kedua istilah itu merupakan tipe ideal dari dua tatanan masyarakat yang berbeda. Pada umumnya, dalam pengertian modern tercakup ciri-ciri masyarakat tertentu yang ditemui sekarang ini. Adapun pengertian ancient dan tradisional mencakup “pengertian sisa” (residual sense) dari ciri-ciri masyarakat modern. Istilah modern kemudian berkembang menjadi salah satu istilah teknis akademis. Perkembangan istilah tersebut tidak dapat dilepaskan dari sejarah peradaban Eropa. Istilah modern berkaitan erat dengan Eropa abad 44 tengah, renaissance, aufklarung, hingga mencapai puncaknya pada abad ke-19 dan ke-20.

Istilah modernisasi sering disosialisasikan dengan kemajuan atau evolusi. schrool melihat perkembangan baru dalam pemikiran evolusionisme cenderung disederhanakan. Evolusionisme berkaitan dengan gagasan bahwa perkembangan dari masyarakat miskin menuju ke arah masyarakat maju tidak dapat dihindari. Dengan demikian, konsekuensinya yang menyangkut struktur kebudayaan dapat diramalkan. Selain itu, evolusi tersebut cenderung disederhanakan, dalam arti bahwa dalam mempelajari problematik perkembangan dari evolusi tersebut sering digunakan suatu pembagian menjadi dua, seperti terlihat dari pasangan konsep kaya-miskin, barat non barat, dan maju-terbelakang.¹³¹

Perkembangan modernisasi akan membawa misi agama Islam mengalami pergeseran nilai. Para kaum Muslim tentunya mempunyai kecenderungan untuk mengamalkan perubahan. Perubahan itu selanjutnya berkembang sebagai sebuah tawaran baru. Tawaran baru ini bisa saja dilihat sebagai penyesuaian perspektif. Islam modern dan “identitas budaya” dunia Arab, hanya berdasar pada sebuah kesusastraan dimana para peminatnya hanya bersedia memadukan warisan mereka dari upaya pengkajian kembali.

¹³¹ Prof. Dr. H. Dadang Kahmad, M.Si, *Tarekat dalam Islam....,Ibid*, hlm. 47.

Kemungkinan yang terjadi selanjutnya adalah kecenderungan subyektif, romantik, apologetik, polemik dan tentu anti-ilmiah. Prasangka yang muncul adalah terlalu menilai dangkal peradaban (*Al-hadlarah*) Barat dan penegasan secara sederhana terhadap peradaban (civilization) Arab. Namun justru hal ini menjadi sebuah perkembangan yang naïf dari kesadaran sejarah yang telah disinyalir dan rasa frustrasi budaya yang telah menimpa masyarakat Muslim hingga sekarang.¹³²

Pembatasan modernisasi berdasarkan perspektif disiplin ilmu dapat dilakukan karena modernisasi merupakan gejala yang meliputi segala-galanya sehingga tidak dapat dipelajari dalam satu disiplin ilmu tertentu. Sesuai dengan disiplin ilmu mereka, para ahli cenderung membatasi diri pada salah satu gejala saja. Walaupun demikian, harus dipandang sebagai salah satu aspek dari seluruh aspek modernisasi. Tidak satu pun dari semua penafsiran yang diusulkan oleh setiap ahli dalam disiplin ilmu yang berbeda itu dapat memuaskan atau membawa suatu rumusan modernisasi yang sifatnya generik. Hal ini karena tidak ada satu pun definisi modernisasi yang bersifat umum untuk merangkum suatu system ekonomi, politik dan sosial yang disebut modern itu.

Fazlur Rahman memberikan garis besar tentang sejarah Islam pada masa modern adalah bagian dari dampak Barat terhadap masyarakat Islam sendiri, khususnya sejak abad ke-13 H/ 19 M. Islam dipandang sebagai suatu massa yang semi-mati yang menerima pukulan-pukulan destruktif dan

¹³² M. Arkoun, *Membedah Pemikiran Islam*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. 286.

pengaruh formatif dari Barat.¹³³ Alasan yang cukup tegas adalah Islam lebih muda menjawab tantangan intelektual dan spiritual ketimbang Yahudi dan Kristen. Semenjak abad ke-2 hingga abad 10, Islam terjangkiti oleh krisis intelektual dan kultural – dan juga dihadapkan oleh intelektualisme Hellenis. Tantang it dihadapi oleh Islam dengan cara berasimilasi, menolak ataupun menyesuaikan dirinya dengan aliran-aliran yang baru.

Perluasan model modernisasi Islam ini bagi Fazlur Rahman diklasifikasikan menjadi dua model modernism: 1) modernisme intelektual dan, 2) modernisme politik. Keduanya berjalan di atas rel atas nama pemberdayaan masyarakat Islam. Karena masyarakat bagi Fazlur Rahman sangat mempunyai peranan penting dalam proses perkembangan dunia Islam.

Apa yang telah dikampanyekan tentang *Neomodernisme* adalah mencoba menjembatani tradisi dan modernisasi. Tradisi dan modernisasi seakan tidak pernah menjumpai titik temu. Maka, hal yang paling urgen dalam kaidah *Neomodernisme* yaitu menghindarkan pembuangan warisan lama dan mengisinya dengan pola pembaharuan.

¹³³ Islam mulai merasakan kacau balau setelah dampak Barat mulai masuk pada kisaran abad 12 H/18 M hingga 13 H/19 M. kaum muslim pada waktu itu secara psikologis tak terkalahkan, secara politis merupakan penguasa situasi dan dalam kandungan agamanya tidak dibebani oleh beban tradisi yang mati. Selanjutnya yang membangun Islam adalah suplai unsur-unsur dan pemikiran baru mengenai kandungan Islam. Fase pertama yang mengalami pengaruh adalah kasus politis dan militer. Selanjutnya menyusul benturan keagamaan dan intelektual. Tantangan yang paling besar dan langsung datang adalah dari missionaris Kristen, pemikiran Barat modern dan study serta kritik Barat terhadap Islam dan umat Islam. Semua saluran ini, mulai dari missionaries Kristen adalah suatu usaha professional dalam kritik yang bersifat destruktif. Pada aspek lain juga menunjukkan bahwa semua itu telah di-setting dengan sengaja. Hanya pada saat ini saja yang dipertontonkan dengan perubahan yang nyata. Fazlur Rahman, *Islam, Op.Cit*, hlm. 312.

C. Hubungan Neomodernisme dan Pendidikan Islam

Islam dengan segala jenis perangkatnya tidak berhenti pada satu titik. Tapi ia berkembang di semua sektor, mulai dari ideologi, sosial, ekonomi, politik dan sebagainya. Ini menandakan bahwa Islam tidak lari terhadap tanggung jawab kemanusiaan. Termasuk di dalamnya adalah tanggung jawab pemberdayaan intelektualitas lewat jalur pendidikan. Oleh karenanya, Islam disebut sebagai agama ide. Artinya ide tentang masyarakat beradab dan masyarakat kesantunan rasional (*salam*: kepatuhan pada hukum dan penegakan damai serta penyelamatan kemanusiaan).¹³⁴

Pendidikan dikatakan sebagai sektor terpenting dalam kehidupan Islam. Karena, Islam sangat membutuhkan aktualisasi kembali terhadap keilmuannya. Reaktualisasi tradisi keilmuan Islam berarti menghidupkan kembali tradisi keilmuan.¹³⁵ Dengan mengaktualkannya, berarti selama ini ia tidak actual sesuai *real* yang dicanangkan dalam konteks pembaharuan. Wajar sekali apabila Fazlur Rahman menyatakan konsep pembaharuannya:

*Pembaharuan Islam yang bagaimanapun yang mau dilakukan saat ini, mestilah dimulai dengan pendidikan. Walaupun suatu orientasi yang islamis mesti diciptakan pada tingkat pendidikan primer, tapi pada tingkat tinggilah Islam dan intelektualisme modern harus diintegrasikan untuk melahirkan suatu weltanschauung Islam yang asli dan modern.*¹³⁶

Pernyataan tersebut menandakan bahwa selama proses pembaharuan dijalankan, maka hal yang paling diprioritaskan adalah pendidikan.

¹³⁴ Airlangga Pribadi dan Yudhie R. Hartono, *Post Islam Liberal: Membangun Dentuman Mentradisikan Eksperimentasi*, (Jakarta: PT. Gugus Press), hlm. 40.

¹³⁵ A.H. Ridlwan, *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Hassan Hanafi Tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam*, (Yogyakarta: Ittiqa Press), hlm. 25.

¹³⁶ Fazlur Rahman, *Islam, Op.cit*, hlm. 384.

Pendidikan memang sangat ampuh sebagai terapi dari segala macam penyakit social. Hancurnya ekonomi, instabilitas politik, dan retaknya budaya hanya dapat ditanggulangi dan disembuhkan dengan pendidikan. Maka posisi pendidikan tidak cocok kalau dikekang. Sehingga Henry A. Giroux menyebutkan konsep pendidikan secara filosofisnya Paulo Freire mempunyai visi *liberated humanity*.¹³⁷ Pengembangan visi kemanusiaan ini akan mencerminkan bahwa pendidikan sangat luas gerakannya.

Namun gerakan kebebasan dalam Islam sendiri terkadang dihadang oleh kekuatan wahyu. Maksudnya, posisi Islam semakin terjepit oleh dogma ilahiyah yang dimaknai secara normatif. Misalnya memaknai perintah shalat sebagai kewajiban ritual, tidak mau mengembangkan pemaknaan shalat sebagai ibadah social. Berikut pula proses pembaharuan lainnya, kalau Islam dipandang secara normatif, maka Islam tidak akan maju. Islam juga bisa dilirik dari kesejarahannya. Oleh sebab itulah Abd A'la menilai:

Islam dalam analisis Fazlur Rahman merupakan gerakan aktual pertama yang dikenal dalam sejarah, yang memandang masyarakat secara serius dan menganggap sejarah itu dengan penuh arti. Pandangannya ini didasarkan pada satu kenyataan bahwa Islam-lah yang memahami pembangunan atau pemakmuran dunia ini bukan sebagai suatu usaha yang sia-sia atau hanya “melibatkan” Tuhan dan manusia secara bersama-sama. Dalam perspektif itu, masyarakat dan sejarah dalam Islam merupakan dua unsure penting yang tidak dapat dipisahkan. Melalui kedua unsur itu kehidupan di dunia mempunyai nilai yang signifikan. Sebab dalam sejarah dan masyarakat, Islam berkembang terus mewarnai kehidupan dunia. Menurut Fazlur Rahman, dalam kondisi semacam itu dinamika Islam menemukan pijakannya. Abad-abad pertama kehidupan Islam membuktikan kenyataan tersebut. Namun akhirnya perkembangan peradaban Islam menjadi lumpuh ketika penafsiran Al-Qur'an dan Sunnah nabi berhenti sebagai Sunnah yang hidup (sebagai suatu

¹³⁷ Fazlur Rahman, *Islam, Op.cit*, hlm. 384.

proses yang terus menerus berkembang), dan dipandang sebagai perwujudan kehendak Tuhan, serta generasi awal umat Islam dipandang lebih sebagai bagian kepercayaan daripada bagian sejarah. Dalam kondisi seperti itu Islam menjadi agama yang beku dan dekaden serta kehilangan semangat kreatifitasnya. Islam tidak berkembang lagi dan tidak mampu menjadi acuan yang sebenarnya dalam kehidupan actual, serta tidak berdaya dalam menyelesaikan masalah konkrit umat Islam dan umat manusia secara keseluruhan.¹³⁸

Ketika Islam dapat memahami pembangunan dan pemakmuran dunia, di sinilah posisi pendidikan sangat penting. Dalam nalar pemikiran tentang *Neomodernisme*, Fazlur Rahman menetapkan “konsep perubahan” yang ada dalam bingkai modernitas dipandang terlau ke Barat-baratan. Lain daripada itu, nilai agama juga mulai bergeser. Dengan kata lain, modernisme sangat kental dengan likuidasi tradisi. Oleh sebab itu, *Neomodernisme* hendak membangun dialig tradisi dan modernisasi. Malihat sulitnya “proyek” tersebut, maka Islam diposisikan sebagai obyek kajian, yang olehnya dimaknai sebagai budaya.

Budaya yang berkembang oleh sikap kreatif manusia itulah menjadi menarik untuk dilestarikan. Budaya itu baik budaya yang lama (tradisi) maupun budaya baru (modern). Tetapi realitas semacam ini kadang ditelikung oleh pertempuran ideologi oleh penjajah. Daud Rasyid menjawab bahwa efek buruk yang ditimbulkan oleh penjajah ialah sikap mental terjajah. Mengubah sikap mental ini bukan suatu hal yang mudah. Bila ia telah terwariskan oleh suatu generasi, untuk membersihkannya bisa memakan waktu dua generasi. Itu pun bila pembersihan tersebut dilakukan secara serius. Sayyid Quthb

¹³⁸ Dr. Abd A'la, MA, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina), hlm 68-69.

menyebutkan efek psikologis ini dengan istilah “*al-inhizam an-nafsy*” (*inferiority complex*).

Gejala psikologis ini dijadikan *pressure* bagi kelompok terjajah. Karena sangat mempengaruhi terhadap stabilitas makro untuk mempertahankan idea tau gagasan yang dianggap benar. Misalnya ketika Islam memilih untuk tidak mematuhi hegemoni Adi Kuasa, di situ kekuatan Adi Kuasa-nya *menggencet* dengan sedemikian rupa untuk mengajak patuh.

Pengaruh yang ditimbulkan tersebut bagi Daud Rasyid antara lain akibat keterkaguman pada bangsa terjajah dan melihat apa yang ada pada dirinya semuanya buruk dan rendah. Pada gilirannya menimbulkan sikap jiwa suka meniru apa saja yang ada di pihak penjajah. Apa saja yang muncul – baik berupa model pakaian, penampilan, potongan rambut, maupun model pemikirn – akan ditiru dan dijiplak oleh orang-orang bermental terjajah tadi. Hasilnya adalah wujud sekularisme.¹³⁹

¹³⁹ Daud Rasyid menilai negatif terhadap gerakan Islam ini. Ia menyebutkan: “Sekularisme lahir dan menampakkan hasilnya di Barat. Karena itu, bangsa-bangsa di Timur berlomba-lomba menerapkan sekularisme. Bila di Barat lahir sosialisme dan marxisme, maka di Timur orang-orang yang bermental budak tadi pun gigih menuntut sosialisasi dan marxisme. Bila di Barat lahir liberalisme dan mereka yakini sebagai ideologi yang dapat memakmurkan hidup, maka budak-budak Barat itu juga berlomba-lomba meneriakkan liberalisme. Bahkan lebih parah, mereka disini membungkus liberalisme dengan pakaian agama. Mereka sebut “Islam Liberal”. Beberapa waktu silam ideologi marxis digandrungi oleh sekelompok anak muda yang sedang bersemangat menuntut perubahan. Mereka berupaya agar semua yang ada ini harus diruntuhkan, namun dengan alternatif yang tidak lebih baik dari sistem yang diruntuhkan. Kemudian mereka membungkus marxisme dengan baju agama. Mereka disebut “Islam Kiri”. Mungkin karena merasa barang jualannya tidak laku-laku dan tidak mendapat pasaran, mereka mengubah merek. Mereka pun lama-lama merasa juga bahwa ide dan ajaran yang dibawanya, bila mempertahankan simbol “kiri”, akan dikesankan oleh orang Islam sebagai ide/ajaran yang kotor. Karena itu, akhir-akhir ini mereka mengusung label “Islam Liberal”. Barangkali namanya lebih keren, karena ideologi liberalism – paling tidak untuk sementara orang – menarik dan menjanjikan perubahan dengan demokrasi. Sebenarnya inti paham/ajaran yang mereka teriakkan itu semuanya sama, sejak dari sekularisme, postmodernisme, pembaharuan Islam, Islam kiri, Islam liberal dan esok entah apa lagi. Hakikatnya sama, bajunya saja yang berubah. Yakni, sebuah pengingkaran terhadap nilai-nilai ilahiah dan ajaran Islam yang telah diturunkan Allah SWT untuk menata kehidupan manusia

Sekularisme juga banyak menjadi ganjalan dalam Islam. Ia pun tidak memberikan toleransi akan kebebasan berkehendak. Oleh sebab itulah wajah Islam terkesan *garang* dan menyeramkan. Oleh karena itu, untuk mengembalikan dinamika Islam, Fazlur Rahman menyarankan adanya pembedaan yang jelas antara Islam normatif dan Islam sejarah.

Islam normatif adalah ajaran-ajaran Al-Qur'an dan Sunnah Nabi yang terbentuk nilai-nilai moral dan prinsip-prinsip dasar, sedang Islam sejarah adalah penafsiran yang dilakukan terhadap ajaran Islam dalam bentuknya yang beragam. Pada perspektif ini, Islam normatif diyakini sebagai sesuatu yang bernilai abadi dan dituntut untuk selalu menjadi rujukan dalam kebaragaman umat Islam. Adapun Islam sejarah merupakan pemahaman kontekstual yang dilakukan para umatnya sepanjang sejarah mereka. Karena itu, ia harus selalu dikaji dan direkonstruksi melalui cahaya nilai-nilai Al-Qur'an dan Sunnah Nabi.¹⁴⁰

Neomodernisme yang diartikan sebagai gerakan intelektual sangat berhubungan dengan pendidikan. Karena *Neomodernisme* berorientasi pada

di alam semesta". Lihat. Dr. Daud Rasyid, MA, *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*, (Jakarta: Penerbit Akbar, 2002), hlm. 4-5.

¹⁴⁰ Ozdemir dalam membandingkan metodologi Fazlur Rahman tersebut dengan teori kritis Jurgen Habermas (lahir 1929 M). Tokoh filsafat kontemporer itu mendasarkan teori kritisnya pada paradigma *mutual understanding* (saling mengerti). Hal yang sangat mendasar pada paradigma *mutual understanding* adalah sikap formatif dari orang yang terlibat dalam suatu interaksi, dimana mereka harus menyesuaikan rencanarencana tindakan mereka melalui pemahaman terhadap sesuatu dalam dunia kehidupan. Bila seseorang melakukan komunikasi, dan orang lain yang diajak berkomunikasi mengambil posisi berdasarkan adanya komunikasi itu, maka kedua pihak telah terlibat ke dalam hubungan yang interpersonal. Pada kondisi ini, tindakan komunikatif harus diperlakukan sebagai sarana untuk menuju kepada dunia kehidupan yang secara keseluruhan diproduksi. Strategi dasarnya adalah dengan menguji dan menilai secara kritis pola-pola institusional, ideology atau bentuk-bentuk kesadaran menurut perspektif kebutuhan dasar manusia, seperti otonomi, perkembangan diri dan sebagainya. Melalui tindakan itu, manusia berpijak pada nilai-nilai yang dibuatnya sendiri dan membebaskan dirinya dari dominasi yang bersifat transendental sehingga manusia menjadi pemilik dari kehidupan. Dr. Abd A'la, MA, *Op.cit*, hlm 70.

pembaharuan, dan pembaharuan dalam Islam diawali dari pendidikan. Maka dari itu, semestinya, pendidikan menempati posisi pertama dalam pandangan *Neomodernisme* yang digagas oleh Fazlur Rahman. Hubungan *Neomodernisme* dan pendidikan bersifat simbiosis mutualistik. Artinya, satu sama lain saling membutuhkan. Dapat dipahami bahwa pendidikan Islam yang dikembangkan dalam kondisi globalisasi tidak ada jalur lain, selain lewat jalur modernisasi. Namun modernisasi bagi Fazlur Rahman dinilai identik dengan westernisasi. Maka dibuatlah gerakan baru yang disebutnya *Neomodernisme*. Dan *Neomodernisme* ini yang akan menjawab identitas pendidikan Islam sejati, yaitu pendidikan Islam yang berbasis Al-Qur'an dan Sunnah.

