

Tipologi Pemikiran Pendidikan Islam Di Indonesia

Itsna Noor Laila

STAI Al Yasini Pasuruan

Email. nooritsna056@gmail.com

Jln. Ponpes terpadu Al Yasini Areng-areng Wonorejo Pasuruan

Article History:

Dikirim:

6 Juli 2022

Direvisi:

7 Agustus 2022

Diterima:

27 Agustus 2022

Korespondensi

Penulis:

HP / WA : -

Abstrak : *Pemikiran pendidikan adalah serangkaian proses kerja akal dan kalbu yang dilakukan secara bersungguh-sungguh dalam melihat berbagai persoalan yang ada dalam pendidikan Islam. Untuk memahami pemikiran pendidikan Islam, perlu ditegaskan kembali bahwa kata Islam merupakan kata kunci yang berfungsi sebagai sifat, penegas dan pemberi ciri khas pada kata pemikiran pendidikan. Dengan demikian, pengertian pemikiran pendidikan Islam berarti pemikiran pendidikan yang secara khas memiliki ciri islami, yang dengan ciri khas itu ia membedakan dirinya dengan model pemikiran pendidikan lainnya. Pemahaman tersebut membawa konsekuensi logis bahwa penempatan kata Islam setelah kata pemikiran pendidikan mengindikasikan adanya pemikiran pendidikan dalam ajaran Islam. Pemikiran pendidikan yang didefinisikan secara akurat dan bersumber pada ajaran (agama) Islam, itulah pemikiran pendidikan Islam. Hal ini perlu ditegaskan untuk menghindari akulturasi pemikiran pendidikan non-Islam yang “terpaksa” dilegitimasi oleh Islam sebagai pemikiran pendidikan Islam, padahal isi dan semangatnya tidak sesuai dengan ajaran Islam. Secara umum, dinamika pendidikan Islam di Indonesia dapat dipetakan menjadi empat corak pemikiran, yaitu tradisionalisme, modernisme, neo modernisme dan post-tradisionalisme. Keempat corak tersebut merupakan hasil pengerucutan penulis dalam melihat fenomena perjalanan model pemikiran pendidikan Islam di Indonesia, terutama dalam pergulatan intelektual yang umumnya terjadi antara golongan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah.*

Kata kunci : **Tipologi, Pemikiran, Pendidikan Islam**

PENDAHULUAN

Memahami pemikiran pendidikan Islam¹ tidak semudah mengurai kata “Islam” dari kata “pemikiran pendidikan”, karena selain sebagai predikat, Islam juga merupakan satu substansi dan subjek penting yang kompleks. Karenanya, untuk memahami pemikiran pendidikan Islam berarti kita harus melihat aspek utama misi Islam sebagai agama yang diturunkan kepada umat manusia dari sisi pedagogis.²

Islam sebagai ajaran yang datang dari Allah sesungguhnya merefleksikan pemikiran pendidikan yang mampu membimbing dan mengarahkan manusia sehingga menjadi manusia sempurna. Islam sebagai agama universal telah memberikan pedoman hidup bagi manusia menuju kehidupan bahagia³, yang pencapaiannya bergantung pada proses pendidikan yang dijalannya (pendidikan dalam pengertian luas), karena pendidikan merupakan kunci penting untuk membuka jalan kehidupan manusia.⁴

Dinamika pendidikan Islam di Indonesia dapat dipetakan menjadi empat corak pemikiran, yaitu tradisionalisme, modernisme, neo modernisme dan post-tradisionalisme. Pengelompokan ini berdasarkan pandangan penulis terhadap pemikiran pendidikan Islam yang sedang berkembang.