BAB IV

IMPLIKASI NEOMODERNISME FAZLUR RAHMAN

DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Pendidikan sebagai usaha memanusiakan manusia agar sadar akan kemanusiaan memang satu hal yang harus menjadi perhatian. Pendidikan menempati posisi yang sangat menentukan dalam berbagai dimensi. Sebuah bangsa akan mengalami kemajuan ataupun kemunduran ditentukan sejauh mana laju dan dinamika pendidikan yang ada. Maka dari sini tidaklah berlebihan manakala mengatakan bahwa substansi sebuah pendidikan yang ideal dengan realitas adalah sebuah keniscayaan.

Fazlur Rahman sebagai tokoh pembaharu Islam mempunyai gambaran tentang perjalanan sejarah pendidikan. Ia pun turut serta dalam melihat fenomena kegagalan pemaknaan Al-Qur'an dan Sunnah oleh umat Islam. Bersumber dari itu, kritik tradionalisasi ilmu dalam sejarah Islam ia lantunkan dengan gaya pemikiran Neomodernisme-nya. Kedua sumber ajaran Islam itu lebih cenderung dibaca sepanjang versi mufassir. Karena itu Al-Qur'an dan Sunnah gagal pula ditempatkan sebagai sumber otentik pengembangan pemikiran teoritis ataupun praktis bagi panduan (*hudan*) kehidupan dunia.¹⁴¹

Berawal dari pandangan yang demikian, Fazlur Rahman menekankan pentingnya etika yang dipetik dari Al-Qur'an untuk dijadikan fundamen pengembangan pemikiran dan praktik pendidikan. Rahman juga berpartisipasi

¹⁴¹ Dr. Abdul Munir Mul Khan, "Etika Kritis Fazlur Rahman", dalam Syarif Hidayatullah, MA, *Intelektualisme dalam Perspektif Neo-Modernisme*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 67.

dalam menformat strategi, tujuan, metode dan kurikulum pendidikan Islam yang *up to date*. Bagaimana implikasi *Neomodernisme* Fazlur Rahman dalam pendidikan Islam?

A. Implikasi Neomodernisme terhadap Pendidikan Islam Qur’ani

Dalam rangka menentukan keutuhan Islam, satu hal prinsip yang dipegang adalah sumber otentik agama – dalam hal ini adalah Al-Qur’an dan Sunnah. Al-Qur’an merupakan wahyu Allah yang turun kepada Muhammad untuk semua masyarakat dalam rangka menjelaskan posisi Islam. Sementara Sunnah hadir sebagai pelengkap atau penjelas legislasi Al-Qur’an yang lebih luas. Melihat urgensi pemahaman kedua sumber otentik agama ini akan dipahami pula tentang finalitas Islam. Klaim finalitas Islam ditopang oleh ayat-ayat Al-Qur’an (al-Ahzab: 40) yang menggambarkan Muhammad sebagai ‘penutup para nabi’ (*khatam an-nabiyyin*). Bagi orang-orang yang pertama kali mendengarnya, ayat ini mungkin berarti bahwa Muhammad adalah penutup yang memperkuat kebenaran para nabi sebelumnya. Namun, kini ayat tersebut diinterpretasikan secara universal oleh umat Islam sebagai arti bahwa Muhammad adalah nabi terakhir, dan setelahnya tak ada lagi nabi.¹⁴²

¹⁴² Tafsiran tersebut juga menjadi basis deklarasi Pakistan kala itu, yang menyatakan bahwa para anggota komunitas Ahmadiyah bukan seorang muslim sejati. Sebab, sebagian mereka mempunyai pendirian bahwa Mirza Ghulam Ahmad adalah nabi. Jelas sekali bahwa kepercayaan adanya nabi setelah Muhammad adalah melanggar tatanan Islam—yang telah menggariskan bahwa Muhammad adalah *khotamu alnubuwwah*. Lihat William Montgomery Watt, *Fundamentalism dan Modernitas dalam Islam*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2003), hlm. 16-17.

Keyakinan bahwa Islam merupakan agama terakhir juga dikukuhkan oleh asersi mengenai Yudaisme dan Kristen. Kedua agama ini bagi Islam telah banyak mengadakan kontak dengannya. Dalam Al-Qur'an surat al-Maidah: 44-48 terdapat ayat yang mengakui eksistensi Musa dan Isa sebagai Nabi yang mendirikan agama Yahudi dan Kristen secara simultan. Islam berasumsi bahwa wahyu mereka terima dari Tuhan pada dasarnya identik dengan ajaran Al-Qur'an dan dikukuhkan oleh-Nya. Namun, setelah Hijrah ketika umat Islam lebih banyak berhubungan dengan warga Yahudi Madinah, mereka menyadari bahwa baik dalam hal-hal menyangkut doktrin maupun yang menyangkut hukum antara ajaran Islam dengan Yahudi, terdapat banyak perbedaan.¹⁴³

Fazlur Rahman mempunyai pendapat yang cukup kuat tentang perlunya pemahaman Al-Qur'an beserta maknanya dan juga mampu mengamalkan kandungannya. Bagi Syafi'I Ma'arif, seorang murid Fazlur

¹⁴³ Inilah sebagai bukti kuat bahwa keyakinan itu berbeda-beda. Kalaupun misalnya ada unsur kesamaan, di situ pula ada sedikit perbedaan yang cukup substansial. Oleh sebabnya, prinsip hidup agama Islam, Yahudi dan Kristen dalam pemahaman tentang agama tetap ada perbedaan yang krusial. Disebutkan pula dalam Al-Qur'an terdapat banyak tuduhan, khususnya terhadap Yahudi, misalnya bahwa mereka telah mengganti kedudukan kalam (Allah) dan tempat yang sebenarnya (Q.S. An Nisa': 46). Pada ayat ini, kata "*mawadi*" dapat persoalan yang mendasari tuduhan ini dan tuduhan serupa lainnya ialah keyakinan bahwa umat Yahudi menyembunyikan fakta bahwa dalam kitab suci mereka terdapat bagian-bagian yang secara jelas meramalkan kedatangan seorang nabi bernama Muhammad. Ayat-ayat Al-Qur'an lainnya juga menunjukkan bahwa umat Yahudi mengejek Muhammad dengan trik-trik verbal. Sementara hal ini mungkin merupakan tuduhan paling serius terhadap Yahudi yang betul-betul tersurat dalam Al-Qur'an, lama abad kesatu hijrah menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an itu untuk mengelaborasi sebuah teori perubahan atau perubahan kitab suci umat Yahudi dan Kristen. Ulama tersebut bersandar pada khususnya dalam ayat-ayat yang mengandung kata 'merubah' (*yuharifuna*), yang kata benda verbalnya ialah "perubahan" (*tahrir*). Namun, tidak ada kejelasan apakah yang dimaksud perubahan di sini adalah perubahan pada teks atau hanya pada makna. Ketidakpastian ini tetap tidak mengurangi kemanjuran teori tersebut dalam menghadang Yahudi dan Kristen berdebat dengan umat Islam mengenai dasar Bibel. Karena Bibel dianggap telah berubah, ia tak dapat digunakan (sebagai landasan) dalam (mengemukakan) argumen serius. Sekalipun pada pokoknya yang dikritik dalam Al-Qur'an itu adalah Yahudi, perjanjian Baru (Bibel) pun dianggap telah rusak pula. *Ibid*, hlm. 17.

Rahman juga menyatakan bahwa untuk memahami Fazlur Rahman pun butuh dulu pemahaman Al-Qur'an sebagai ajaran yang utuh. Selain itu orang juga perlu mengerti Sunnah, sejarah Islam, baik periode awal maupun modern.¹⁴⁴

Islam yang dikumandangkan oleh Nabi Muhammad saw sampai di tangan Fazlur Rahman dimaknai sebagai agama yang mendapat justifikasi Al-Qur'an dan Sunnah yang sejati. Bukan semata-mata Islam sebagai hasil sejarah dalam pergumulannya dengan berbagai aliran pemikiran selama 14 abad. Sikap yang demikian nampak ketika Fazlur Rahman mampu hidup di sarang orientalis, Chicago, dengan tetap memegang teguh nilai Al-Qur'an. Syafi'i Ma'arif menyinggung hal ini sembari berkata: "Sekiranya Rahman berwatak lemah dan tidak *Al-Qur'an oriented*, mungkin saja dia kan punya basa-basi dalam mengemukakan Islam pada lingkungan yang "asing". Tapi dia tidak pernah basa-basi itu. Hanya orang harus jujur untuk menilai apakah suatu lingkungan itu asing bagi Islam atau tidak".¹⁴⁵

Dalam rangka mewujudkan pemahaman isi Al-Qur'an, seorang Muslim butuh penguatan intelektualisme Islam. Di mana tujuan dari intelektualisme Islam adalah menyingkap pengetahuan baru dengan melakukan evaluasi terhadap tradisi dan kritik. Evaluasi yang dimaksudkan oleh Fazlur Rahman dalam rangka menyingkap pengetahuan ada dua hal.

¹⁴⁴ Pendapat Syafi'i Ma'arif ini rupanya menggambarkan bahwa sosok Fazlur Rahman adalah seorang yang melakukan proses pemaknaan bahasa al-Qur'an yang semula dianggap melangit menjadi Al-Qur'an yang membumi. Telah disinggung di bab depan bahwa kemantapan Rahman dalam penerjemahan Al-Qur'an dalam kehidupan modern tidak jauh dari sebuah disiplin yang ditekuninya semenjak kecil – misalnya dengan menghafal Al-Qur'an. Maka tidak heran manakala ia dianggap sebagai seorang yang telah keluar dari area Islam, akan tetapi yang ia lakukan semua juga bagian dari ajaran al-Qur'an menurut versinya. Baca Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Fazlur Rahman, Al-Qur'an dan Pemikiran Islam", dalam Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, cet. IV, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. 6.

¹⁴⁵ *Ibid*, hlm. 7.

Pertama, memeriksa tradisi Islam dengan memakai prinsip dan criteria yang telah dipakainya. Selanjutnya tradisi tersebut dikaji secara kritis dengan perangkat analisa ilmu pengetahuan modern. Sehingga pengetahuan Islam muncul ke permukaan mampu untuk menyelesaikan masalah. *Kedua*, memeriksa tradisi Barat.¹⁴⁶

Baik tradisi Islam maupun Barat tidak mungkin dibiarkan berjalan tanpa mengoreksi dengan kritis. Maka oleh Fazlur Rahman dikatakan bahwa pengetahuan kreatif hanya akan datang jika dalam diri Muslim tertanam sikap Qur'ani. Yang dimaksudkan dengan sikap Qur'ani adalah sebuah sikap tegas seorang Muslim dalam mengamalkan isi kandungan Al-Qur'an. Sebab Qur'an adalah kitab yang berorientasi pada amal perbuatan.¹⁴⁷ Selain itu Al-Qur'an juga disebut sebagai "buku" prinsip-prinsip dan seruan moral. Yang mana di dalamnya tidak hanya memuat dokumen hukum, tetapi memang mengandung pernyataan hukum dalam proses pembinaan pada masyarakat.¹⁴⁸

Esensi dari pemikiran pendidikan Islam yang dibawa oleh Fazlur Rahman adalah pendidikan Islam yang Qur'ani. Namun pendidikan Islam yang dikatakan Qur'ani tidaklah sebagai sebuah tawaran bahwa Al-Qur'an adalah wahyu yang mati dan tidak bisa ditafsirkan secara kontekstual.¹⁴⁹ Tapi

¹⁴⁶ Fazlur Rahman, "Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon", terj. Luthfi Syaekani, dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. III, No. IV, 1992, hlm. 72.

¹⁴⁷ Fazlur Rahman, "Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon", *Ibid*, hlm. 72.

¹⁴⁸ Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. 43.

¹⁴⁹ Ada perbedaan yang sangat signifikan tentang wahyu antara Fazlur Rahman dengan kelompok tradisional. Fazlur Rahman menolak doktrin tradisional tentang pewahyuan Al-Qur'an yang bersifat mekanik dan ekstern dari nabi. Ia pun tidak sepakat dengan ortodoks Islam yang memberikan gambaran bahwa proses pewahyuan Al-Qur'an kepada nabi Muhammad secara menyeluruh "datang melalui telinga" dan bersifat eksternal dari diri Muhammad serta memandang malaikat Jibril, *Ruh al-Amin* sebagai agen wahyu secara eksternal – yang mana Jibril tidak beda dengan layaknya tukang pos yang mengantarkan surat kepada masyarakat. Lihat Akhmad Arif

bagi Fazlur Rahman bagian dari tugas untuk memahami pesan Al-Qur'an sebagai suatu kesatuan adalah mempelajarinya dengan latar belakang. Latar belakangnya adalah aktifitas nabi dan perjuangannya selama kurang lebih 23 tahun di bawah bimbingan Al-Qur'an.¹⁵⁰

Selanjutnya memahami Al-Qur'an dan makna pesannya adalah suatu hal tersendiri, sementara membatasi pesannya untuk konteks kesejarahan tersebut adalah hal lain.¹⁵¹ Kedua hal ini seharusnya berjalan secara seksama dan bertautan antara satu dengan yang lainnya, sehingga ditemukan nilai universalitas Al-Qur'an – tidak ada kesalahan dalam memahami teori dan peradabannya. Sangat sulit memang memilah sebuah substansi pembentukan asli teori perubahan kitab suci, dimulai dari agama sebelum Islam datang.¹⁵²

Junaidi, *Pembaharuan Metodologi Tafsir: Studi Atas Pemikiran Tafsir Kontekstual Fazlur Rahman*, (Semarang: CV. Gunung Jati, 2000), hlm. 50. Hal tersebut dikemukakan oleh Rahman dalam pernyataannya: “Surah-surah makiyah adalah yang awal, dan termasuk surah-surah yang pendek. Dan makin lama surah-surah tersebut makin panjang. Ayat-ayat dalam surah-surah terdahulu diturunkan mengandung ‘moment psikologis’ yang dalam dan kuat luar biasa, serta memiliki sifat-sifat seperti ledakan-ledakan vulkanis yang singkat tapi kuat. Sebuah suara yang meratap dari dasar kedalaman hidup dan membuat dirinya hadir secara nyata pada tingkat kesadaran manusia. Nada seperti ini lama-kelamaan menghilang, terutama dalam periode madaniyyah, berganti dengan gaya yang lebih tenang dan lancar”. Lihat Fazlur Rahman, *Islam, Op.Cit*, hlm. 30-31.

¹⁵⁰ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, (Bandung: Mizan, 1987), hlm. 55.

¹⁵¹ Fazlur Rahman, *Metode dan ...*, *Ibid*, hlm. 56.

¹⁵² Dalam memandang teori dan doktrin perubahan ini, William berkomentar: “Teori atau doktrin perubahan kitab-kitab suci itu masih mendominasi pemikiran umat Islam yang berpikir tradisional. Mereka pun mengakui bahwa semua komunitas beragama yang dilandasi wahyu telah menerima satu agama yang benar dan sama, namun penegasan ini mereka kemukakan atas dasar apa yang telah mereka pelajari dari al-Qur'an tanpa disertai bukti kajian tentang pandangan-pandangan aktual para penganut agama-agama ini. Kemudian mereka mengklaim bahwa karena tradisi-tradisi lain telah rusak, setelah datang al-Qur'an, tidaklah rasional untuk menganut tradisitradisi tersebut. Orang-orang Islam tradisional biasanya mengklaim bahwa agama-agama lain memiliki syariat atau sistem hukum yang berbeda dari sistem hukum Islam. Mereka berpendirian bahwa syariat agama-agama lain telah dihapus oleh syariat Islam atau mengklaim bahwa syariat agama-agama ini bersandar pada kitab-kitab suci yang telah rusak. Sebab kisah yang menyimpulkan kemandirian (*self sufficiency*) Islam menurut kepercayaan orang Islam telah dipublikasikan oleh Edward Gibbon dalam karyanya *Decline and Fall of The Roman Empiric*. Ketika pasukan Arab menaklukkan dan menduduki Alexandria tahun 641, mereka menemukan perpustakaan yang terkenal dengan koleksi bukunya yang sangat banyak. Jendral Arab

Maka dari sinilah Fazlur Rahman memulai untuk mengumandangkan pekik Islam yang *Qur'an oriented*.

Prinsip *Qur'an oriented* yang dipegang oleh Fazlur Rahman banyak dipengaruhi oleh kondisi Rahman yang banyak berdialog dengan budaya Barat. Pada sisi *concern*, *Neomodernisme* Fazlur Rahman yang masih sarat dengan muatan teoritis dielaborasi lebih jauh oleh Nurcholis Madjid, sehingga lebih bernuansa *social engineering* dibandingkan dengan semata-mata *intellectual exercises*. Sedangkan pada sisi substansi, penyesuaian itu terletak pada sikapnya yang sangat kuat untuk berpegang pada Islam klasik secara keseluruhan; suatu kondisi yang belum sepenuhnya diapresiasi oleh Fazlur Rahman. Berdasarkan uraian tersebut, adanya pengaruh Fazlur Rahman dengan *Neomodernisme*-nya terhadap perkembangan wacana keislaman merupakan suatu realita yang tidak perlu diperdebatkan. Fazlur Rahman dengan *Neomodernisme*-nya telah menjangkau dunia yang cukup luas.¹⁵³

Jangkauan internasionalitas Fazlur Rahman banyak memberikan kontribusi pengetahuan dalam Islam. Dan hal ini sesuai dengan disiplin yang menjadi kajiannya. Sudah sejak fase pertama karier intelektualnya, minat

mengirimkan surat kepada Khalifah Umar di Madinah yang memberitahukan kepadanya tentang keberhasilannya dan ia bertanya kepadanya tentang apa yang harus dilakukan terhadap perpustakaan tersebut. Jawaban yang diperolehnya adalah jika buku-buku (yang ada dalam perpustakaan itu) sesuai dengan al-Qur'an, buku-buku tersebut tidak boleh dimusnahkan, tetapi bila bertentangan dengan al-Qur'an, buku-buku itu berbahaya dan tentu harus dimusnahkan. Sang Jendral bertindak sesuai dengan perintah, sehingga tempat pemandian di Alexandria dikabarkan memanas selama berbulan-bulan oleh buku-buku berharga yang dibakar". Lihat William Montgomery Watt, *Op.Cit*, hlm. 17-18.

¹⁵³ Adanya pengaruh itu bukan hanya dapat dilacak di Dunia Barat saja, lebih dari itu, pengaruhnya juga tampak pada sebagian intelektual di Indonesia. Hasil penelitian Greg Barton, membuktikan adanya pengaruh itu. Namun sebagai suatu pengaruh, gagasan-gagasan Fazlur Rahman ketika sampai di Indonesia telah mengalami modifikasi dan perubahan sehingga hasil yang tampak adalah wacana keislaman neomodernisme yang lebih berwatak Islam-Indonesia. Dr. Abd A'la, MA, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 58.

Fazlur Rahman tertuju pada filsafat Muslim. Dengan segera ia mendapati filosof itu agar menjadi pandai dan mahir dalam kehalusan mereka berpendapat. Kemudian Fazlur Rahman memfokuskan banyak perhatiannya pada teologi, khususnya pada tokoh agama yang mengkombinasikan keahlian dan minat mereka pada masalah hukum dengan pemikiran teologi dan Islam secara umum, seperti Al-Ghazali, Ibnu Taimiyah dan Syekh Waliyullah.¹⁵⁴

Pada mulanya Fazlur Rahman yakin bahwa filosof Muslim diarahkan pada petunjuk yang salah. Tapi pada akhirnya pemahamn itu dirubahnya sendiri, sembari berkata: “Aku telah dilahirkan kembali dengan gerak hati yang baru untuk memahami Islam”. Ia pun bertanya lagi: “Tetapi dimana Islam itu?” Kemudian Fazlur Rahman sadar, meskipun setiap Muslim mengklain keyakinan, hukum dan jiwa mereka didasari oleh Al-Qur’an, kitab Injil memasukkan wahyu nabi Muhammad itu (571-632), Al-Qur’an tidak pernah diajarkan dalam beberapa tempat pengajaran tradisional, tetapi selalu dengan bantuan penjelasan. Kajian Al-Qur’an sendiri, bersama dengan kehidupan Nabi memungkinkan Fazlur Rahman untuk mendapatkan pengetahuan baru ke dalam makna dan tujuannya. Jalan yang ditempuh Fazlur Rahman adalah dengan mengevaluasi ulang tradisinya.¹⁵⁵

Kajian yang banyak dipetik oleh Fazlur Rahman dari Al-Qur’an adalah tentang moral. Karena semangat dasar Al-Qur’an adalah semangat moral –

¹⁵⁴ Meskipun ia berpikir para pakar agama tidak lebih mampu daripada filosof, namun demikian dengan sendirinya 'mereka sadar bahwa: “Tuhan berdarah murni (hidup) yang menjawab doa’ yang memberi petunjuk pada setiap orang, pribadi dan golongan, dan turut campur dalam sejarah.” Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi Tentang Fundamentalisme Islam*, Jakarta: Rajawali Grafindo Persada, 2001, hlm. 6.

¹⁵⁵ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam, Ibid*, hlm. 7.

disamping ada kandungan ide keadilan sosial dan ekonomi.¹⁵⁶ Masalah etika bagi Fazlur Rahman merupakan kajian yang paling menarik. Adapun tokoh paradigma favoritnya adalah: Al-Farabi (w. 950), Ibnu Sina (w. 1037), Al-Ghazali (w. 1111), Ibnu Taimiyah (w. 1328), Ahmad Sirhindi (w. 1624) dan Syah Waliyullah (w. 1762). Ia sering menyebut ide-ide mereka dalam membangun interpretasi reformasinya sendiri. Sarjana modern yang ia pakai adalah para pembaharu abad 19 seperti reformer dan revolusioner. Jamaluddin Al-Afghani (w. 1897) dan muridnya yang berasal dari Mesir dan penafsir Muhammad Abduh (w. 1905).¹⁵⁷

Afinitas inetelektual Fazlur Rahman diilhami pula oleh pemikir-pemikir India, antara lain: Sir Sayyid Ahmad Khan (w. 1898), pendiri Universitas Muslim Aligarh; Muhammad Syibli Nu'mani (w. 1914), pemikir tradisional-*cum*-modernis dan seorang pendiri Nadwatul Ulama di Lucknow, dan Muhammad Iqbal (w. 1938) filosof-penyair terkemuka di anak benua Indo-Pakistan. Fazlur Rahman juga kadang menyebut pemikir-pemikir Turki Ziya Gokalp (w. 1924) dan Namik Kemal (w. 1888).

Fazlur Rahman juga banyak mendapatkan pengetahuan-pengetahuan yang sangat penting tentang ukuran dan tantangan yang disikapi oleh perubahan agama dan sosial. Kemudian pengalaman ini mengantarkan agenda intelektualnya menemukan solusi untuk beberapa masalah yang sulit yang tidak hanya terjadi di Pakistan, tetapi juga di seluruh dunia Muslim.

¹⁵⁶ Fazlur Rahman, *Islam, Op.Cit*, hlm. 36.

¹⁵⁷ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam, Op.Cit*, hlm. 7.

Penelitian intelektualnya terarah pada masalah-masalah dalam kehidupan nyata seperti; kesejahteraan ekonomi dan politik dalam masyarakat Muslim yang independen termasuk fakta-fakta redistribusi kekayaan dan promosi pendidikan. Ia memperhatikan bahwa system pendidikan yang telah kehilangan jiwa progresif Islam akan menempuh resiko berubah menjadi system yang *atheis* yang “merusak kesucian dan kesempurnaan semua nilai-nilai moral”. Untuk mencegah akibat-akibat yang aneh, ia memulai sebuah proyek merekonstruksi dasar-dasar intelektual Islam di zaman modern.

Dasar intelektual yang dikonstruksi oleh Rahman perlu dibekali dengan berbagai macam jalan. Jalan yang dimaksudkan adalah sebuah jalan dalam memahami Islam. Paradigma untuk memahami Islam yang dipakai oleh Fazlur Rahman semula diambil dari Al-Ghazali yang berjumlah empat. *Pertama*, jalan *mutakallimun*. *Kedua*, jalan para filsuf. *Ketiga*, jalan *ismailiyah* (*al-bathiniyyah*). Dan *keempat*, jalan para sufi. Namun, keempat jalan ini bagi Fazlur Rahman dianggap kurang sempurna. Untuk menyempurnakannya, ia menambahkan satu jalan yang dipakai oleh Ibnu Taimiyyah, yaitu jalan Qur'an dan Sunnah.¹⁵⁸ Fazlur Rahman mengatakan:

Al-Ghazali adalah orang besar dan brilian yang mencapai tingkat intelektual tertinggi dan sukses duniawi; kemudian ia mengundurkan diri di tengah kegemilangan karirnya dan mengambil jalan sufi. Ibnu Taimiyyah menolak pendekatan al-Ghazali terhadap Islam.

¹⁵⁸ Pernyataan Al-Ghazali tentang keempat jalan tersebut sebagai tahapan dari berbagai pengalamannya dalam perjalanan ilmiahnya (*rihlah ilmiyah*). Ia telah menulis otobiografi spiritual yang berjudul *Al-Munqidh min al-Dlalal* (Pembebasan dari Kesesatan). Ia juga mengisahkan masa kekecewaannya ketika menjabat sebagai guru besar teologi hukum. Sehingga empat jalan itu ditemukan. Ibnu Taimiyyah merasa kurang puas dengan pilihan jalan Al-Ghazali. Maka ia menambahkan dengan satu jalan, yaitu Qur'an dan Sunnah. Baginya, Al-Ghazali belum memikirkan hal itu (*huwa kana qalil al-'ilm bihi*; pengetahuannya tentang itu tidak banyak). Baca. Fazlur Rahman, “**Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon**”, *Loc.Cit*, hlm. 71.

*Menurutnya, cara yang ditempuh Al-Ghazali menjauhkannya dari Al-Qur'an dan Sunnah. Namun di antara karya-karyanya terdapat kitab *Jawahir Al-Qur'an (Mutiara Qur'an)* – sebuah karya besar yang orisinal, berisi banyak pengertian yang bagus dan spiritualitas yang sehat. Ia menulis kitab tersebut pada saat masih jadi sufi.*

*Yang jadi pertanyaannya, apakah al-Ghazali beriman pada Al-Qur'an atau apakah karyanya mencerminkan ajaran Qur'an? Al-Qur'an memberi kita petunjuk. Pertama kali ia memberi petunjuk kegiatan nabi, dan juga memberi kita petunjuk saat kita bimbang. Tapi jika kita membandingkan *Jawahir Al-Qur'an*-nya Ghazali dengan ajaran Al-Qur'an, saya ragu seseorang bisa menyimpulkan bahwa karya ini mewakili Al-Qur'an. Karya ini secara keseluruhan menyajikan kesalahan individual (taqwa) yang diam total terhadap masalah kemasyarakatan dan problema dunia.¹⁵⁹*

Dengan pilihan jalan yang demikian, sungguh nampak sekali bahwa Fazlur Rahman sangat berpegang teguh pada prinsip Al-Qur'an dan Sunnah untuk menatap masa depan Islam – termasuk pendidikan. Hal ini dititikberatkan pada konteks kesejarahan Islam. Dimana awal mula pendidikan Islam bermakna mempelajari Al-Qur'an dan mengembangkan sebuah sistem kesalahan.¹⁶⁰ Kegiatan pendidikan dengan system tersebut dimulai sejak nabi dan berkembang hingga abad pertama dan kedua. Selanjutnya berkembang menjadi pusat pengkajian ilmu dengan kajian-kajian yang masih bersifat individual.

Setelah proses pendidikan berjalan dengan teknik individual, bentuk sertifikasi dari hasil belajar adalah seorang guru memberi sertifikat atau ijin (ijazah) kepada muridnya yang telah hafal Al-Qur'an. Dengan bekal ijazah itu, seorang murid diperbolehkan untuk mengajarkan apa yang telah diperoleh

¹⁵⁹ Fazlur Rahman, "Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon", *Ibid*, hlm. 71-72.

¹⁶⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, (Bandung: Penerbit Pustaka, cet. II, 2000), hlm. 86.

guru – yang berupa nilai eksklusif hafalan Al-Qur'an, menyalin tradisi Nabi dan sahabat serta penyimpulan pokok-pokok hukum yang terkandung.

Pada waktu itu belum ada bentuk sekolah yang terorganisir. Organisasi sekolah dan bentuk kurikulum pendidikan baru dimulai oleh kaum Syi'ah. Model pendidikannya adalah dengan doktrinasi pengetahuan kepada murid. Ketika dinasti Saljuk dan Ayyubi menggantikan negara Syi'ah di Iran dan Mesir, madrasah-madrasah besar atau akademi-akademi yang dipegang Sunni baru mampu berdiri. Disusul pula dengan berdirinya Dinast Safawi di Iran pada abad 16 dengan mendirikan pusat ilmu pengetahuan Syi'ah Dua Belas, yang paling terkenal adalah Qum. Posisi Islam Sunni yang paling menonjol adalah di Mesir dengan berdirinya Al-Azhar yang didirikan pada abad kesepuluh oleh Dinasti Fatimiyah Ismailiyah dan berpindah tangan kepada Islam Sunni setelah penaklukan Mesir oleh Dinasti Ayyubi akhir abad 12.¹⁶¹

Perkembangan pendidikan Islam di era modern Fazlur Rahman sangat mengenaskan. Orang-orang Islam sudah mulai sibuk mengurus budaya materialistik dan lenyap terbawa arus modernitas – yang cenderung menggeser nilai asli agama. Bahkan Fazlur Rahman menilai bahwa dunia modern telah salah menggunakan pengetahuan.¹⁶²

Masalah yang dihadapi Islam dalam dunia moden adalah maju dan berkembangnya pengetahuan namun model kemajuannya sama sekali tidak Islami.¹⁶³ Keadaan yang demikian memprihatinkan pikiran Fazlur Rahman.

¹⁶¹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, *Ibid*, hlm. 86-87.

¹⁶² Fazlur Rahman, "**Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon**", *Loc. Cit*, hlm. 69.

¹⁶³ Dalam mengomentari Islam dan tantangan modernitas Nurcholis Madjid menyatakan bahwa Al-Qur'an sendiri menunjukkan bahwa risalah Islam, karena universalitasnya dapat

Sehingga sebagai seorang *intellectual Qur'anic oriented* ia merasakan bahwa ilmu pengetahuannya tidak salah, yang salah adalah penggunaannya. Misalnya ilmu tentang atom sudah ditemukan para saintis Barat, namun sebelum mereka memanfaatkan tenaga listrik dari penemuan itu atau menggunakannya mereka menciptakan bom atom.

Corak pendidikan yang ada pada Fazlur Rahman adalah sebuah pendidikan yang berkiblat pada ajaran Al-Qur'an dan Sunnah. Maksudnya, proses pembentukan karakter pribadi Muslim sangat bergantung pada nilai ajaran Allah. Selanjutnya Al-Qur'an sebagai sumber inspirasi pendidikan tidak hanya dimaknai secara tekstual, tetapi ditafsirkan secara kontekstual – dalam rangka pengejawantahan pendidikan pendidikan Islam yang dapat bersinggungan langsung dengan masyarakat.¹⁶⁴

Sejak dulu umat Islam tidak pernah dihinggap *social institutions and social ethic*. Sejarah perkembangan peradaban Islam sangat ditandai dengan hubungan yang harmonis dan dialogis antara ilmu agama dan pengetahuan

diadaptasikan dengan lingkungan kultural mana pun, termasuk lingkungan masyarakat perkotaan modern. Kemampuan Islam mengadaptasikan dirinya dengan tuntutan kebudayaan modern diakui oleh sejumlah ilmuwan sosial. Salah satunya adalah Ernest Gellne. Ia menegaskan bahwa Islam dapat dimodernisasi, dan upaya modernisasi itu dapat dilakukan serempak dengan upaya pemurniannya. Modernisasi Islam, yakni adaptasinya dengan lingkungan modern, harus berlangsung tanpa merusak keaslian dan otentisitasnya sebagai agama wahyu.

¹⁶⁴ Berbagai komponen dalam masyarakat dan bangsa harus ikut terlibat. Pendidikan bukanlah hanya milik dan menjadi tanggung jawab satu atau dua komponen saja (baca: negara dan keluarga), melainkan tanggung jawab semua. Maka sebuah terobosan perubahan (*tajdid*) harus dikemukakan agar tujuan pendidikan memang benar-benar tercapai. Paulo Freire mengatakan bahwa tujuan akhir dari proses pendidikan adalah memanusiakan manusia (*humanisasi*). Ini artinya bahwa pendidikan merupakan sarana pemberdayaan sumber daya manusia (*human resources*) agar mampu menumbuh kembangkan kehidupan yang lebih baik. Berangkat dari arti penting pendidikan ini, maka pendidikan bagi masyarakat dipandang sebagai "*human investment*", yang berarti bahwa secara historis dan filosofis, pendidikan telah ikut mewarnai dan menjadi landasan moral dan etika dalam proses pemberdayaan jati diri bangsa. Tentang hubungan pendidikan dan masyarakat bisa juga diartikan sebagai proses transformasi pendidikan dan globalisasi. Baca Anita Lie, *Cooperative Learning*, (Jakarta: PT Gramedia Widiasarana, 2002), hlm. 11-14.

umum.¹⁶⁵ Ini menandakan bahwa Islam tidak membatasi wilayah keagamaannya dan menutup diri dengan yang lain. Oleh sebab itulah Fazlur Rahman tidak menyalahkan Islam secara kelembagaan, tetapi menyalahkan perilaku Muslim yang menjalankan pengetahuan Islam.

Epistemologi pendidikan Islam yang dilahirkan oleh fazlur Rahman juga diserap dari Al-Qur'an.¹⁶⁶ Dimana esensi pendidikan Islam adalah transformasi pengetahuan secara massif. Pengetahuan dalam Islam dinilai oleh Fazlur Rahman sangat penting:

Ilmu ('ilm atau knowledge) sangat penting bagi manusia. Ketika Allah menciptakan Adam, ia memberikannya ilmu. Jadi untuk manusia, ilmu sama pentingnya dengan wujud (existence). Jika manusia hanya memiliki wujud tanpa ilmu, ia kurang mulia. Al-Qur'an menyebutkan bahwa ketika Allah hendak menciptakan Adam, Ia memberitahukan hal itu pada para malaikat. Malaikat sebenarnya tak setuju ide itu. Mereka bertanya: "Mengapa Anda ciptakan makhluk di bumi yang

¹⁶⁵ Abdurrahman Mas'ud, "Reformasi Pendidikan Agama Menuju Masyarakat 'Madani'", dalam Ismail SM & Abdul Mukti (ed), *Pendidikan Islam, Demokratisasi dan Masyarakat Madani*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 139.

¹⁶⁶ Epistemologi lazimnya disebut sebagai teori pengetahuan yang secara umum membicarakan mengenai sumber-sumber, karakteristik dan kebenaran pengetahuan. Istilah *epistemology* digunakan pertama kali oleh J.F Ferrier dalam karyanya *Institute and Methaphysics*, ia membagi filsafat menjadi dua cabang: metafisika dan epistemologi. Persoalan epistemologi (teori pengetahuan) berkaitan erat dengan persoalan metafisika. Bedanya, persoalan epistemologi berpusat pada: Apakah yang ada? Di dalamnya memuat tiga problem: 1) Problem asal pengetahuan (*origin*) yang meliputi: Apakah sumber-sumber pengetahuan? Darimana pengetahuan yang benar-benar dan bagaimana kita dapat mengetahui? 2) Problem penampilan (*appearance*) yang meliputi: Apakah yang menjadi karakteristik pengetahuan? Adakah dunia riil di luar akal, apabila ada dapatkah diketahui? 3) Problem mencoba kebenaran (*verification*) yang meliputi: Apakah sumber-sumber pengetahuan? Bagaimanakah membedakan antara kebenaran dan kekeliruan? Baca. Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New Jersey: Adams and Company, 1971, hal. 172-173. Lihat pula C. Verhaak, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Gramedia, 1991 dan Bertrand Russel, *History of Western Philosophy*, London: George Allen and Uwin, 1945. Baca juga Drs. Asmoro Achmadi, *Filsafat Umum*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, cet. IV, 2001, hal. 14. Lihat yang lain misalnya P. Hardono Hadi yang menyebutkan bahwa epistemologi atau filsafat pengetahuan adalah cabang filsafat yang mempelajari dan mencoba menentukan kodrat dan skope pengetahuan, pengandaian-pengandaian dan dasarnya, serta pertanggung jawaban atas pertanyaan mengenai pengetahuan yang dimiliki. Yang tidak banyak konsentrasi dalam cabang ini adalah para filosof Pra-Sokratik, yaitu filsuf pertama dalam tradisi Barat, karena mereka hanya memikirkan kodrat dan kemungkinan perubahan. Baca Dr. P. Hardono Hadi, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994), hlm. 5.

akan menyebarkan kerusakan dan menumpahkan darah? Kami di sini mengagungkan dan mensucikan kebesaran-Mu! “Aku mengetahui apa yang kamu tak ketahui!”. Setelah sempurna penciptaan Adam, Allah mempertemukan mereka (para malaikat dan Adam). Kemudian Ia bertanya pada malaikat: “Ceritakan padaKu nama-nama benda ini.” Itu tes sangat sederhana. Para malaikat itupun menjawab: “Allahu Akbar, kami tak tahu, kami hanya mengetahui apa yang telah Engkau ajarkan, tak lebih!” Adam, yang diberi Allah pengetahuan, mampu menunjukkan nama semua nama benda-benda itu. Jadi, manusia (Adam) sebenarnya memiliki kapasitas pengetahuan yang sangat besar, sementara malaikat ataupun makhluk lainnya tidak. Karena kemampuan akal (*intellect, reason, aql*) yang telah diberikan Tuhan untuk manusia, maka ia dapat menyingkap pengetahuan. Karena pengetahuan inilah, manusia memiliki tanggung jawab (*sense of responsibility*) jika kita memberi pedang pada anak kecil, mungkin ia akan mencelakai dirinya sendiri, kecuali jika ia memiliki rasa tanggung jawab yang dapat mengontrol dirinya. Secara tegas Al-Qur’an menyatakan bahwa manusia belum memiliki rasa tanggung jawab yang cukup. Meski pengetahuannya amat luas, tapi rasa tanggung jawab moralnya kecil sekali. Inilah maksud Al-Qur’an di akhir surat al-Azhab.¹⁶⁷

Akar kata *al’ilm* dalam Al-Qur’an sangat sering dijumpai dengan *‘alama, ya’lamu, ‘alim*. Antonim dari *al-‘ilm* adalah *zaan* (perkiraan). Sebagai musuh Islam, sebagian orang Makkah digambarkan sebagai orang yang mempunyai *zaan*. Rata-rata mereka tidak berpengetahuan yang pasti (*al-‘ilm*) hanya diberikan pada nabi lewat wahyu. Itulah yang disebut Fazlur Rahman sebagai *al-‘ilm* yang absolut dan tetap.¹⁶⁸

Dalam Al-Qur’an kata Al-Qur’an kata *al-‘ilm* disebut sebanyak 105 kali, lebih banyak dibandingkan penyebutan kata *al-din* disebut hanya 103 kali. Dalam bentuk kata jadinya, *al-‘ilm* disebut hampir 744 kali. Ini

¹⁶⁷ Fazlur Rahman, “*Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon*”, *Loc.Cit*, hlm. 68.