Dalam konteks sosial-budaya, unsur-unsur yang terdapat pada Islam tradisional Indonesia meliputi adanya lembaga pesantren, peranan dan kepribadian kyai yang sangat menentukan dan kharismatik. Basis masa kaum tradisional semacam ini pada umumnya berada di pedesaan. Begitu lekatnya Islam tradisional di Indonesia dengan kalangan pedesaan, sampai-sampai dikatakan bahwa Islam tradisional adalah Islam pedesaan.⁵ Tradisionalisme terlalu jauh menyatu dengan budaya lokal dan cenderung bertahan pada produk pemikiran lampau, sangat selektif terhadap gagasan-gagasan baru yang pada gilirannya menyebabkan dinamikanya lambat.⁶ Sedangkan modernisme dalam dunia pendidikan Islam masih terkesan kurang “*merakyat*” sehingga belum mampu memberikan

¹ Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2009), hlm. 9

² Mahmud dan Tedi Priatna, *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Epistemologi, Sistem dan Pemikiran Tokoh*, (Bandung: Sahifa, 2005), hlm. 11

³ Mahmud dan Tedi Priatna, *Pemikiran Pendidikan Islam*,... hlm.12

⁴ Musthofa Rahman, “Pendidikan Islam dalam Perspektif al Qur’an” dalam *Paradigma Pendidikan Islam*, Ismail SM. Ed., (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 56.

⁵ Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992), hlm. 38.

⁶ Martin van Bruinessen, *NU Tradisi Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKP, 1994), hlm. 5

kontribusi yang kuat dalam menghadapi tantangan global. Kenyataan tersebut melandasi perbedaan system pendidikan Islam tradisional dan pendidikan Islam modern. Hal ini tidak lepas dari organisasi yang menaunginya. Islam tradisional identik dengan Nahdlatul Ulama (NU) sedangkan Islam modern diidentikkan dengan Muhammadiyah.

Dinamika pendidikan Islam di Indonesia tidak berhenti sampai disitu. Seiring dengan perkembangan zaman telah muncul corak baru yang berupaya menutup kelemahan pola pemikiran sebelumnya. Corak baru tersebut sering disebut dengan istilah *neo modernism*.⁷ Gagasan neo modernisme merupakan tipologi yang dibuat oleh Fazlur Rahman untuk menggambarkan corak dan intelektualisme Islam. Gagasan ini berusaha mencari sintesa progresif dari rasionalitas modernis dengan ijtihad dan dengan tradisi klasik.⁸ Salah satu ciri penting corak ini adalah penolakannya atas formalisme agama dan pemanfaatan agama untuk tujuan politik. Ia ingin mengembalikan fungsi agama sebagai kekuatan etik dan moral bagi kesejahteraan masyarakat secara luas.⁹

Kaitannya dengan pendidikan Islam di Indonesia, tokoh *neo modernisme* diwakili oleh sosok Nur Cholis Madjid dan Abdurrahman Wahid. Pemikiran kedua tokoh tersebut mampu menggairahkan dunia intelektual publik khususnya umat Islam. Pendidikan Islam dalam perspektif Abdurrahman Wahid erat hubungannya dengan konsep pendidikan multikultural dan pembebasan. Sedangkan Nur Cholis Madjid dalam setiap tulisannya selalu menggaungkan adanya pembaharuan dalam sistem pendidikan. Pendidikan secara umum dan pendidikan Islam dituntut untuk mampu menyesuaikan dengan kondisi zaman khususnya di Indonesia, yang berpenduduk majemuk. Pendidikan Islam dalam perspektif aliran neo modernisme adalah sebuah proses untuk mengantarkan peserta didik agar mempunyai bekal yang cukup dan mampu berpikir sepanjang hayat.¹⁰ Wacana neo modernisme yang digaungkan oleh beberapa tokoh yang berkecimpung dalam dunia pendidikan mulai memerankan dirinya secara sungguh-sungguh dalam porsinya sendiri. Namun demikian, perkembangan dunia pendidikan Islam menuntut adanya format lain yang lebih cocok dengan kondisi sosio kultural masyarakat Indonesia. Oleh sebab itu, muncullah wacana post tradisionalisme. Post-tradisionalis adalah seorang yang menganut

⁷ Greg Barton dalam Ahmad Amir Aziz, *Neo Modernisme*, hlm. 7

⁸ Rumadi. *Post Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*. (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi, Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi dan Departemen Agama RI, 2007) hlm. 14