¹⁶⁸ Dalam bahasa al-Qur’an, *al-‘ilm* diumpamakan sebagai bagian yang integral dari pengetahuan. Al-Qur’an sendiri menyebutnya dengan berbagai macam makna. *Al-‘ilm* selain dimaknai sebagai pengetahuan positif, ia juga bermakna negatif. Sebagaimana dicontohkan ketika Allah mengajari Daud untuk membuat baju perang, ini juga disebut *al-‘ilm*. Bahkan, *magic* atau sihir juga disebut *al-‘ilm*. Baca Fazlur Rahman, “*Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon*”, *Loc.Cit*, hlm. 69.

dirincikan; *alima* (35), *ya'lamu* 9215), *i'lam* (31), *yu'lamu* (1), *ilm* (105), *alim* (18), *ma'lum* (13), *alamin* (73), *alam* (3), *a'lam* (49), *alim* atau *ulama'* (163), *allam* (4), *a'llama* (12), *yu'llimu* (16), *ulimu* (3), *mu'allam* (1) atau *ta'llama* (2). Dari beberapa kata jadian itu, maka makna yang ada adalah; mengetahui, pengetahuan, orang yang berpengetahuan yang tahu, terpelajar, paling mengetahui, memahami, mengetahui segala sesuatu, lebih tahu, sangat mengetahui, cerdas, mengajar, belajar (studi), orang yang menerima pelajaran atau diajari, mempelajari. Selain itu juga ada yang bermakna tanda ('alam), alamat, tanda batas, tanda peringatan, segala kejadian, alam (dunia), segala yang ada dan segala yang dapat diketahui.¹⁶⁹

Dalam konteks pemberdayaan seperti inilah semua tokoh mengambil peran pemikiran dalam kerangka memajukan aspek pendidikan. Berbicara mengenai tokoh, ternyata banyak sekali tokoh pendidikan yang progresif dan benar-benar *concern* di bidang ini. Dan kesemuanya mempunyai pandangan yang tajam dalam peta pemikiran pendidikan. Hal ini ditengarai sebagai sumber peradaban – yang akan membuat maju dengan pemikiran dan diterapkan dalam sebuah klasifikasi aliran pendidikan.

Melihat pola pikir Fazlur Rahman tentang pendidikan adalah menekankan pada prinsip agama dan nalar, perlu sekali pendekatan pemikiran ini dengan memasukkan aliran.¹⁷⁰ Pemikiran pendidikan yang diungkapkan

¹⁶⁹ Dawam Rahardjo, "Ensiklopedi Al-Qur'an: Ilmu", dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. III, No. IV, 1992, hlm. 58.

¹⁷⁰ Aliran bermakna "pandangan hidup", ia juga disamakan dengan kata "ideologi". Secara sepintas, ideologi dan aliran memang sama. Namun kalau diuraikan masing-masing mempunyai makna yang beragam dan panjang. Akan tetapi, pada topik pemetaan pemikiran pendidikan ini kata aliran juga kadang dipakai dengan term ideologi. Kata "*ideology*" dalam

oleh Jawwad Ridlo.¹⁷¹ Dimana aliran pendidikan menurutnya dibagi menjadi tiga:

1. Aliran Konservatif (al-Muhafidz)

Aliran ini cenderung bersikap murni keagamaan. Ilmu dimaknai secara sempit, yakni hanya mencakup ilmu-ilmu yang dibutuhkan saat sekarang (hidup di dunia) yang jelas-jelas akan membawa manfaat kelak di akhirat. Tokoh yang menganut aliran ini adalah Al-Ghazali.

2. Aliran Religius-Rasional (Al-Diniy Al-Aqlaniy)

Aliran ini tidak jauh berbeda dengan kalangan Tradisionalis Tekstual. Yang mana keduanya memolakan pendidikan dengan relasi tujuan agamawi. Ilmu dimaknai sebagai pengantar pada sang pemiliknya menuju concern akhirat. Ilmu juga tidak memberikan makna sebagai bekal di sana, maka ilmu hanya menjadi bumerang bagi si pemilik di akhirat. Bedanya, kalangan religious-rasionalis lebih menekankan pada sikap rasionalis-filosofis, dan inilah *entry point*-nya. Tokoh yang menganut aliran ini adalah al-Farabi, Ikhwanush Shofa, Ibnu Miskawaih.

3. Aliran Pragmatis (Al-Dzarai'iy)

Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai kumpulan konsep bersistem yang dijadikan asas pendapat (kejadian) yang memberikan arah dan tujuan untuk kelangsungan hidup. Atau lebih sederhana lagi ideologi merupakan cara berfikir seseorang atau golongan. Istilah ideologi juga digunakan secara agak bebas, namun umumnya mengikuti arah yang ditunjukkan oleh Alastair Mac Intyre dalam *Against The Self Images of The Age* yang berpandangan bahwa ideologi selalu mempunyai tampilan tiga kunci: *pertama* adalah bahwa ideologi berupaya untuk menggambarkan karakteristik-karakteristik umum tertentu alam, atau masyarakat. *Kedua* adalah adanya perhitungan tentang hubungan antara apa yang dilakukan dengan apa yang seharusnya dilakukan, keterkaitan antar hakikat dunia dengan hakekat moral, politik, dan panduan-panduan perilaku lainnya. Dan *ketiga*, ideologi tidaklah hanya dipercayai oleh anggota-anggota kelompok sosial tertentu saja.

¹⁷¹ Muhammad Jawwad Ridla, *Tiga Aliran Utama Teori Pendidikan Islam: Perspektif Sosiologis-Filosofis*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002, hlm. 74-104.

Aliran ini sangat mengutamakan pada tataran aplikatif-praktis. Pendidikan dipandang sebagai hal yang rasional dan tidak memberikan ruang gerak idealis. Tokoh yang menganut aliran ini adalah Ibnu Khaldun.

Dengan sebuah tatanan pendidikan Islam yang berdasar pada Al-Qur'an, maka ajaran Islam yang mewujudkan sebuah perubahan social serta mampu mewujudkan identitas Islam yang sungguh. Sebagai seorang pemikir yang kritis, Fazlur Rahman masuk dalam aliran pendidikan yang religius-rasional. Artinya bahwa Fazlur Rahman dalam membuat konsep pendidikan berdasar pada norma agama (baca: al-Qur'an dan Sunnah), tetapi tidak lepas dari tradisi kritis dengan nalar pikir yang dinamis sebagaimana layaknya seorang filsuf. Lain daripada itu, ia dalam memolakan pendidikan juga banyak diilhami oleh tokoh yang sering disebutnya, yaitu: Al-Farabi dan Ibnu Sina.

Spektrum dari pendidikan religious-rasional dititikberatkan pada keyakinan bahwa Islam merupakan agama yang melindungi ilmu pengetahuan. Ilmu keagamaan bagi Fazlur Rahman dibuat menjadi mutlak swa-sembada (self-sufficient) dan tidak hanya mengisi ruangnya saja, tetapi memenuhi semua lingkaran yang ada.¹⁷² Ini artinya bahwa karakter pendidikan Islam haruslah inklusif. Aliran religious-rasional yang dijalankan oleh Fazlur Rahman adalah bagian dari ideologi Islam yang berkiblat pada Al-Qur'an.¹⁷³

¹⁷² Fazlur Rahman, *Islam, Op.Cit*, hlm. 271.

¹⁷³ Berbicara tentang aliran pendidikan nampaknya juga ada tokoh lain yang turut memetakan ideologi pendidikan. Ia adalah William F. O'neil. Ideologi yang dibawa pada garis pendidikan digariskan oleh William F. O'neil—yang membagi ideologi pendidikan menjadi: 1)

B. Implikasi Neomodernisme terhadap Tujuan dan Strategi Pendidikan Islam

Tujuan dan strategi dalam pendidikan menjadi satu kebutuhan penting dalam rangka mewujudkan hakikat pendidikan.¹⁷⁴ Islam sendiri telah mengatur tatanan hukum yang baku untuk mengformulasikan keduanya. Misalnya tujuan Islam adalah untuk menjalankan risalah kenabian Muhammad dan mencari ridho Allah. Sedangkan strategi Islam adalah mengatur bagaimana Islam bisa berkembang dan diyakini publik.

Sedangkan hakekat pendidikan adalah meliputi seluruh aspek kehidupan. Pendidikan merupakan kebutuhan hidup asasi (*a necessary of life*), fungsi social (*social function*), pengaruh, pengendali dan pembimbing (*direction, control and guidance*), konservatif (mewariskan dan mempertahankan cita-cita suau kelompok), dan progresif (membekali dan mengembangkan pengetahuan, nilai dan keterampilan sehingga mampu menghadapi tantangan hidup). Dan ini hampir sama dengan rumusan Paulo

Fundamentalisme pendidikan, 2) Intelektualisme pendidikan, 3) Konservatisme pendidikan, 4) Liberalisme pendidikan, 5) Liberasionisme pendidikan dan 6) Anarkhisme pendidikan. Kesemua ideologi atau aliran pendidikan ini memberikan gambaran secara makro untuk membeberkan klasifikasi pendidikan. Pada intinya, substansi pendidikan adalah sama. Akan tetapi ada satu pandangan dan arah orientasi yang beda. Sehingga dari latar belakang semacam itulah lahir aliran-aliran pendidikan yang beragam. Aliran pendidikan yang diabstraksikan bukanlah barang mahal yang paten. Akan tetapi semuanya berkembang secara dinamis sesuai dengan pola pengembangan dan berjalannya waktu. Bukan berarti hal ini akan memberikan kebingungan kepada pelirik pendidikan—tetapi justru memberikan khazanah, bahwa ternyata pendidikan juga punya warna-warni. Gambaran warna-warni itu ada dalam aliran pemikiran pendidikan. Baca William F. O'neil, *Ideologi-Ideologi Pendidikan*, terj. Omi Intan Naomi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

¹⁷⁴ Lebih lanjut, tentang tujuan pendidikan Islam baca Dr. Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Rosda Karya, 1992). Dan untuk strategi pendidikan juga bisa dibaca dalam Prof. Dr. H. Djohar, MS, *Pendidikan Strategik: Alternatif untuk Pendidikan Masa Depan*, (Yogyakarta: LESFI, 2003).

Freire tentang tujuan pendidikan yaitu memanusiasi manusia (humanisasi).¹⁷⁵

Bagi Rahman, tujuan pendidikan Islam diformat untuk mewujudkan tatanan Muslim yang beradab dan konsisten kepada Tuhan. Ini semua diambil dalam rangka menelaah kembali hakikat pewahyuan Al-Qur'an.

*Bukanlah tempatnya di sini untuk memperinci teori tentang wahyu Qur'ani secara mendetail. Tetapi kalau kita mau berurusan dengan factual Al-Qur'an tentang dirinya sendiri memerlukan pembatasan secukupnya. Dalam garis besar singkat berikut, dilakukan usaha untuk bertindak adil baik terhadap tuntutan sejarah maupun tuntutan Islam sendiri. Kami telah menyatakan secara jelas dalam bab yang terdahulu bahwa semangat dasar dari Al-Qur'an adalah semangat moral, darimana ia menekankan monotheisme serta keadilan social. Hukum moral adalah abadi, ia adalah perintah Allah. Manusia tidak dapat membuat atau memusnahkan hukum moral, ia harus menyerahkan diri kepada-Nya. Penyerahan ini dinamakan Islam dan implementasinya dalam kehidupan disebut ibadah atau 'pengabdian kepada Allah'. Karena penekanan Al-Qur'an terhadap hukum moral-lah hingga Allah dalam Al-Qur'an tampak bagi banyak orang terutama sebagai Tuhan keadilan. Tetapi hukum moral dan nilai-nilai spiritual, untuk bisa dilaksanakan haruslah diketahui.*¹⁷⁶

Dengan tegas Fazlur Rahman menyatakan tujuan pendidikan Islam. Ia menyebutkan: "Tujuan pendidikan adalah untuk menanamkan komitmen-komitmen nilai ini melalui *tarbiyah* (pendidikan moral) dan mengkomunikasikan pengetahuan ilmiah melalui *ta'lim* (pengajaran)".¹⁷⁷ Hal tersebut dititikberatkan pada penilaian perkembangan psikologis-intelektual yang menghasilkan tuntutan tuntutan bagi suatu sistem pendidikan yang bersifat modern tapi pada waktu yang sama juga dijiwai oleh nilai-nilai

¹⁷⁵ Paulo Freire, *Pendidikan: Kegelisahan Sepanjang Zaman*, Sindhunata (ed), (Jakarta: Kanisius, 2001).

¹⁷⁶ Fazlur Rahman, *Islam, Op.Cit*, hlm. 34.

¹⁷⁷ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas, Op.Cit*, hlm. 62.

nasional-Islam, apakah nasional di sini dapat dilihat sebagai bagian dari tujuan Islam ataukah yang Islami dipandang sebagai bagian dari nasionalisme.¹⁷⁸

Fazlur Rahman menengahkan konsep pendidikan yang *budaya oriented* sebagaimana dikembangkan oleh sosiolog Turki, Zia Gokalp. Maksud dari budaya oriented adalah sebuah pendidikan yang diketengahkan berdasar budaya yang ada. Misalnya budaya Mesir disesuaikan dengan Mesir begitu pula Pakistan, Turki dan lainnya. Begitu pula sains dan peradaban yang dibangun di atasnya, adalah universal dan dapat diperoleh bangsa manapun juga. Tetapi komitmen-komitmen budaya dan nilai adalah pertumbuhan-pertumbuhan unik yang khas bagi sesuatu masyarakat, dan etos nasional serta agamanya adalah bagian dari kebudayaan.

Dari sana ternyata ada perbedaan tajam antara nilai-nilai budaya nasional dan pengetahuan ilmiah (universal) ini. Dan pada akhirnya pun tidaklah bisa dipertahankan. Meskipun demikian, asumsi yang dijadikannya sebagai sandaran sains modern bisa digalakkan dalam beragam kondisi budaya, bukannya dianggap tak absah, tapi juga tepat seperti halnya pengalaman yang sudah ada. Akan tetapi, Gokalp kontan diserang oleh westernis-westernis seperti Isma'il Hakki Baltacioglu, yang secara gamblang menyalahpahami arti dari pendirian Gokalp sebagai tradisionalisme murni yang merugikan bagi penggalakan modernitas.

Walau dalam kenyataannya, Baltacioglu memahami “nilai-nilai budaya” Gokalp sebagai apa yang dalam praktiknya diajarkan oleh orang tua

¹⁷⁸ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, *Ibid*, hlm. 62.

kepada anak-anaknya, yakni status quo moral masyarakat. Dengan nada yang sama Thaha Husyn dalam *Mustaqbal al-Tsaqafah fi Mishr* (Masa Depan Kebudayaan di Mesir) berupaya membuktikan bahwa Mesir pada esensinya adalah sebuah negeri Barat dalam batasan-batasan orientasi budaya. begitu pula, Sayyid Ahmad Khan juga telah mencanangkan dengan kuat pengadopsian seluruh gaya hidup Inggris Victorian oleh kaum Muslimin India lewat majalah berbahasa Urduanya *Thadhib-i-Akhlaq*.

Sikap tegas Fazlur Rahman dalam menggariskan tujuan pendidikan ini tidak jauh tokoh-tokoh yang disegani, semisal Ibnu Khaldun dan al-Ghazali. Ibnu Khaldun menyatakan bahwa tujuan pendidikan Islam mempunyai dua tujuan:

1. Tujuan keagamaan, maksudnya ialah beramal untuk akhirat, sehingga ia menemui Tuhannya dan telah menunaikan hak-hak Allah yang diwajibkan ke atasnya.
2. Tujuan ilmiah yang bersifat keduniaan, yaitu apa yang diungkapkan oleh pendidikan modern dengan tujuan kemanfaatan atau persiapan untuk hidup.¹⁷⁹

Sedangkan al-Ghazali berpendapat bahwa tujuan pendidikan yang paling utama ialah beribadah dan taqarrub kepada Allah dan kesempurnaan insane yang tujuannya kebahagiaan dunia akhirat.¹⁸⁰ Hal ini menandakan adanya kesamaan unsur tujuan pendidikan Islam yang diformulasikan oleh

¹⁷⁹ Prof. Dr. H. Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), hlm 71.

¹⁸⁰ Fatimah Hasan Sulaiman, *Mazahib fi al-Tarbiyah Bahtsun fi Mazhab al-Tarbiyah inda al-Ghazali*, (Mesir: Maktabah Nahdliyah, 1964), hlm. 11.

Fazlur Rahman dengan Ibnu Khaldun maupun al-Ghazali. Artinya bahwa kesemuanya masih mencoba untuk melakukan improvisasi perpaduan kebutuhan dunia, tanpa menafikan kebutuhan hidup di akhirat. Ini selanjutnya yang disebutkan oleh Fazlur Rahman sebagai persepsi kognitif yang berkaitan dengan persepsi moral dan religious.

Kekuatan persepsi kognitif setiap orang adalah tidak sama dengan tingkatan-tingkatan perbedaan ini tidak terbatas, sebanyak jumlah manusia itu sendiri. Begitu pula, persepsi moral dan religious juga sangat berbeda dari sebuah persepsi yang semata-mata persepsi intelektual, karena suatu kualitas intrinsik dari persepsi moral dan religious ini adalah bahwa bersama dengan persepsi, ia juga membawa suatu sense of gravity (rasa daya tarik) yang istimewa dan menjadikan subyeknya tertransformasikan secara signifikan. Karena itu persepsi, juga persepsi moral, memiliki tingkatan-tingkatan. Variasinya tidak hanya antara individu yang berbeda, tetapi kehidupan batin dari seorang individu juga bervariasi dari waktu ke waktu dari sudut pandangan ini. Di sini kita tidak berbicara tentang suatu evolusi dan perkembangan moral dan intelektual yang intrinsik, di mana variasi paling jelas kelihatan, tetapi bahkan dalam diri seorang yang baik dan telah matang dan dewasa, yang kaliber dan karakter moral dan intelektual rata-ratanya, dalam sesuatu arti, telah tetap, variasi-variasi ini juga terjadi. Nah, seorang nabi adalah seorang yang keseluruhan karakter dan perilaku aktualnya adalah jauh lebih tinggi dari manusia pada umumnya. Ia adalah seorang yang ab initio (dari awalnya) tidak sabar terhadap manusia dan bahkan terhadap sebagian besar ideal-ideal mereka, dan ingin sekali menciptakan kembali sejarah. Karena itu, ortodoksi Islam mengambil kesimpulan yang secara logis adalah tepat bahwa nabi-nabi mestilah dipandang kebal dari kesalahan-kesalahan yang serius (doktrin tentang 'ishmah/ma'shum). Muhammad adalah manusia seperti itu, dan dalam kenyataannya satu-satunya manusia seperti itu yang dikenal sejarah. Itulah sebabnya seluruh perilakunya dipandang oleh kaum Muslimin sebagai Sunnah atau 'model yang sempurna'. Tetapi, dengan adanya semua itu, ada saat-saat di mana ia, sebagaimana telah terjadi, 'melampaui dirinya sendiri' dan persepsi kognitif moralnya menjadi demikian tajam hingga kesadarannya menjadi identik dengan hukum moral sendiri. 'Demikianlah Kami ilhami engkau dengan satu Ruh dari perintah Kami: engkau tidak tahu (sebelumnya) apa itu al-Kitab, tetapi (sekarang) Kami telah menjadikannya cahaya' (42: 52). Tetapi walaupun keduanya tidak seluruhnya identik dengan Tuhan, tapi adalah bagian daripada-Nya. Karena itu al-Qur'an adalah betul-betul

murni Ilahi. Lebih lanjut, bahkan dengan memandang kesadaran yang biasa, adalah suatu pemikiran yang salah untuk di dalamnya dan dapat secara mekanis 'dibungkus' dengan kata-kata. Sungguh, memang ada hubungan mekanis antara perasaan, ide, dan kata-kata. Dalam inspirasi, bahkan inspirasi puitis, hubungan ini adalah demikian lengkap hingga perasaan-ide-kata merupakan kompleks keseluruhan yang memiliki hidup sendiri.¹⁸¹

Ungkapan panjang Fazlur Rahman tadi dapat dilihat bahwa tujuan pendidikan tidak bisa dipatok hanya sebagai pembentukan persepsi moral religious saja. Akan tetapi, tujuan pendidikan Islam dapat pula menjangkau pada tahapan persepsi intelektual. Kemampuan untuk menjangkau model-model tujuan pendidikan yang dilahirkan oleh Fazlur Rahman tidak terfokus pada satu tujuan yang sifatnya statis. Akan tetapi tujuan pendidikan itu sendiri mempunyai tujuan yang beragam.

Keragaman model tujuan pendidikan menunjukkan bahwa Islam memuat khazanah yang sangat luas. Adapun ragam atau tahapan tujuan pendidikan itu adalah:¹⁸²

1. Tujuan Tertinggi/ Terakhir

Tujuan ini bersifat mutlak, tidak mengalami perubahan dan berlaku umum, karena sesuai dengan konsep ketuhanan yang mengandung kebenaran mutlak dan universal. Tujuan tertinggi ini pada akhirnya sesuai dengan tujuan hidup manusia dan peranannya sebagai ciptaan Tuhan.

Dalam tujuan pendidikan Islam, tujuan tertinggi atau terakhir ini pada akhirnya sesuai dengan tujuan hidup manusia, dan peranannya sebagai makhluk ciptaan Allah, yaitu:

¹⁸¹ Fazlur Rahman, *Islam, Op.Cit*, hlm. 34.

¹⁸² Prof. Dr. H. Ramayulis, *Op.Cit*, hlm. 66-71.

a. Menjadi hamba Allah

Tujuan ini sejalan dengan tujuan hidup dan penciptaan manusia, yaitu semata-mata untuk beribadat kepada Allah. Dalam hal ini pendidikan harus memungkinkan manusia memahami dan menghayati tentang Tuhannya sedemikian rupa, sehingga semua peribadatnya dilakukan dengan penuh penghayatan dan ke-*khusyu'*-an terhadap-Nya, melakukan seremoni ibadah dan tunduk senantiasa pada syari'ah dan petunjuk Allah. Tujuan hidup yang dijadikan tujuan pendidikan itu diambil dari Al-Qur'an.

Firman Allah swt:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Artinya: “Dan Aku (Allah), tidak menjadikan jin dan manusia melainkan untuk menyembah-Ku.” (Q.S. Al-Zhariat: 56).

b. Mengantarkan subyek didik menjadi khalifah *fi al-ardh*, yang mampu memakmurkan bumi dan melestarikannya dan lebih jauh lagi, mewujudkan rahmat bagi alam sekitarnya, sesuai dengan tujuan penciptaannya, dan sebagai konsekuensi setelah menerima Islam sebagai pedoman hidup.

Firman Allah swt:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ
دَرَجَاتٍ لِّيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ
رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

Artinya: “Dialah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi. Barangsiapa yang kafir, maka (akibatnya) kekafirannya menimpa dirinya sendiri”. (Q.S. Al-An’am: 165)

Firman Allah swt:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾

Artinya: “Dan tidaklah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam”. (Q.S. Al-Anbiya’: 107)

- c. Untuk memperoleh kesejahteraan, kebahagiaan hidup di dunia sampai akhirat, baik individu maupun masyarakat.

Firman Allah swt:

وَابْتَغِ فِي مَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ
الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾

Artinya: “Dan carilah apa yang dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) kampung akhirat, dan janganlah kamu

melupakan kebahagiaan dari (kenikmatan) duniawi”. (Q.S. Al-Qashash: 77)

Firman Allah swt:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَتَّقُونَ

Artinya: “Dan di antara mereka ada orang yang mendo’a:

“Ya Allah kami, berilah kami kebaikan dunia dan kebaikan akhirat dan periharalah kami dari siksa neraka. Mereka itulah orang-orang yang dapat bahagia dari apa yang mereka usahakan, dan Allah sangat cepat perhitungannya ”. (Q.S. Al-Baqarah: 21)

Sabda Rasulullah saw:

“Bekerjalah untuk urusan dunia seolah-olah akan hidup selamanya, dan bekerjalah untuk urusan akhirat seolah-olah engkau akan mati esok hari”. (al-Hadist).

Ketiga tujuan tertinggi tersebut pada dasarnya merupakan satu keseluruhan yang tidak terpisahkan. Karena pencapaian tujuan yang satu memerlukan pencapaian tujuan yang lain, bahkan secara ideal ketiganya harus dicapai secara bersama melalui proses pencapaian yang sama dan seimbang. Ketiga tujuan tertinggi tadi, berdasarkan pengalaman sejarah hidup manusia dan dalam pengalaman aktifitas pendidikan dari masa ke masa, belum pernah tercapai seluruhnya, baik secara individu

maupun sosial. Apalagi yang disebut kebahagiaan dunia akhirat, keduanya tidak mungkin pencapaiannya secara empirik.

Namun demikian, perlu ditegaskan sekali lagi, tujuan tertinggi tersebut diyakini sebagai sesuatu yang ideal dan dapat memotivasi usaha pendidikan dan bahkan menjadikan aktifitas pendidikan lebih bermakna.

2. Tujuan Umum

Berbeda dengan tujuan tertinggi yang lebih mengutamakan pendekatan filosofik, tujuan umum lebih bersifat empirik dan realistis. Tujuan umum berfungsi sebagai arah yang taraf pencapaiannya dapat diukur karena menyangkut perubahan sikap, perilaku dan kepribadian peserta didik.

Dikatakan umum karena berlaku bagi siapa saja tanpa dibatasi ruang dan waktu, dan menyangkut diri peserta didik secara total. Pendidikan adalah upaya pengembangan potensi atau sumber daya insane berarti telah mampu merealisasikan diri (*self-realization*), menampilkan diri sebagai pribadi yang utuh (pribadi muslim). Proses pencapaian realisasi diri tersebut dalam istilah psikologi disebut *becoming*, yakni proses menjadikan diri dengan keutuhan pribadinya. Sedangkan untuk sampai pada keutuhan pribadi diperlakukan proses perkembangan tahap demi tahap yang disebut proses *development*.

Tercapainya *self-realization* yang utuh itu merupakan tujuan umum pendidikan Islam yang proses pencapaiannya melalui berbagai lingkungan atau lembaga pendidikan, baik pendidikan keluarga, sekolah atau

masyarakat secara formal, non formal maupun informal. Salah satu formulasi dari realisasi diri sebagai tujuan pendidikan yang bersifat umum ialah rumusan yang disarankan oleh Konferensi Internasional Pertama tentang pendidikan Islam di Makkah 8 April 1977 yang menyatakan tentang pendidikan harus diarahkan untuk mencapai pertumbuhan keseimbangan kepribadian manusia menyeluruh, melalui latihan jiwa, intelek, jiwa rasional, perasaan dan penghayatan lahir.

Karena itu pendidikan harus menyiapkan pertumbuhan manusia dalam segi: spiritual, intelektual, imajinatif, jasmani, ilmiah, linguistik, baik individu maupun kolektif, dan semua itu didasari oleh motivasi mencapai kebaikan dan perfeksi. Tujuan akhir pendidikan Muslim itu terletak pada (aktifitas) merealisasikan pengabdian kemanusiaan seluruhnya.

Kenyataan menunjukkan bahwa baik tujuan tertinggi/terakhir maupun tujuan umum, dalam praktik pendidikan boleh dikatakan tidak pernah tercapai sepenuhnya. Dengan kata lain, untuk mencapai tujuan tertinggi/ terakhir itu diperlukan upaya yang tidak pernah berakhir, sedangkan tujuan umum “realisasi diri” adalah *becoming*, selama hayat proses pencapaiannya tetap berlangsung.

Dari sini dalam Islam dikenal konsep pendidikan sepanjang hayat, sesuai dengan hadist Nabi: “Tuntutlah ilmu dari buaian sampai liang lahat”. Di samping itu dalam pendidikan Islam berlaku pula konsep pendidikan manusia seutuhnya. Dengan demikian bukan apologi bila

dikatakan bahwa konsep tersebut mendahului konsep dewasa ini populer dengan sebutan *long life education*.

3. Tujuan Khusus

Tujuan khusus ialah pengkhususan atau operasionalisasi tujuan tertinggi/ terakhir dan tujuan umum (pendidikan Islam). Tujuan khusus bersifat relative, sehingga dimungkinkan untuk diadakan di mana perlu sesuai dengan tuntutan dan umum itu. Pengkhususan tujuan tersebut dapat didasarkan pada:

a. Kultur dan cita-cita suatu bangsa

Setiap bangsa pada umumnya memiliki tradisi dan budaya sendiri-sendiri. Perbedaan antara berbagai bangsa inilah yang memungkinkan sekali adanya perbedaan cita-citanya. Sehingga terjadi pula perbedaan dalam merumuskan tujuan yang dikehendaknya di bidang pendidikan.

b. Minat, bakat dan kesanggupan subyek didik

Islam mengakui perbedaan individu dalam hal minat, bakat dan kemampuan. Hal itu bisa dilihat dari keterangan-keterangan Al-Qur'an. Sesuai dengan firman Allah: "*Katakanlah: Tiap-tiap orang berbuat menurut untuk keadaannya masing-masing. Maka Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya*". Untuk mencapai prestasi sebagaimana yang diharapkan, kesesuaian tujuan khusus dengan minat, bakat dan kemampuan subyek didik sangat menentukan.

c. Tuntutan situasi, kondisi pada kurun waktu tertentu

Apabila tujuan khusus pendidikan tidak mempertimbangkan faktor situasi dan kondisi pada kurun waktu tertentu, maka pendidikan akan kurang memiliki daya guna sebagaimana minat dan perhatian subyek didik; dasar pertimbangan ini sangat penting terutama bagi perencanaan pendidikan. Mereka harus mengantisipasi masa depan.

4. Tujuan Sementara

Tujuan sementara merupakan tujuan yang akan dicapai setelah anak didik diberi sejumlah pengalaman tertentu yang direncanakan dalam suatu kurikulum pendidikan formal. Lebih lanjut dikatakan bahwa, tujuan operasional dalam bentuk tujuan pembelajaran yang dikembangkan mejadi tujuan pembelajaran umum dan khusus, dapat dianggap tujuan sementara dengan sifat yang agak berbeda.

Dalam tujuan sementara bentuk *insan kamil* dengan pola taqwa sudah kelihatan meskipun dalam ukuran sederhana, sekurang-kurangnya beberapa cirri pokok sudah kelihatan pada pribadi anak didik. Tujuan pendidikan Islam seolah-olah merupakan suatu lingkaran yang pada tingkat pendidikannya, merupakan suatu lingkaran kecil. Semakin tinggi tingkatan pendidikannya, lingkaran tersebut semakin besar. Tetapi sejak dari tujuan pendidikan tingkat permulaan, bentuk lingkarannya sudah harus kelihatan. Bentuk lingkaran inilah yang menggambarkan *insane kamil* itu. Di sinilah barangkali perbedaan yang mendasar tujuan pendidikan dengan pendidikan Islam dibandingkan dengan pendidikan lainnya.

Dari berbagai tujuan tersebut, maka dirumuskan pula tentang strategi pendidikan Islam. Strategi yang perlu diatur oleh Islam sendiri adalah sebuah strategi yang bersifat defensif-konstruktif. Artinya strategi ini diatur untuk mampu bertahan dan kuat untuk melaksanakan segala bentuk perubahan. Tentunya hal ini bagi Fazlur Rahman diatur dulu lewat mekanisme kerja sejarah.

Sekalipun demikian, walaupun mungkin tampaknya aneh, perhitungan dan perincian Islam untuk konteks modern inilah yang selama ini belum nampak dalam Islam klasik, kaum Muslimin memerlukan waktu dua setengah atau tiga abad untuk menyempurnakan sistem teologi, hukum moral dan politik, dan kemudian mengelolanya melalui system pendidikan yang dikontrol secara kolosal untuk membentuk orientasi dan etos masyarakat Muslim. Sungguh, struktur yang sistematis dan pengelolaan edukatifnya ini demikian kuat dan efektif hingga sebagai suatu tradisi yang mapan, struktur dan pengelolaan tersebut dengan penuh keberhasilan telah mengaburkan Al-Qur'an dan Sunnah Rasul yang sebenarnya dari penglihatan kaum ulama Islam sendiri, apalagi masyarakat awamnya. Memang kita akui bahwa suatu periode yang sebanding dengan masa sekitar tiga abad tersebut masih sangat jauh dari saat dicapainya kemerdekaan politik dunia Islam.¹⁸³

Selanjutnya bagi Fazlur Rahman, setelah mengetahui rentetan sejarah yang kurang bersahabat dengan lingkungan, maka dibutuhkan sikap dan kejiwaan yang “selalu tidak minder”. Maksudnya Islam bersama

¹⁸³ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, Op.Cit, hlm. 100-102.

masyarakatnya berjalan dengan gagah perkasa untuk menghadapi segala bentuk tantangan yang ada. Meskipun ajaran lingkungan hidup bisa ditemukan di mana-mana pada hampir setiap pelaksanaan ibadah dalam Islam, seperti larangan merusak tumbuh-tumbuhan sewaktu ihram haji, pada kenyataannya pelaksanaan ajaran lingkungan hidup yang sehat justru sering ditemukan di negara-negara maju yang notabene non-Islam.

Hal ini disebabkan oleh satu kenyataan bahwa manusia yang selalu menjadi aktor sejarah dengan pranata dan etika sosialnya sampai saat ini masih menjadi inti persoalan dunia Islam, sebagaimana yang dirumuskan Fazlur Rahman: *“The real challenge that the Muslim society has had to face and is still facing is at the level of social institution and social ethnic as such”*. Hal lain yang termasuk etika sosial yang korup adalah cara manusia memandang dan menyikapi lingkungan hidup serta dunianya secara tidak benar.¹⁸⁴

Melihat karakter pemikiran pendidikan Islam Fazlur Rahman bersifat rasional, maka strategi yang dipakai pula merujuk pada bagian itu. Pendidikan rasional, intelektualisme yang lebih menekankan pertumbuhan dan pengembangan rasio anak adalah salah satu cirri pendidikan Barat. Misalnya pendidikan di USA adalah pendidikan *why* yang mendorong anak didik mampu memahami lingkungan dengan penyajian materi pelajaran yang rasional, *ma’qul*.¹⁸⁵ Melihat hal ini Fazlur Rahman melanjutkan komentarnya:

¹⁸⁴ Abdurrahman Mas’ud, M.A., Ph.D, *Menggagas Format Pendidikan Nondikotomik: Humanisme Religius Sebagai Paradigma Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 49.

¹⁸⁵ Abdurrahman Mas’ud, M.A., Ph.D, *Ibid*, hlm. 49.

Tetapi adalah benar juga bahwa waktu yang begitu panjang sebenarnya tidaklah diperlukan, tidak pula dipunyai, untuk melakukan suatu interpretasi sistematis yang baru. Juga benar bahwa ilmu pengetahuan di Barat sendiri telah menjadi demikian terpecah-pecah hingga hampir-hampir tak bisa lagi disebut ilmu pengetahuan, sementara dalam karier awalnya Islam telah menerima warisan produk ilmu pengetahuan yang telah jadi, seperti sains dan pemikiran Yunani. Namun, masalah krusial yang pada akhirnya harus kita cari jawabannya adalah apakah ada kesadaran di kalangan kaum Muslimin – dan kalau memang ada sejauh mana dan seberapa memadainya – bahwa suatu pandangan dunia yang Islami betul-betul telah diperinci di masa sekarang ini dan bahwa ini adalah suatu keharusan yang mendesak, karena kecuali jika sistem seperti ini diusahakan, maka sedikit sekali yang dapat dicapai melalui pendidikan.¹⁸⁶

Teknis yang diatur oleh Fazlur Rahman dalam membuat peta strategi pendidikan adalah mengacu pada bentuk pendidikan Islam yang kreatif ataupun acuh, bahkan negatife *vis a vis* tujuan yang diperkirakannya.¹⁸⁷ Fazlur Rahman mempunyai asumsi, bahwa tujuan-tujuan pendidikan Islam sebagaimana yang dipakai sekarang ini tidaklah dinyatakan sepenuhnya atau secara memadai. Misalnya, pemikir Islam seperti Iqbal juga telah mengkritik habis-habisan sistem pendidikan Barat sebagai mendehumanisasi dan membekukan jiwa manusia.

Tetapi bagi Fazlur Rahman strategi pendidikan Islam yang ada sekarang ini, tidaklah benar-benar diarahkan kepada suatu tujuan yang positif;

¹⁸⁶ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, *Op.Cit*, hlm. 101.

¹⁸⁷ Membuat format pendidikan Islam yang seperti itu masih dianggap sulit oleh Fazlur Rahman. Karena posisi Islam kala itu justru bertemu dengan lingkaran setan yang paling ruwet dalam Islam masa kini – bahwa kecuali bila penyesuaian-penyesuaian yang diperlukan dan berjangkauan jauh dilakukan dalam sistem pendidikan sekarang ini, kita bahkan tak mungkin bisa membayangkan munculnya pikiran-pikiran yang kreatif yang akan memetakan penafsiran sistematis tentang Islam seperti yang diinginkan. Karena itu, tujuan utama dalam deskripsi ini adalah menggambarkan garis besar perkembangan-perkembangan yang paling baru dalam pendidikan Islam, sehingga dengan mengukur penampilannya dan membandingkannya dengan Islam di masa lampau, kita bisa mengambil kesimpulan-kesimpulan arah yang ditempuhnya. Lihat Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, *Ibid*, hlm. 101.

lebih tepat dikatakan bahwa tampaknya strategi ini adalah strategi yang sangat defensif, yakni untuk menyelamatkan pikiran kaum Muslimin dari pencemaran atau kerusakan yang ditimbulkan oleh dampak gagasan-gagasan Barat yang mengancam akan meledakkan standar-dtandar moralitas tradisional Islam.