⁹ Ahmad Amir Aziz, *Neo Modernisme*, hlm. 7

¹⁰ Faisol. *Gus Dur dan Pendidikan Islam*, (Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2011), hlm. 10

tradisionalisme berpikir model baru; atau pembaharu tradisionalisme Islam.¹¹ Ruh dari gerakan post tradisionalisme adalah melakukan transformasi dan revitalisasi terhadap tradisi, bukan meninggalkan tradisi.¹² Dengan demikian, post tradisionalisme mengandung pengertian memegang kontinuitas dan perubahan. Gagasan post tradisionalisme ini muncul dari kalangan pemikir muda Nahdlatul Ulama (NU), yang berkomitmen untuk berpegang teguh dan memanfaatkan tradisi sebagai modal sosial dalam mengembangkan pemikiran dan menggerakkan perubahan. Namun demikian, golongan post tradisionalis tidak segan untuk melakukan kritik terhadap tradisinya sendiri. Kritik ini bukan bertujuan untuk menjatuhkan, akan tetapi untuk merevitalisasi agar tradisi lebih berdaya guna. Ciri post tradisionalisme Islam tersebut dapat dikerucutkan dalam ciri utama dari aliran ini yaitu *al muhafadhah 'ala al qadim al shalih wa al akhdzu bi al jadid al ashlah* (memelihara tradisi/sesuatu yang lama yang baik dan mengambil tradisi/sesuatu yang baru yang lebih baik). Secara sederhana dapat dikatakan, kontinuitas terletak pada "*al muhafadhah 'ala al qadim al shalih*", sedang perubahan terletak pada "*al akhdzu bi al jadid al ashlah*". Kaidah ini telah menjadi suatu tradisi dalam NU yang notabene menjadi peletak tonggak aliran post tradisionalisme.

METODE

Dalam penelitian ini menggunakan metode penelitian studi literatur, dalam hal ini peneliti telah menentukan topik penelitian dan rumusan masalah sebelum terjun ke lapangan untuk mengumpulkan data yang diperlukan. Setelah terjun ke lapangan dan data terkumpul, maka perlu memerhatikan data yang paling relevan dan cukup relevan. Selain itu, peneliti melihat data tersebut melalui tahun tahun penelitian diawali dari yang paling mutakhir, dan berangsur – angsur mundur ke tahun yang lebih lama. Peneliti membaca abstrak dari setiap penelitian terdahulu untuk mengetahui apakah permasalahan yang dibahas sesuai dengan yang hendak dipecahkan dalam penelitian. Kemudian, peneliti mencatat bagian penting dan relevan dengan permasalahan penelitian. Agar menjaga tidak terjebak dalam unsur plagiat, peneliti juga mencatat sumber informasi dan mencantumkan daftar pustaka dan footnote. Pencantuman sumber informasi, dilakukan apabila informasi berasal dari ide atau hasil penelitian orang lain. Tidak hanya itu, peneliti membuat catatan, kutipan, atau informasi

¹¹ Azumardi Azra, Cak Nur: *Neo Modernis atau Neo Tradisionalis?*. (online), (<http://www.cak-nur-neo-modernis-atau-neo-tradisionalis.htm>, diakses 23 Januari 2012)

¹² Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 12

yang disusun secara sistematis sehingga penelitian dengan mudah dapat mencari Kembali jika sewaktu - waktu diperlukan.

PEMBAHASAN

1. Tradisionalisme

a. Pengertian tradisionalisme

Kata tradisionalisme berasal dari bahasa Inggris *tradition* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi tradisi.¹³ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, tradisi mempunyai dua arti: adat kebiasaan turun temurun yang masih dijalankan masyarakat; dan penilaian atau anggapan bahwa cara-cara yang telah ada merupakan cara yang baik dan benar.¹⁴ Dengan demikian, tradisi dapat diartikan sebagai sesuatu yang hadir menyertai kekinian. Dalam bahasa Arab kata tradisi biasanya diidentikkan dengan kata *sunnah* yang secara harfiah berarti jalan, tabiat, perikehidupan.¹⁵ Sunnah dalam pengertian seperti ini senada dengan pengertian sunnah yang terdapat dalam hadits berikut ini:

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا

Artinya:

“Barangsiapa yang mengadakan suatu kebiasaan yang baik, maka bagi orang tua akan mendapat pahala, dan pahala bagi orang yang melaksanakan kebiasaan tersebut.”