Sehingga dalam kondisi kepanikan spiritual ini, Fazlur Rahman menekankan perlunya strategi yang dikembangkan secara universal di seluruh dunia Islam adalah strategi yang bercorak mekanis; dengan proporsi yang menggabungkan mata pelajaran – mata pelajaran “baru” tertentu dengan mata pelajaran – mata pelajaran “yang lama” agar supaya ramuan yang dihasilkan berarti pencampuran yang “sehat dan bermanfaat” – yakni bersifat kondusif terhadap manfaat-manfaat teknologi peradaban modern, tapi sekaligus juga mampu membuang racun yang telah terbukti merusak jaringan moral masyarakat Barat.

Secara garis besar, Fazlur Rahman menghendaki proses integralisasi dalam menentukan strategi pendidikan Islam. Strategi defensif yang sudah ada saat ini, oleh Fazlur Rahman hendaknya dikembangkan dengan bentuk strategi mekanis – dimana posisi strategi mekanis akan mengantarkan sebuah tatanan pendidikan Islam yang benar-benar mampu mengakomodasi segala jenis pengetahuan. Dengan bentuk strategi ini, pengetahuan dalam Islam tidak lagi dianggap dikotomik, atau masih memilah-milah antara pengetahuan agama dan non-agama. Usaha mencapai titik akhir tujuan dan strategi pendidikan Islam ini oleh Fazlur Rahman masuk dalam ikhtiyar pembaharuan Islam.

C. Implikasi Neomodernisme terhadap Metode Pendidikan Islam

Secara etimologis, metode (*method*) berasal dari bahasa Yunani (Greek) yaitu *metha* dan *hodos*. *Metha* berarti: melalui atau melewati, sedangkan *hodos* berarti: jalan atau cara.¹⁸⁸ Metode juga didefinisikan sebagai cara yang telah teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan).¹⁸⁹ Metode dikatakan pula sebagai jalan yang hendak ditempuh oleh seseorang supaya sampai pada tujuan tertentu, baik dalam lingkungan perusahaan atau perniagaan, maupun dalam kupasan ilmu pengetahuan dan lainnya.¹⁹⁰

Selain itu, metode juga di-*ta'rif*-kan dengan definisi yang berbeda-beda. Adapun beberapa definisi metode yang terkait dengan pendidikan mengacu pada cara ataupun teknik penyampaian materi dalam proses mengajar adalah:

1. Abd. Rahman Ghunaimah menta'rifkan bahwa metode mengajar adalah cara-cara praktis dalam mencapai tujuan pengajaran.
2. Muhammad Athiyah Al-Abrasyi menta'rifkan bahwa metode mengajar adalah jalan yang kita ikuti untuk memberikan pengertian pada murid-murid tentang segala macam materi dalam berbagai pelajaran.¹⁹¹

¹⁸⁸ Prof. H.M Arifin, M.Ed, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1987), hlm. 97.

¹⁸⁹ WJS. Poerwodarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1985), hlm. 649.

¹⁹⁰ DR. Armai Arief, M.A, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, (Ciputat Pers: Jakarta, 2002), hlm. 87.

¹⁹¹ Dra. Zuhairini (et.al), *Metodologi Pendidikan Agama*, (Solo: PT. Ramadhani, 1993), hal. 67.

Berdasarkan eksplorasi di atas, maka metode mengandung arti adanya urutan kerja yang terencana, sistematis dan merupakan hasil dari eksperimen ilmiah guna mencapai tujuan yang telah direncanakan. Metode berkaitan dengan pengajaran (instruksional) dan metode sangat signifikan perannya dalam pembelajaran, utamanya ketika pendidik menyampaikan materi dalam proses belajar mengajar. Ini dimaksudkan agar tujuan pembelajaran dapat dicapai secara efektif dan efisien. Para pendidik harus jeli dan pandai memilih dan menggunakan metode yang akan diaplikasikannya.

Sebagai teknik dalam mengajar, maka metode membutuhkan keahlian/kecakapan pendidik dalam menyampaikan materi dengan mudah. Gilbert Highet menyatakan bahwa *teaching is an art*. Prof. Drs. Abdullah Sigit menyatakan juga bahwa metode mengajar adalah suatu “seni” dalam hal ini “seni mengajar”.¹⁹² Maka sebagai suatu seni, metode mengajar harus mewujudkan kesenangan dan kepuasan bagi peserta didik. Sehingga pesan edukatif yang ingin disampaikan pendidik melalui metode tertentu yang dipakai *transerable*.

Ditinjau dari faktor, secara umum metode digolongkan menjadi: metode mengajar secara individual dan metode mengajar secara kelompok. Sedangkan ditinjau dari faktor peserta didik, metode digolongkan:

1. Metode mengajar terhadap individu.
2. Metode mengajar terhadap kelompok.¹⁹³

Adapun klasifikasi metode mengajar terbagi menjadi dua, yaitu:

¹⁹² Dra. Zuhairini (et.al), *Op.Cit*, hal. 66

¹⁹³ Team MK Didaktik Metodik Kurikulum IKIP Surabaya, *Pengantar Didaktik Metodik Kurikulum PBM*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, cet. V, 1993), hlm. 41-42.

1. Metode mengajar konvensional

Yaitu metode mengajar yang lazim dipakai oleh guru atau sering disebut metode tradisional, seperti ceramah, diskusi, dan sebagainya.

2. Metode mengajar inkonvensional

Yaitu teknik mengajar yang baru berkembang dan belum lazim digunakan secara umum, seperti mengajar dengan model, pengajaran berprogram dan sebagainya.¹⁹⁴

Metode mengajar merupakan salah satu alat pendidikan yang besar peranannya dalam berhasil atau tidaknya pendidikan. Secara teoritis, jumlah metode mengajar itu sebanyak bahan dan mata pelajaran itu sendiri, karena setiap mata pelajaran mempunyai kekhususan-kekhususan tersendiri yang berbeda satu sama lain. Akan tetapi secara praktis tidaklah demikian, sebab mata pelajaran yang memiliki kesamaan sifat, dapat dipakai metode yang sama pula, sesuai dengan pengelompokan ilmu pengetahuan. Karenanya ada beberapa faktor yang harus diperhatikan dalam memilih metode mengajar, antara lain:

1. Tujuan yang hendak dicapai
2. Peserta didik
3. Bahan/ materi yang akan diajarkan
4. Fasilitas
5. Pendidik
6. Situasi

¹⁹⁴ Drs. M. Basyiruddin Usman, M. Pd, *Metodologi Pembelajaran Agama Islam*, (Ciputat Pers, Jakarta, 2002), hlm. 33.

7. Partisipasi
8. Kebaikan dan kelemahan metode tertentu.¹⁹⁵

Fazlur Rahman menyebutkan bahwa metode pendidikan Islam berkaitan erat dengan teknis pengajaran yang melibatkan komunikasi murid dan guru. Fazlur Rahman menambahkan bahwa murid kelas demi kelas dengan menyelesaikan satu mata pelajaran dan memulai lagi satu mata pelajaran lain yang “lebih tinggi”.¹⁹⁶

Sistem ini menurut Fazlur Rahman tidak memberikan banyak waktu untuk setiap mata pelajaran. Tetapi ini juga bukanlah satu-satunya metode yang dipakai, seringkali seorang murid dengan suatu ringkasan dalam sebuah mata pelajaran, dan di kelas selanjutnya, ia mempelajari pelajaran yang sama dengan detail-detail yang lebih terperinci dan disertai komentar-komentar. Sedangkan Fazlur Rahman menegaskan bahwa tugas guru adalah mengajarkan komentar-komentar orang lain, di samping teks aslinya dan biasanya tanpa menyertakan komentarnya sendiri dalam pelajaran tersebut.¹⁹⁷

Metode yang seperti ini masih tergolong sebagai metode yang konvensional – yang tentunya tidak akan memberikan ruang gerak yang cukup luas bagi murid. Selain itu pula cara Islam mendidik tetap berpegang pada garis pendewasaan anak didik, sebagaimana Rasulullah mendidik umatnya. Fazlur Rahman menyinggung metode pendidikan di beberapa model lembaga pendidikan. Misalnya dia menengok *halaqah*, *zawiyah*, *madrrasah* dan juga perguruan tinggi.

¹⁹⁵ *Ibid*, hlm. 70-72.

¹⁹⁶ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, *Op.Cit*, hlm. 277.

¹⁹⁷ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, *Ibid*, hlm. 277

Cara untuk mendewasakan peserta didik tidak hanya difokuskan pada seorang guru saja. Tetapi murid juga hendaknya berperan aktif dalam forum-forum pendidikan. Maka ketika seorang guru hanya memberikan *syarah* (penjelasan) kitab ketika mengajarkan materi tafsir, bagi Fazlur Rahman dianggap kurang begitu mendewasakan Islam. Dan dengan ini pula, Nampak bahwa Islam belum mampu mengembangkan model *pedagogy*. Nilai dari tujuan pendidikan Islam juga tidak akan tercapai kalau dalam melakukan metode pendidikan Islam saja, seorang pendidikan salah metodenya.

Oleh karena itulah, model-model metode pendidikan zaman Nabi hingga masa sekarang bagi Fazlur Rahman dianggap sebagai rangkaian sejarah yang tidak pernah putus. Selanjutnya bagaimana umat Islam mampu untuk melakukan segala bentuk pembaharuan – termasuk dalam bidang pembaharuan metode pendidikan. Karena pembaharuan metode pendidikan menjadi bagian integral dalam rekonstruksi sains.

D. Implikasi Neomodernisme terhadap Kurikulum Pendidikan Islam

Proses pendidikan berjalan tidak akan lengkap kalau tidak mempunyai kurikulum. Karena pada hakikatnya kurikulum disusun untuk dapat menjadi input instrumental yang membantu peserta didik untuk berkembang sebagai individu sesuai dengan bakat dan kemampuannya, serta tumbuh menjadi warga negara yang bertanggung jawab dan dapat dipercaya.

David Pratt mendefinisikan: *A Curriculum is an organized set or formal educational and or training intentions.*¹⁹⁸ Dari definisi tersebut dapat dipahami bahwa kurikulum pada dasarnya merupakan seperangkat perencanaan dan media untuk mengantarkan lembaga pendidikan dalam mewujudkan tujuan yang diidamkan. Dengan demikian kurikulum melingkupi: tujuan, materi pelajaran, metode, dan evaluasi. Dengan kata lain, kurikulum mengembangkan keharmonisan pemilikan kemampuan logika, etika, estetika dan kinestika.¹⁹⁹ Kurikulum menjadi bagian yang integral dari sub-sub pendidikan yang terdiri dari lima pokok. Pokok-pokok itu adalah:

1. *Administrasi*: dalam hal ini administrasi pendidikan yang merupakan system pengorganisasian lembaga pendidikan dan mutlak eksistensinya.
2. *Lingkungan*: dalam hal ini meliputi lingkungan (*milieu*) dimana proses belajar mengajar berlangsung, yang melibatkan seluruh *stakeholder* pendidikan.
3. *Subjek*: dalam hal ini adalah pendidik dan peserta didik.
4. *Kurikulum*: merupakan perangkat lunak (*software*) yang menunjang pada tercapainya tujuan pendidikan.

¹⁹⁸ David Pratt, *Curriculum Design and Development*, (Harcourt Brace Javanovich, New York, 1980), hlm. 4.

¹⁹⁹ Dalam perkembangannya, ada model kurikulum yang dikembangkan di Amerika dengan disebut Kurikulum Berbasis Kompetensi, artinya kurikulum yang disusun untuk mengembangkan kompetensi peserta didik secara keseluruhan. Kompetensi ini terdiri dari kemampuan akademik, keterampilan hidup, pengembangan moral, pembentukan karakter yang kuat, kebiasaan hidup sehat, semangat bekerja sama, dan apresiasi estetika terhadap dunia sekitarnya. Lihat Prof. Dr. Nana Syaodih, Sukmadinata, *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktek*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999), hlm. 69. Bandingkan dengan Dr. E. Mulyasa, M.Pd, *Menjadi Kepala Sekolah Profesional: dalam Konteks Menyukkseskan MBS dan KBK*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2002), hlm. 34.

5. *Evaluasi*: merupakan instrumen yang menentukan sejauh mana tujuan pendidikan dapat terwujud sekaligus faktor pertimbangan bagi pengembangan ke depan.

Fazlur Rahman menilai mata pelajaran yang menjadi dictum kurikulum pendidikan Islam membutuhkan rekonstruksi, terlebih ketika ia melihat kondisi pendidikan tradisional yang masih terlalu harmonis (baca: kaku) dengan tatanannya sendiri. Belum lagi mereka masih terlalu menutup diri dengan lingkungan sekitarnya. Sehingga yang terjadi adalah kemandegan pengetahuan. Selain itu, intelektualisme Islam juga cenderung macet. Kecenderungan model inilah yang menjadikan Fazlur Rahman mengkritisi kurikulum pendidikan Islam. Ia mengatakan:

Dengan menyempitnya lapangan ilmu pengetahuan umum melalui tiadanya pemikiran umum dan sains-sains kealaman, maka kurikulum dengan sendirinya menjadi terbatas pada ilmu-ilmu keagamaan murni dengan gramatika dan kesusastraan sebagai alat-alatnya yang memang diperlukan. Mata pelajaran keagamaan yang murni ada empat buah: hadits (tradisi), fiqih atau hokum termasuk ushul fiqih (prinsip-prinsip hokum), kalam (teologi) dan tafsir (eksegesis Al-Qur'an). Di banyak madrasah milik sayap kanan ahlul hadist, bahkan teologi dicurigai, dan dengan sendirinya mata pelajarannya ada tiga buah. Di sekolah-sekolah khusus tertentu, buku-buku tentang sufi ditambahkan. Jumlah total buku-buku yang dipelajari biasanya sangat sedikit. Sungguh, sarjana-sarjana besar tertentu Barat dan pemikir-pemikir orisinil yang muncul dari waktu ke waktu adalah istimewa dalam dirinya sendiri dan tidak layak banyak menimba ilmu mereka dari kurikulum yang "resmi".²⁰⁰

Hadist, fiqih, kalam dan tafsir yang menjadi sentral materi kurikulum tidak mampu memberikan jawaban yang utuh tentang Islam – kalau hanya diajarkan dengan buku-buku komentar (hasiyah) saja. Keterbatasan

²⁰⁰ Fazlur Rahman, *Islam, Op.Cit*, hlm. 275.

kurikulum seharusnya didata dan ditambahkan dengan materi ajar yang lain. Sehingga ada perpaduan antara pemikiran keagamaan dan sains umum, misalnya dengan tambahan gramatika, kesusastraan dan lainnya.

Sebab fakta dari kemerosotan gradual standar akademis selama berabad-abad tentunya terletak pada jumlah buku-buku yang tercantum dalam kurikulum sedikit sekali. Belum lagi waktu yang diperlukan untuk belajar juga terlalu singkat bagi si murid untuk bisa menguasai bahan-bahan yang “kenyal” dan seringkali sulit dipahami mengenai segi-segi tinggi ilmu keagamaan pada usia yang relatif mudah dan belum matang.

Pada gilirannya menjadikan bentuk pembelajaran yang berjalan lebih banyak bersifat atudi tekstual buku-buku daripada memahami pelajaran yang bersangkutan. Dan hal itu juga lebih mendorong hafalan saja, daripada pemahaman yang sebenarnya. Kenyataan bahwa abad-abad pertengahan akhir hanya menghasilkan sejumlah besar karya komentar, bukannya karya-karya yang dasarnya orisinal. Fenomena ini berkembang secara fundamental dari kebiasaan berkonsentrasi pada buku dan bukannya pada pelajaran. Dapat dipastikan bahwa banyak pemikiran yang asli dan seringkali juga orisinalitas yang besar terdapat pada komentar-komentar tersebut, tapi orisinalitas yang mendasar dalam suatu subyek adalah relatif jarang. Kondisi yang demikian bagi Fazlur Rahman dianggap mengaburkan cita-cita pendidikan Islam. Begitu pula dalam format kurikulumnya tidak bernilai filosofis.²⁰¹

²⁰¹ Patut dicatat bahwa tulisan-tulisan Shadrudin al-Syirazi, yang ditulis pada abad kesebelas Hijriyah atau 17 M dan memperlihatkan kualitas pemikiran filosofis yang relatif tinggi, tetapi menjadi teks-teks yang tertinggi mengenai filsafat dalam abad-abad sesudahnya, tetapi (di mana menyangkut filsafat) tetap menjadi ideal yang tak terlampaui. Namun demikian, al-Syirazi

Kurikulum tersebut dipersiapkan dengan matang dalam sebuah lembaga pendidikan yang terstruktur rapi. Misalnya diambilkan contoh dalam kurikulum Nizami (*Dars-i-Nizami*) yang bisa diterima secara luas dengan – beberapa perubahan – di seluruh wilayah India pada abad ke-12 H/ 18 M. Kurikulum studi itu dikerjakan di India oleh Mulla Nizamuddin (w. 1747) dari madrasah Firangi di Lucknow.

Gambaran model kurikulum tersebut diambilkan dari model pendidikan India yang masih terlalu formatif dan kreatif pada abad ke 13. Sedangkan di luar India kemampuan pengetahuan ensiklopedis sudah menjadi perlombaan dunia intelektualitas Islam. Oleh sebab itu, materi pokok Islam: teologi dan hukum menjadi pertarungan utama. Pada saat-saat yang seperti inilah Islam terjebak dengan keadaan yang cenderung tekstualitas. Untuk menghindari itulah kurikulum Nizhami disajikan dengan silabus Sembilan atau sepuluh tahun untuk pendidikan menengah hingga pendidikan tinggi. Kajiannya meliputi 16 mata kajian dan 83 buku. Mata kajian dan jumlah buku itu adalah sebagai berikut:

1. Gramatika bahasa Arab (12 buku)
2. Retorika (3 buku)

sendiri sebagian besar hanyalah seorang komentator atas pemikir-pemikir sebelumnya, terutama filosof Ibnu Sina. Kasus begini adalah sama pada semua subyek-subyek yang lain. Kebiasaan menulis komentarkomentar yang sistematis, pada mulanya, selalu disertai dengan penulisan karya-karya asli. Pada abad ke-6 H/12 M misalnya, Fakhrudin al-Razi menulis sebuah komentar atas karya Ibnu Sina, tetapi juga mengarang beberapa karya yang independen. Tetapi di kemudian hari berkembanglah kebiasaan untuk menulis omentar atas komentar, hingga karya yang asli yang menjadi subyek komentar tersebut hampir sama sekali terlupakan. Karya-karya tertentu mengenai teologi dogmatis tertimbun dalam lebih dari setengah lusin lapisan komentar. Komentar-komentar yang terkemudian bahkan merosot menjadi catatan-catatan pinggir saja, dan biasanya menyangkut perbedaan-perbedaan verbal saja. Ini semua, bersama dengan ringkasan-ringkasan yang singkat, membentuk kurikulum *madrasah*. Fazlur Rahman, *Islam*, *Ibid*, hlm. 275.