Sebagian besar ulama mengartikan bahwa yang dimaksud dengan kebiasaan yang baik itu adalah segenap pemikiran dan kreativitas yang dapat membawa manfaat dan kemaslahatan bagi umat. Yang termasuk tradisi seperti itu adalah mengadakan peringatan Maulid Nabi, Isra' Mi'raj, Tahun Baru Hijriah, dzikir bersama dan lain sebagainya. Selanjutnya kata sunnah mengacu kepada segala hal yang disandarkan pada Nabi Muhammad SAW baik dalam perkataan, perbuatan maupun ketetapan.¹⁶ Oleh karena itu, kaum tradisionalis disebut sebagai orang yang berpegang teguh kepada sunnah Rasulullah, bahkan juga kepada al Qur'an.¹⁷ Hal ini dikarenakan al Qur'an dan sunnah merupakan suatu paket warisan kenabian yang tidak dapat dipisahkan. Dalam perkembangan selanjutnya, Islam tradisionalis, tidak hanya ditujukan kepada mereka yang berpegang teguh pada al

¹³ Lihat John M. Echols dan Hasan Syadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1979), cet. VII, hlm. 599

¹⁴ Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), hlm. 589

¹⁵ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1990), hlm. 180

¹⁶ Mudasir, *Ilmu Hadits*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007). Hlm. 8

¹⁷ Abudin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Grafindo Persada, 2001), hlm. 141

Qur'an dan al sunnah melainkan juga kepada produk-produk pemikiran (hasil ijtihad) para ulama yang dianggap unggul dan kokoh dalam berbagai bidang keilmuan keislaman seperti Fikih, Tafsir, Tasawuf, dan sebagainya. Pemikiran para ulama ini menurut Islam tradisional merupakan suatu hal yang mutlak sehingga tidak boleh diubah.¹⁸ Selanjutnya menurut Achmad Jainuri, kaum tradisional adalah mereka yang pada umumnya diidentikkan dengan ekspresi Islam lokal, serta kaum elit kultur tradisional yang tidak tertarik dengan perubahan dalam pemikiran serta praktik Islam.¹⁹ Sehingga ketika berbicara mengenai masyarakat Islam tradisional, yang terbayang adalah sebuah gambaran mengenai masyarakat yang terbelakang, masyarakat Islam yang kolot, masyarakat yang anti atau menolak perubahan (anti progresivitas), konservatif (*staid approach*), dan diliputi oleh sikap *taqlid*. Mereka adalah kelompok yang membaca dan belajar “kitab kuning”, termasuk karya al-Ghazali dan ulama' fiqh klasik, dan tokoh-tokoh sufi pada zaman pertengahan Islam.²⁰

Berdasarkan uraian di atas, dapat dikatakan tradisionalisme merupakan paham atau ajaran yang didasarkan pada tradisi. Jika dikaitkan dengan Islam, tradisionalisme Islam mengandung pengertian sebagai ajaran dan paham keislaman tertentu, baik berupa pemikiran maupun praktik keagamaan yang diwariskan secara turun temurun.

b. Karakteristik Islam tradisional

Dalam konteks Islam Indonesia, Islam tradisional dicirikan dengan hal-hal sebagai berikut: *Pertama*, sangat terikat dengan pemikiran Islam tradisional, yaitu pemikiran Islam yang masih terikat kuat dengan pikiran ulama ahli fiqh, hadits, tasawuf, tafsir, dan tauhid yang hidup antara abad ke tujuh hingga abad ke tiga belas.²¹ Kelompok tradisional lebih cenderung mengikuti pendapat para ulama masa silam daripada mengambil kesimpulan sendiri berdasarkan al Qur'an dan Hadits. Dengan kata lain, Islam tradisional merupakan kelompok yang memiliki orientasi ke belakang. *Kedua*, sebagian besar dari kelompok tradisional tinggal di desa dan menjadikan pesantren sebagai basis pendidikannya. Pada mulanya, mereka cenderung mengabaikan masalah dunia karena keterlibatannya dalam dunia sufisme dan tarekat, bertahan terhadap arus modernisasi dan arus pemikiran santri kota, cenderung mempertahankan apa yang mereka miliki, ketundukan pada kyai yang

¹⁸ Abudin Nata, *Peta Keragaman*, hlm. 141

¹⁹ Achmad Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, (Surabaya: LPAM, 2004), hlm. 68