3. Ilmu sya'ir (1 buku)
4. Logika (10 buku)
5. Filsafat (4 buku)
6. Kesusastraan Arab – prosa dan puisi (7 buku)
7. Teologi (5 buku)
8. Sejarah Islam (3 buku)
9. Kedokteran (4 buku – termasuk tentang demam dari Al-Qur'an Ibnu Sina)
10. Astronomi (2 buku)
11. Geometri (1 buku – 22 bab dari Euclides)
12. Seni berselisih pendapat (1 buku)
13. Hukum (8 buku) dan Yurisprudensi (6 buku)
14. Hukum waris (1 buku)
15. Mustholah hadist (1 buku) dan Hadist (10 buku)
16. Tafsir (1 buku) dan Syarah Al-Qur'an (4 buku)²⁰²

Jenis kurikulum Nizami ini menitikberatkan pada sains rasional – berbeda dengan model kurikulum Syah Waliyullah yang memberatkan ke arah sains tradisional. Itu nampak dengan pembuangan empat mata kajian filsafat yang memuat empat buku oleh Syah Waliyullah.²⁰³ Dengan demikian kedua model tersebut menjadi tawaran dari Fazlur Rahman untuk bisa dijadikan

²⁰² Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, *Ibid*, hlm. 46-45.

²⁰³ Jenis lembaga pendidikan di Syah Waliyullah beda dengan Madrasah Firanginya Nizamuddin. Sekolah Syah Waliyullah juga melakukan gerakan reformis menghilangkan purifanikal. Selanjutnya orientasi yang dikejar adalah titik balik. Misalnya di Deoband juga ada gerakan ini. Bahkan pemurnian Syah Waliyullah adalah bentuk reaksi terhadap aliran pikiran Barelawi yang berhadapan dengan Deoband dan ahli hadits – untuk mengembalikan agama rakyat. Nama diambil dari Bareli tempat tokoh kritis Muhammad Reza.

standar kurikulum Islam – yang tentunya masih harus dikaji kembali sesuai dengan kondisi Islam secara sosial, budaya, politik dan geografis.

Sebagai seorang pemikir abad ke-18, Syah Waliyullah (w. 1174 H/ 1761 M) telah meninggalkan warisan kurikulum sendiri dalam sketsa otobiografinya. Kurikulum tersebut meliputi matematika, astronomi dan kedokteran. Karena itu, sistem madrasah tidaklah mewakili keseluruhan pendidikan Islam. Syah Waliyullah tidak pernah belajar di madrasah, tapi hanya diajar privat di rumahnya sendiri oleh ayahnya. Pada pertengahan abad yang sama, seorang penulis sendiri oleh ayahnya.

Begitu pula di Persia dan Asia Tengah kurikulum yang sama juga terdapat dengan penekanan pada mata pelajaran yang berbeda. Akan tetapi, kurikulum ini menyuguhkan penekanan yang paling besar pada sains-sains rasional, memasukkan tiga buah buku tentang filsafat murni. Di antaranya adalah ringkasan, kumpulan atau komentar-komentar dari Sadruddin al-Syirazi karya Ibnu Sina.

Dalam bidang ilmu hadist ia hanya mempunyai sebuah kitab yang dikenal sebagai *Misykat al-Mashabih*. Dalam bidang tafsir Al-Qur'an hanya memiliki dua kitab dari masa pertengahan, salah satunya yang disebut al-Jalalayn.²⁰⁴ Disusul dengan sebuah karya pendek tentang sintaksis Arab, yang dikenal sebagai *al-Kafiyah*, memperoleh penafsiran mistik semata-mata di tangan beberapa komentator.

²⁰⁴ Terlalu singkatnya materi ini hingga kata-kata komentarnya berjumlah sama dengan kata-kata al-Qur'an sendiri. Ketidakaslian bentuk penulisan komentar mencapai puncaknya hingga sebagian orang hanya menggunakan huruf-huruf tertentu saja dari alfabet Arab (yakni hanya 14 dari 28 hurufnya) hanya untuk memamerkan kemahiran bahasa mereka.

Fazlur Rahman beranggapan bahwa kurikulum biasanya dilaksanakan atas metode urutan mata pelajaran. Jadi, sebagai contoh urutan tersebut: bahasa dan tata bahasa Arab, kesusasteraan, ilmu hitung, filsafat, hokum, yurisprudensi, teologi, tafsir Al-Qur'an dan Hadist. Dapat dibenarkan bilamana berbicara tentang kekakuan disiplin-disiplin keagamaan dan orientasi umum pendidikan madrasah terhadap kepentingan-kepentingan keagamaan tersebut, tetapi lapangan pendidikan pada waktu itu, secara keseluruhannya adalah jauh dari kaku.

Fazlur Rahman mengisahkan seorang penulis India, Muhamamd 'Ali al-Tsanawi, pada pertengahan abad yang sama juga menulis (1158 H/ 1745 M) sebuah buku yang terkenal berjudul *Kasyshaf Isthilahat al-Funun*, yang menyangkut semua cabang ilmu dan istilah-istilah teknisnya. Dalam kata pengantar bukunya itu ia menulis: "Ketika saya menyelesaikan pelajaran bahasa Arab dan ilmu-ilmu keagamaan dari ayah saya, saya pun bersiap-siap untuk mempelajari seluas-luasnya masalah filsafat, ilmu-ilmu kealaman, teologi rasional, matematika dan sebagainya. Tapi saya tak bisa memperoleh semua itu dari guru manapun juga. Maka saya lalu mengabdikan sebagian dari waktu saya untuk mempelajari ringkasan-ringkasan ilmu-ilmu tersebut sejauh yang dapat saya peroleh". Penulis ini telah merekomendasikan skemanya sendiri yang telah dipikirkannya dengan cermat tentang ilmu-ilmu rasional yang patut dipelajari dengan cabang-cabangnya – fisika, matematika (termasuk mekanika dan sebagainya), dan teologi rasional.

Yang tergolong penting dalam mengatur komposisi kurikulum adalah evaluasi. Fazlur Rahman juga menyinggung hal ini secara implisit bahwa umat Islam setidaknya selalu melakukan peninjauan ulang terhadap tradisi. Ini artinya bahwa segala sesuatu yang dilakukan membutuhkan evaluasi. Evaluasi dan kurikulum merupakan dua disiplin yang berdiri sendiri. Ada pihak yang berpendapat antar keduanya tidak ada hubungan, tetapi ada pihak lain yang menyatakan keduanya mempunyai hubungan yang sangat erat. Perubahan dalam kurikulum berpengaruh pada evaluasi kurikulum, sebaliknya perubahan evaluasi akan memberi warna pada pelaksanaan kurikulum.

Seorang ahli pendidikan dari Universitas Sussex Inggris, R.A. Becher menyatakan bahwa tiap program pengembangan kurikulum mempunyai *style* dan karakteristik tertentu, dan evaluasi dari program tersebut akan memperlihatkan corak dan karakteristik yang sama pula. Seorang evaluator akan menyusun program evaluasi kurikulum sesuai dengan mode dan karakteristik kurikulum yang dikembangkannya. Begitu pula terjadi sebaliknya, hasil program evaluasi kurikulum akan mempengaruhi pelaksanaan praktek kurikulum.²⁰⁵ Evaluasi kurikulum susah untuk diformulasikan secara tegas, karena hal ini dipengaruhi oleh beberapa faktor:

1. Evaluasi kurikulum berkenaan dengan fenomena-fenomena yang terus berubah.
2. Obyek evaluasi kurikulum adalah sesuatu yang berubah-ubah sesuai dengan konsep kurikulum yang digunakan.

²⁰⁵ Prof. Dr. Nana Syaodih Sukmadinata, *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktek*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999), hlm. 173.

3. Evaluasi kurikulum merupakan suatu usaha yang dilakukan oleh manusia yang sifatnya juga berubah.²⁰⁶

Adapun menurut Arich Lewy (1977) aspek evaluasi dibagi menjadi 5 yaitu:

1. Penentuan tujuan umum

Tujuan kurikulum berkaitan erat dengan nilai-nilai, aliran-aliran dan kekuatan-kekuatan dalam masyarakat. Sering tujuan umum pendidikan ditentukan oleh pemerintah. Adapun yang dinilai ialah apakah tujuan kurikulum telah sesuai dengan nilai-nilai bangsa, politik pemerintah dalam pembangunan negara, perkembangan zaman, aspirasi masyarakat akan tetapi juga kebutuhan anak menghadapi hidupnya di masa mendatang.

2. Perencanaan

Tujuan pendidikan yang telah dirumuskan harus diterjemahkan ke dalam kegiatan-kegiatan kurikulum yang lebih terinci, dalam bentuk mata pelajaran, bahan tertentu, proses belajar-mengajar juga bagaimana cara menyampaikan kepada para pengajar agar bersedia untuk menggunakannya, maka kurikulum harus disesuaikan dengan bahan pelajaran agar sesuai dengan perkembangan zaman, sehingga perencanaan lebih dapat dipertanggungjawabkan. Selain itu juga harus dipertimbangkan soal biaya pelaksanaan kurikulum itu secara nasional, perencanaan yang baik akan dapat menghemat biaya uji coba selanjutnya.

3. Uji coba dan revisi

²⁰⁶ Prof. Dr. Nana Syaodih Sukmadinata, *Ibid*, hlm. 172.

Suatu kurikulum sering berupa buatan di belakang meja tulis dan dilaksanakan atas keberhasilan panitia penyusunan kurikulum untuk memperoleh persetujuan resmi dari pihak atasan yang berwenang atas pendidikan, sehingga kurikulum dapat dikatakan subyektif. Bila dipertimbangkan pula bahwa pendidikan itu berlangsung dalam masyarakat yang dinamis dalam dunia yang kompleks maka pengembangan kurikulum harus ditangani secara lebih ilmiah. Maka tiap pembaharuan kurikulum hendaknya melalui tahap uji coba, dengan sampel terbatas untuk melihat kelemahan-kelemahan yang perlu direvisi.

4. Uji lapangan

Bila uji coba dilakukan untuk menemukan kelemahan-kelemahan program, maka pada uji lapangan dipelajari kondisi-kondisi di mana kurikulum itu dapat dijalankan agar berhasil baik. Diperhatikan misalnya kesiapan tenaga pengajar, administrasi, murid, keadaan dan lokasi sekolah di kota atau pedesaan dan lain sebagainya. Makin besar heterogenitas populasi sekolah makin besar makin besar pula sampel yang diperlukan.

5. Pelaksanaan kurikulum

Pada taraf ini kurikulum itu dapat diwajibkan bagi tiap sekolah tertentu dalam sistem pendidikan nasional. Pelaksanaan suatu kurikulum yang baru harus disertai oleh berbagai perubahan lainnya, misalnya, pendidikan guru, *pre-service* maupun *in-service*, metode mengajar, buku pelajaran, serta alat-alat instruksional lainnya.

Dalam pelaksanaan kurikulum baru perlu diusahakan kerja sama dan bantuan dari pihak kepala sekolah, guru bahkan juga dari pihak orang tua dan masyarakat umumnya. Salah satu aspek yang sangat penting namun sering kurang diperhatikan ialah sistem ujian lokal maupun nasional. Sistem ujian harus disesuaikan dengan kurikulumnya. Kurikulum yang misalnya mengutamakan proses tidak akan dapat berhasil baik bila evaluasi senantiasa mementingkan produk berupa fakta, informasi dan pengetahuan lepas-lepas.²⁰⁷

Evaluasi kurikulum memegang peranan penting baik dalam penentuan kebijaksanaan pendidikan pada umumnya, maupun pada pengambilan keputusan dalam kurikulum. Hasil-hasil evaluasi kurikulum dapat digunakan oleh para pemegang kebijaksanaan pendidikan dan para pengembang kurikulum dalam memilih dan menetapkan kebijaksanaan pengembangan system pendidikan dan pengembangan model kurikulum yang digunakan.

Hasil evaluasi ini bagi Fazlur Rahman ditunjukkan pada pengalaman yang terjadi sebagai kasus masyarakat. Maka hasil dari sebuah evaluasi menurutnya baik untuk ditambahkan kurikulum ekstra:

Kasus-kasus istimewa lain dari cara belajar ekstra-madrasah seperti itu tidaklah jarang. Tetapi kelemahan mendasar dari ilmu pengetahuan Islam, sebagaimana halnya juga semua ilmu pengetahuan pra-modern adalah konsepnya tentang ilmu pengetahuan. Berlawanan dengan sikap modern yang memandang ilmu pengetahuan sebagai sesuatu yang pada intinya harus dicari dan ditemukan oleh pikiran yang memegang peranan aktif di dalamnya, maka sikap zaman pertengahan asal bahwa ilmu pengetahuan adalah

²⁰⁷ Prof. Dr. S. Nasution, M.A, *Pengembangan Kurikulum*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1993), hlm. 132-134.

*sesuatu yang harus diperoleh. Sikap pemikiran seperti itu lebih bersifat pasif dan nrimo daripada kreatif dan positif.*²⁰⁸

Sikap “*nrimo*” yang banyak diderita oleh umat Islam, oleh Fazlur Rahman seharusnya diminimalisir sedemikian rupa. Apalagi hidup di tengah arus perbedaan pendapat. Di dunia Islam, pertentangan menjadi lebih tajam oleh adanya pertentangan antara ilmu tradisional (*naql atau sami'*), ortodoksi, yang bersemangat besar untuk mengamankan tradisi dengan unsure pengetahuan modern. Yang mana secara keseluruhannya mendesak penggunaan akal yang hendak ditempatkannya secara ketat di bawah dogma.

Kurikulum dengan teknik yang bersifat evaluatif akan mampu menghadapi sebuah tantangan global untuk bisa menganalisa segala bentuk kekurangan yang ada pada pendidikan Islam. Misalnya kita telah menunjuk pada fenomena belajar dengan cara menghafal tanpa pengertian di sekolah-sekolah. Penekanan pada “penyampaian” (transmisi) dan tradisi telah menimbulkan pengaruh yang sangat merusak arah ini, walaupun orang-orang yang berpikiran cerdas bukannya sama sekali tak terdapat, yang selalu menegaskan pentingnya pemahaman yang sebenarnya terhadap tradisi.

Kelemahan yang Fazlur Rahman menjadi kerikil penghambat berjalannya rekonstruksi ilmiah – setelah diketahui lewat evaluasi kurikulum – selanjutnya ditindaklanjuti dengan pembaharuan secara mekanis. Jadi,

²⁰⁸ Fazlur Rahman, *Islam, Op.Cit*, hlm. 279. Dalam menanggapi hal ini, Prof. Abdurrahman Mas'ud, MA., Ph.D tidak sependapat dengan Fazlur Rahman. Menurutnya: “Dengan jalan bagaimanapun, Islam klasik tetap punya semangat dan tidak asal *nrimo*. Ini bisa dilihat dengan penggunaan kata *thalab al-'ilm (spirit of enquiry)*, dimana makna *thalab* itu sendiri adalah dinamis dan berjalan secara berkesinambungan”. Disampaikan saat bimbingan di Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang tanggal 26 Januari 2004. Bisa lihat juga dalam buku karyanya *Menggagas Format Pendidikan Non-Dikotomik*.

kurikulum Islam selain responsif terhadap kondisi social juga bersifat teknis dan praktis. Dan sudah barang tentu, evaluasi hadir sebagai pola untuk melakukan tahapan koreksi yang konstruktif.

Tabel 1.1
Implikasi Konsep Neomodernisme Fazlur Rahman
dan Pendidikan Islam

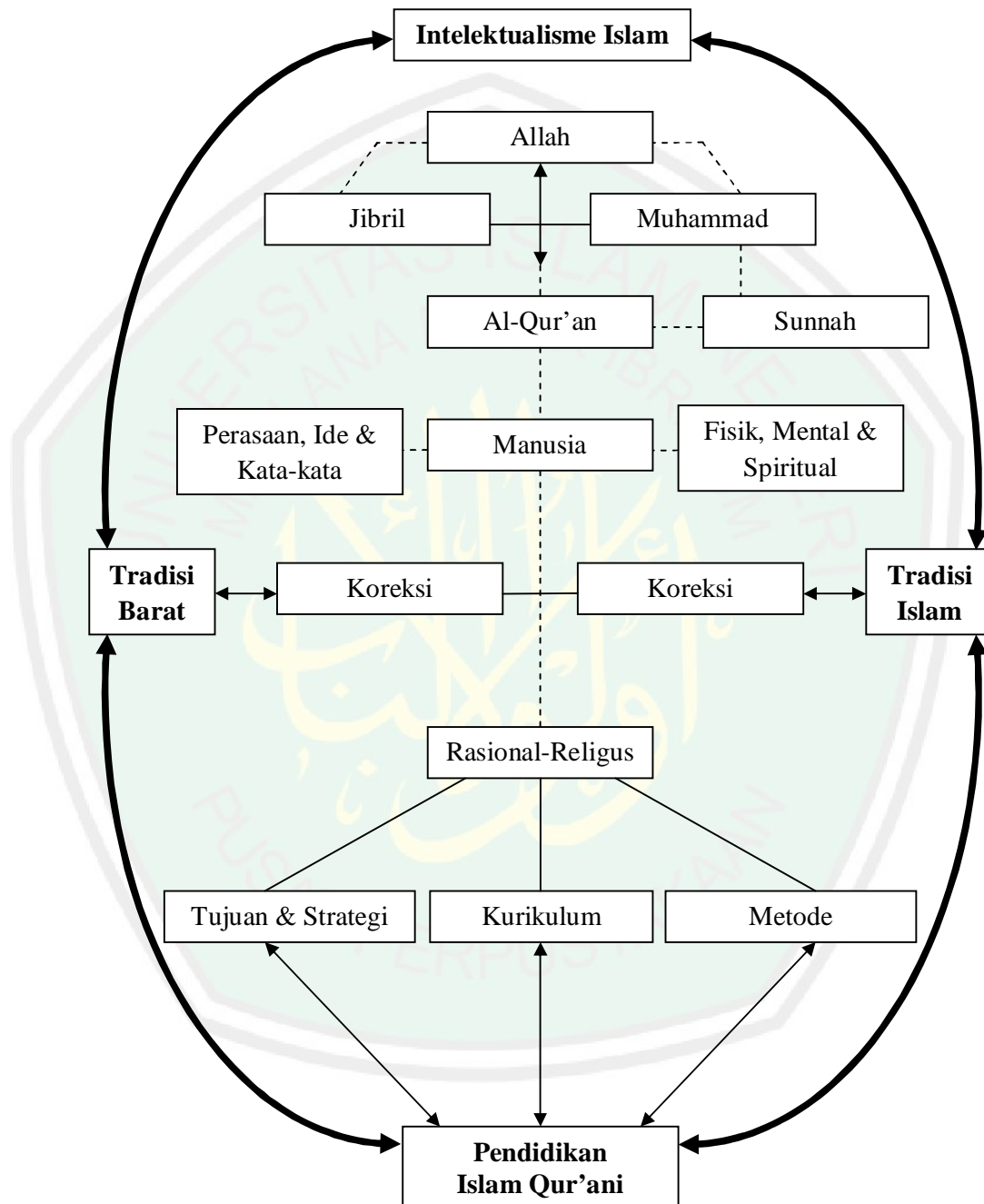
Konsep Neomodernisme	Konsep Pendidikan Islam	Implikasi Neomodernisme dan Pendidikan Islam
<p>Neomodernisme adalah gerakan intelektual yang mendialogkan antara tradisi dan modernisasi. Neomodernisme menawarkan bentuk pembaharuan dalam tubuh Islam yang masih tetap memegang teguh tradisi atau ajaran-ajaran pokok agama Islam. Substansi neomodernisme yaitu menjawab</p>	<p>1. Pendidikan Islam: Pendidikan berlandaskan pada Al-Quran sebagai landasan global, Sunnah sebagai landasan operasional, dan ijtihad sebagai landasan dinamika.</p>	<p>1. Pendidikan Islam dalam <i>frame</i> neomodernisme adalah pendidikan progresif (yang) Qur'ani. Pendidikan yang paling urgen bukanlah bentuk peralatan fisik atau kuasi-fisik untuk pengajaran saja, tetapi model pemikiran progresif yang mampu menyokong kemajuan Islam. Esensi dari pendidikan bagi Fazlur Rahman adalah intelektualisme Islam. Perangkat utama dalam intelektualisme Islam adalah Al-Qur'an. Orientasi pendidikan Islam yang benar-benar Islamis dapat dinikmati pada tingkat pendidikan dasar,</p>

<p>tantangan modernisme Barat dan tidak mau mengekor budaya westernisasi. Tetapi juga mampu menunjukkan identitas keislaman.</p>	<p>2. Tujuan dan strategi Pendidikan Islam: memanusiaikan manusia (humanisasi).</p>	<p>tetapi akan lebih <i>gamblang</i> dilihat pada pendidikan tinggi yang mampu mengintegrasikan <i>Welstanschaung</i> Islam yang asli dan modern. Selanjutnya tujuan akhir pendidikan adalah melahirkan generasi Islam yang berwawasan global (tidak mengenal dikotomi mental dan kehidupan sosial) dengan landasan etika Al-Qur'an.</p> <p>2. Tujuan dan Strategi pendidikan Islam dalam <i>frame</i> Neomodernisme adalah untuk menanamkan komitmen-komitmen nilai melalui <i>tarbiyah</i> (pendidikan moral) dan mengkomunikasikan pengetahuan ilmiah melalui <i>ta'lim</i> (pengajaran). Hal tersebut dititikberatkan pada penilaian perkembangan psikologis-intelektual yang menghasilkan tuntutan tuntutan bagi suatu sistem pendidikan yang bersifat modern tapi pada waktu yang sama juga dijiwai oleh nilai-</p>
--	---	---

	<p>3. Metode Pendidikan Islam: Metode berkaitan dengan pengajaran (instruksional) dan metode sangat signifikan perannya dalam pembelajaran, utamanya ketika pendidik menyampaikan materi dalam proses belajar mengajar. Ini dimaksudkan agar tujuan pembelajaran dapat dicapai secara efektif dan efisien.</p>	<p>nilai nasional-Islam, apakah nasional di sini dapat dilihat sebagai bagian dari tujuan Islam ataukah yang Islami dipandang sebagai bagian dari nasionalisme.</p> <p>3. Metode pendidikan Islam dalam frame Neomodernisme adalah metode dengan model <i>pedagogy</i> (kedewasaan). Cara untuk mendewasakan peserta didik tidak hanya difokuskan pada seorang guru saja. Tetapi murid juga hendaknya berperan aktif dalam forum-forum pendidikan. Maka ketika seorang guru hanya memberikan <i>syarah</i> (penjelasan) kitab ketika mengajarkan materi tafsir, bagi Fazlur Rahman dianggap kurang begitu mendewasakan Islam.</p>
--	--	---

	<p>4. Kurikulum Pendidikan Islam: melingkupi; tujuan, materi pelajaran, metode, dan evaluasi. Dengan kata lain, kurikulum mengembangkan keharmonisan pemilihan kemampuan logika, etika, estetika dan kinestika.</p>	<p>4. Kurikulum pendidikan Islam dalam <i>frame</i> Neomodernisme terdiri dari lima pokok yang menjadi bagian integralnya. Pokok-pokok itu adalah: <i>Administrasi, Lingkungan, Subjek, Kurikulum, Evaluasi</i>. Dan dengan mengembangkan empat kurikulum agama yang meliputi: hadist (tradisi), fikih (hukum), kalam (teologi) dan tafsir (eksegisis Al-Qur'an).</p>
--	---	---

SKEMA PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM FAZLUR RAHMAN



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Abstraksi dan perangkat analisa yang telah dieksplorasikan ini menjadi kajian pemikiran pendidikan Fazlur Rahman yang sangat akrobatik. Dengan demikian dapat dilihat secara seksama, ternyata Fazlur Rahman yang selama ini hanya dipandang sebagai tokoh yang *concern* di bidang hukum dan filsafat, ia juga punya pemikiran tentang pendidikan Islam. Pandangannya terhadap pendidikan Islam tidak jauh dari gagasan besarnya dalam menyokong neomodernisme Islam. Berbagai macam deskripsi dan analisa pada bab I hingga bab IV, maka esensi topik bahasan dapat disimpulkan:

1. Neomodernisme yang dikumandangkan oleh Fazlur Rahman memberikan model pembaharuan (*tajdid*) dalam fenomena fase perkembangan dunia Islam. Neomodernisme menawarkan bentuk pembaharuan dalam tubuh Islam yang masih tetap memegang teguh tradisi atau ajaran-ajaran pokok agama Islam. Substansi neomodernisme yaitu menjawab tantangan modernisme Barat – tidak mau mengekor budaya westernisasi. Tetapi Fazlur Rahman juga mampu menunjukkan identitas keislaman. Pun seperti itu, neomodernisme juga masih mengakomodasi pemikiran Barat dengan proses filterisasi. Neomodernisme bisa diartikan dengan dua hal: *Pertama*, sebagai gerakan intelektual yang mendialogkan antara tradisi dan modernisasi. *Kedua*, sebagai fase atau masa pembaharuan setelah tidak

puas dengan hedonisme dalam era modern yang sudah menjauh dari tradisi dan pandangan ketuhanan.

2. Pendidikan bagi Fazlur Rahman adalah pokok utama yang harus dikedepankan dalam semua bentuk pembaharuan Islam. Pendidikan yang paling urgen bukanlah bentuk peralatan fisik atau kuasi-fisik untuk pengajaran saja, tetapi model pemikiran progresif yang mampu menyokong kemajuan Islam. Esensi dari pendidikan bagi Fazlur Rahman adalah intelektualisme Islam. Ia adalah pertumbuhan suatu pemikiran Islam yang asli dan memadai, yang harus memberi kriteria untuk menilai keberhasilan atau kegagalan sebuah sistem pendidikan Islam. Perangkat utama dalam intelektualisme Islam adalah Al-Qur'an. Karena Al-Qur'an adalah satu-satunya wahyu yang secara literal diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW (antara tahun 710 dan 732 M). Orientasi pendidikan Islam yang benar-benar Islamis dapat dinikmati pada tingkat pendidikan dasar, tetapi akan lebih *gableng* dilihat pada pendidikan tinggi yang mampu mengintegrasikan *Welstanschaung* Islam yang asli dan modern. Selanjutnya tujuan akhir pendidikan adalah melahirkan generasi Islam yang berwawasan global (tidak mengenal dikotomi mental dan kehidupan sosial) dengan landasan etika Al-Qur'an. Dengan kata lain, pendidikan dalam *frame* neomodernisme adalah pendidikan progresif (yang) Qur'ani.
3. Implikasi pemikiran pendidikan dalam Islam adalah sangat besar. Terutama dengan pandangan pendidikan Islam yang rasionalis-religius. Model pendidikan ini cukup mampu menjembatani ketertinggalan

dinamika pemikiran Islam atau klaim kemandulan budaya pikir masyarakat muslim. Tujuan dan strategi pendidikan dirancang dengan latar belakang sistemis sesuai perjalanan sejarah Islam abad pertengahan. Dengan demikian arah strategi pendidikan berkiblat pada pengalaman kegagalan untuk selanjutnya dibenahi dengan penyesuaian perkembangan waktu. Selain itu, metode pendidikan diajarkan dengan model *pedagogy* (kedewasaan) sebagaimana Nabi Muhammad saw. memberikan pendidikan sesuai kebutuhan. Misalnya mengembangkan empat dasar kurikulum agama yang meliputi: hadist (tradisi), fikih (hukum), kalam (teologi) dan tafsir (eksegisis Al-Qur'an).

B. Saran

Perkenankanlah penulis memberikan saran-saran berdasarkan pengalaman penulis setelah menjelajahi pemikiran Fazlur Rahman, setidaknya ada beberapa hal yang dianggap patut untuk diperhatikan oleh berbagai pihak yang konsentrasi dalam studi pembaharuan pendidikan.

1. Kepada semua pihak (terutama kalangan Islam) untuk tidak menutup mata terhadap fenomena kemajuan *global village* sekarang. Kita menyadari masih banyak kekurangan dalam pandangan keagamaan yang mana kekosongan pandangan atau khazanah tersebut dapat diisi dengan *other view* dari pihak luar. Pekik yang sering dipakai adalah: "Islam tidak menutup sebelah mata dengan kemajuan Barat". Sehingga dengan demikian dalam pengimplementasian Islam *kaffah* bisa benar-benar

terlaksana dengan baik. Selanjutnya tidak akan lagi Islam – akibat perilaku muslim – dituduh teroris, radikal dan kolot.

2. Kepada semua pihak yang berkonsentrasi dalam bidang pendidikan, hendaknya mampu memberikan kontribusi pembaharuan dalam setiap langkah dan waktu. Pendidikan tidak akan maju tanpa adanya pembaharuan. Akan tetapi, pembaharuan yang dimaksudkan bukan bentuk reaksioner dan revolusioner, tetapi pembaharuan pendidikan secara simultan dan sistematis. Dengan demikian, pendidikan akan dinamis dan mudah mencapai *darajatan 'aliyah*. Selain itu pula dimengerti bahwa bentuk rekonstruksi pendidikan juga masih membutuhkan tradisi atau orientasi sejarah masa lalu. Karena keduanya mempunyai segudang empiris yang dapat dijadikan acuan ke depan.
3. Kepada mahasiswa, seyogyanya bersemangat progresif dengan jiwa yang terisi oleh pengetahuan yang luas untuk melakukan penelitian-penelitian pendidikan. Karena dengan semangat meneliti – selain menjalankan Tri Dharma Perguruan Tinggi, juga sebagai ajang pembelajaran penelitian. Minimal pada masa yang akan datang budaya penelitian di kampus tidak terkikis akibat semakin berkurangnya SDM yang ahli sebagai peneliti. Sejak mahasiswa-lah masa yang tepat untuk mengobarkan semangat. Penelitian yang sangat langka adalah penelitian tokoh-tokoh klasik dan tokoh lokal, maka sudah saatnya semua itu untuk dicoba.

C. Kata Penutup

Senandung kalimah *al-Syukr* kami limpahkan kepada Allah Rabbi al-Izzah yang memberikan *fadlal* kepada penulis untuk dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini. Kepada-Nya penulis nantikan tambahan nikmat. Sebagaimana janji-Nya: “*Lain syakartum la azidannakum*”. Rangkaian dan deskripsi kata yang penulis laporkan ini hanyalah bukti titipan Allah, bukan semata-mata hasil “kemampuan” penulis yang dianggap mampu membuat serta merampungkan skripsi. Akan tetapi, wujud kesalahan dan ketidaksempurnaan yang ada pada skripsi ini adalah sebagai bukti kongkrit kebodohan penulis. Sebagai insan *dho’if*, penulis mohon maaf kepada semua pihak dan mengharap masukan-masukan untuk kesempurnaan skripsi ini. Saran dan revisi dari berbagai pihak sangat kami nantikan sepanjang hayat penulis guna menjadikan “karya yang berlumur kritik” yang akhirnya bermakna dan bermanfaat.

Sebagai paripurna kata, penulis sekali lagi mohon *maghfiroh* dari Allah dan memohon bimbingan dan inayah-Nya dimanapun penulis berada dan beraktifitas. *Allahumma ij'alna min al-sholihin wa almaqbulin. Ilahi lastu li al-firdausi ahla Wala aqwa 'ala nari al-jahimi. Amiin.*

DAFTAR RUJUKAN

- A'la, Abd, MA, Dr, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- A'la, Abul, Al-Maududi, *Pembaharuan Sistem Pendidikan dan Pengajaran*, Solo: Ramadloni, 1991.
- Abdillah, Syamsyuddin Abu, *Fath al-Qarib*, terj. Imron Abu Amar, Kudus: Menara Kudus, 1989.
- Achmadi, *Islam Paradigma Ilmu Pendidikan.*, Yogyakarta: Aditya Media, 1992.
- Adams, Charles J., "Sosok Fazlur Rahman sebagai Filosof", dalam Fazlur Rahman, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi*, Bandung: Mizan, 2003.
- Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1989.
- , *Metode dan Alternatif Neomodernisme*, Bandung: Mizan, 1987.
- Amiruddin, M. Hasbi, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Arief, Armai, M.A, Dr, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, Ciputat Pers: Jakarta, 2002.

- Asmuni, M. Yusran, Drs. H, *Dirasah Islamiyyah III: Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan dalam Dunia Islam*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995.
- Azhar, Muhammad, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam*, cet. I, Yogyakarta: LESSIKA bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1996.
- Azis, Ahmad Amir, M.Ag., Drs., *Neo-Modernisme Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1999.
- Azra, Azyumardi, "Pembaruan Pendidikan Islam: Sebuah Pengantar", dalam Marwan Saridjo, *Bunga Rampai Pendidikan Islam*, Jakarta: Binbaga, 1997.
- , *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru*, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Chalil, Moenawar, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Esposito, John. L (ed), "Fazlur Rahman" dalam *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic Word*, Vol. 3, New York: Oxford University Press, 1995.
- Hadi, P. Hardono, Dr, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1987.

- Hanafi, Hassan, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2001.
- Hidayatullah, Syarif, MA, *Intelektualisme dalam Perspektif Neo-Modernisme*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Junaidi, Akhmad Arif, *Pembaruan Metodologi Tafsir Al-Qur'an (Studi atas Pemikiran Tafsir Kontekstual Fazlur Rahman)*, Semarang: Gunung Jati, 2000.
- Langgulong, Hasan, Prof. Dr, *Asas-Asas Pendidikan Islam*, Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 2000.
- Madjid, Nurcholis, (ed), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- , "Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Al-Qur'an", *Islamika*, No. 2, Oktober-Desember, 1993.
- Mas'ud, Abdurrahman, M.A, Ph.D, "Reformasi Pendidikan Agama Menuju Masyarakat 'Madani'", dalam Ismail SM & Abdul Mukti (ed), *Pendidikan Islam, Demokratisasi dan Masyarakat Madani*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Moelong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, cet. 16, 1962.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi IV, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Muhaimin, dkk, *Kontroversi Pemikiran Fazlur Rahman: Studi Kritis atas Pembaharuan Pendidikan Islam*, Cirebon: Pustaka Dinamika, 1999.

- Mulkhan, Abdul Munir, Dr, “Etika Kritis Fazlur Rahman”, dalam Syarif Hidayatullah, MA, *Intelektualisme dalam Perspektif Neo-Modernisme*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Nasr, Sayyed Hossein, *Islam: Agama: Sejarah dan Peradaban*, Surabaya: Risalah Gusti, 2003.
- Nasution, S., M.A, Prof. Dr, *Pengembangan Kurikulum*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1993.
- Paige, Glenn D., (ed), *Islam Tanpa Kekerasan*, Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Poerwodarminta, WJS., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1985.
- Rahman, Fazlur, “Hukum dan Etika dalam Islam”, dalam *Al-Hikmah*, No. 9, April-Juni, 1993.
- , “Islam and the New Constitution of Pakistan”, *Journal of Asian and African Studies*, jilid VIII, No. 3-4, 1973.
- , “Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon”, terj. Luthfi Syaukani, dalam *Ulumul Qur’an*, Vol. III, No. IV, 1992.
- , *Cita-cita Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- , *Etika Pengobatan Islam: Penjelajahan Seorang Neomodernis*, terj. Jaziar Radianti, Bandung: Penerbit Mizan, 1999.
- , *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, Bandung: Penerbit Pustaka, cet. II, 2000.
- , *Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 2000.
- , *Kenabian dalam Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 2003.

- , *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, Bandung: Mizan, 1987.
- Rasyid, Daud, MA, Dr., *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*, Jakarta: Penerbit Akbar, 2002.
- Sani, Abdul, Drs, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998.
- Senn, Peter R., *Struktur Ilmu*, dalam Jujun S. Suriasumantri (ed), *Ilmu dalam Perspektif*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, cet. 16, 2003.
- Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Postmodernisme*, Yogyakarta: LKiS, 1993.
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Sukmadinata, Nana Syaodih, Prof. Dr, *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktek*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999.
- Tafsir, Ahmad, Dr, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung, Rosda Karya, 1992.
- Thorndike, E.L dan Clarence L. Barnhart, *Advanceu Junior Dictionary*, NewYork: Doubleday and Company Inc., 1965.



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
FAKULTAS ILMU TARBIYAH DAN KEGURUAN
Jl. Gayana No. 50 Dinoyo Malang Telp/Fax (0341) 558933

BUKTI KONSULTASI

Nama : Muchammad Iqbal
NIM : 09110169
Fak/Jur : Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan/ PAI
Dosen Pembimbing : Dr. Marno, M. Ag
Judul Skripsi : Konsep Neomodernisme dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam (*Studi Paradigmatik Pemikiran Fazlur Rahman*)

No	Tanggal	Yang Dikonsulatsikan	Ttd
1	25 April 2014	BAB I - II	1
2	07 Mei 2014	BAB III	2
3	15 Mei 2014	BAB III	3
4	28 Mei 2014	BAB IV	4
5	01 Juni 2014	BAB IV	5
6	09 Juni 2014	BAB III - IV - V	6
7	01 Juli 2014	BAB III - IV - V	7
8	03 Juli 2014	ACC	8

Mengetahui,
Dekan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan
Keguruan

Dr. H. Nur Ali, M. Pd
NIP. 19650403 199803 1 002

BIODATA MAHASISWA

Nama : Muchammad Iqbal
 Ttl : Malang, 29 Oktober 1991
 Jenis Kelamin : Laki-laki
 Agama : Islam
 Alamat : Jl. Cempaka RT:22 RW:08 Malang
 Suko, Tumpang, Malang
 E-mail : moechacino.thecaffe@gmail.com

Pendidikan Formal

1997-2003 : SDN Malangsuko I
 2003-2006 : SMPN I Tumpang
 2006-2009 : SMAN I Tumpang
 2009-2014 : UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Pengalaman Organisasi

2001-2003 : Pramuka Lanegsatu
 2002-2003 : Ketua OSIS
 2001- sekarang : Anggota IKNIKA (Ikatan Alumni Pramuka)
 2006-2009 : Anggota Bela Diri PSHT (Persaudaraan Setia Hati Teratai)
 2007- sekarang : Pengurus IPSI (Ikatan Pencak Silat Indonesia) Cabang Malang
 2009-2013 : Anggota LKP2M (Lembaga Kajian Penelitian dan Pengembangan Mahasiswa) UIN Maliki Malang
 2010- sekarang : Anggota Forum Lingkar Pena (FLP) Cabang Universitas Brawijaya Malang
 2011-2013 : Sekretaris Pondok Pesantren Anwarul Huda Malang

Pengalaman Lain Lain

2008 : Juara Harapan 1 PORPROV (Pekan Olahraga Provinsi) Jawa Timur, Cabang Pencak Silat
 2013 : Juara 2 UCONN READ, kategori Novel
 2014 : Juara 2 LMNI (Lomba Menulis Novel Inspiratif)

Ability

Komputer : Corel Draw, Photoshop, Auto Cad, Windows Ms Office
 Kepenulisan : Novel, Karya Ilmiah Penelitian