²⁰ Munir Mulhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000), hlm. 2

²¹ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Study tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 1

hamper tanpa batas.²² *Ketiga*, ciri yang lebih ideologis adalah keterikatan mereka terhadap paham *ahl sunnah wal jama'ah* yang dipahami secara khusus. Paham ini bukan saja untuk membedakan antara sunni dan non-sunni, tetapi juga antara golongan tradisional dan modernis.²³ *Keempat*, cenderung tekstualis. Dengan ciri ini, Islam tradisional cenderung memahami ayat-ayat al Qur'an secara tekstualis tanpa melihat latar belakang serta situasi social yang menyebabkan ayat-ayat al Qur'an tersebut diturunkan. Akibatnya, jangkauan suatu ayat hanya terbatas pada kasus-kasus tertentu tanpa mampu menghubungkannya dengan situasi lain yang memungkinkan dapat dijangkau dengan ayat tersebut.²⁴ *Kelima*, cenderung kurang menghargai waktu. Dengan ciri yang kelima ini, Islam tradisional cenderung melakukan sesuatu tanpa memperhitungkan waktu yang dikeluarkan. Contoh untuk kasus ini misalnya lamanya menempuh studi di pesantren yang tidak dibatasi oleh waktu.²⁵ Santri yang tinggal di pesantren tidak dibatasi waktu, entah kapan mereka harus tamat atau keluar dari pesantren tidak menjadi masalah yang harus dipersoalkan. *Keenam*, cenderung tidak mempermasalahkan tradisi yang terdapat dalam agama.²⁶ Sebagaimana diketahui bahwa ketika Islam datang ke Indonesia, di Indonesia sudah terdapat berbagai macam agama dan tradisi yang berkembang. Para ulama tradisional berupaya mengisi tradisi tersebut dengan ruh Islam tanpa menghapus tradisi yang telah mengakar dalam masyarakat. *Ketujuh*, cenderung bersifat jabariyah dan teosentris, yaitu sikap pasrah, tunduk dan patuh pada Tuhan diiringi dengan keyakinan bahwa segala sesuatu jika Tuhan mengizinkan akan terjadi. Keyakinan ini tentu sangat benar sekali, akan tetapi perlu pula diimbangi dengan sikap bahwa keputusan Tuhan juga senantiasa memperhatikan usaha yang dilakukan manusia.²⁷ *Kedelapan*, kurang menghargai ilmu pengetahuan dan teknologi modern.²⁸ Dalam konteks pendidikan, Islam tradisional cenderung menolak segala hal yang dibawa oleh Barat atau pihak lain sekalipun hal tersebut bersifat positif dan membawa kemajuan umat. *Kesembilan*, jumud dan statis. Dengan cirinya yang demikian Islam tradisional cenderung tidak mau mengikuti perubahan dan mempertahankan apa-apa yang

²² Fachry Ali dan Bahtiar Efendi, *Merambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 48

²³ Fachry Ali dan Bahtiar Efendi, *Merambah* . hlm. 52

²⁴ Abudin Nata, *Peta Keragaman*, hlm. 143

²⁵ Abudin Nata, *Peta Keragaman*, hlm. 143-144

²⁶ Abudin Nata, *Peta Keragaman*, hlm. 144

²⁷ Abudin Nata, *Peta Keragaman*, hlm. 144

²⁸ Abudin Nata, *Peta Keragaman*, hlm 145

dipandanginya sudah baik sejak dahulu, tanpa mempertanyakan secara kritis apakah hal tersebut masih relevan dan mampu bersaing dalam dunia global atau tidak²⁹.

Demikianlah ciri-ciri yang dapat diidentifikasi sebagai Islam tradisional. Ciri-ciri tersebut tentu saja positif dalam konteks pendekatan diri kepada Allah dan terciptanya lingkungan yang tentram. Namun ciri yang demikian itu tidak cukup untuk membawa umat Islam bersaing dan unggul dibandingkan umat yang lainnya. Selain itu, dalam konteks sosial-budaya, unsur-unsur yang terdapat pada Islam tradisional Indonesia meliputi adanya lembaga pesantren, peranan dan kepribadian kyai yang sangat menentukan dan kharismatik. Basis masa kaum tradisional semacam ini pada umumnya berada di pedesaan.³⁰ Begitu lekatnya Islam tradisional di Indonesia dengan kalangan pedesaan, sampai-sampai dikatakan bahwa Islam tradisional adalah Islam pedesaan.

2. Modernisme

Modernisme berasal dari suku kata modern. Kata modern berasal dari bahasa latin, *modernus*, yang diambil dari kata *modo* yang berarti “baru saja” dan “sekarang ini”. Selanjutnya dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia* kata modern diartikan sebagai yang terbaru, cara baru, mutakhir.³¹ Peradaban modern ditandai oleh dua ciri utama, yaitu rasionalisasi (cara berfikir rasional) dan teknikalisasi (cara bertindak yang teknikal).³² Modernisme diartikan sebagai pandangan atau metode modern, khususnya kecenderungan untuk menyesuaikan tradisi dan keyakinan agama agar harmonis dengan pemikiran modern. Kamus Webster mengartikan modernisme sebagai gerakan untuk mengadaptasi pemikiran agama kepada pemikiran modern, khususnya untuk mengurangi elemen supranatural yang dianggap tradisional.³³ Modernisme dalam bahasa Arab sering diistilahkan dengan *tajdid* yang artinya pembaharuan. Dalam konteks gerakan, kata pembaruan mengacu pada gerakan pemurnian yang berlangsung sebelum abad ke 19. Sedang modernisme digunakan untuk menjelaskan gerakan pembaruan yang muncul sejak abad ke 19 yang bertujuan untuk menyesuaikan ajaran Islam dengan pemikiran modern. Di Indonesia, modernisme Islam berawal dengan pembaruan pemikiran keagamaan (teologi), kelembagaan atau institusi,

²⁹ Abudin Nata, *Peta Keragaman*, hlm. 145

³⁰ Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992), hlm. 38.

³¹ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka 1991), cet XII, hlm. 653

³² Rumadi. *Post Tradisionalisme*. Hlm. 13

³³ Edawad N Teall dalam Rumadi. *Post Tradisionalisme*. Hlm. 13

aspek sosial dan pendidikan, serta politik.³⁴ Dalam Islam, modernisasi berarti upaya yang sungguh-sungguh untuk melakukan re-interpretasi terhadap pemahaman, pemikiran, dan pendapat tentang masalah keislaman yang dilakukan oleh pemikiran terdahulu untuk disesuaikan dengan perkembangan zaman.³⁵ Dengan demikian yang diperbaharui adalah hasil pemikiran atau pendapat, dan bukan memperbaharui atau mengubah apa yang terdapat dalam al Qur'an maupun al Hadits. Yang diperbaharui adalah hasil pemahaman terhadap al Qur'an dan hadits tersebut. Dalam perkembangan selanjutnya terdapat pula pendapat yang mengatakan bahwa pengertian modernisasi hampir sama dengan pengertian rasionalisasi. Dan hal itu berarti proses perombakan pola pikir dan tata kerja lama yang tidak ilmiah (rasional), dan menggantinya dengan pola pikir dan tata kerja baru yang ilmiah.³⁶ Upaya modernisasi tersebut dilakukan untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal. Hal itu dilakukan dengan menggunakan penemuan mutakhir manusia di bidang ilmu pengetahuan. Sedangkan ilmu pengetahuan, tidak lain ialah hasil pemahaman manusia terhadap hukum-hukum obyektif yang menguasai alam, ideal dan material, sehingga alam ini berjalan menurut kepastian tertentu dan harmonis. Orang yang bertindak menurut ilmu pengetahuan (ilmiah), berarti ia bertindak menurut hukum alam yang berlaku. Oleh karena itu ia tidak melawan hukum alam, malahan menggunakan hukum alam itu sendiri, maka ia memperoleh daya guna yang tinggi. Jadi, sesuatu dapat disebut modern, kalau ia bersifat rasional, ilmiah dan bersesuaian dengan hukum-hukum yang berlaku di alam.³⁷ Kaum modernis di Indonesia sering digolongkan kepada organisasi sosial keagamaan bernama Muhammadiyah, PERSIS, al-Irsyad dan sejenisnya.³⁸ Diantara ciri dari gerakan Islam modern adalah menghargai rasionalitas dan nilai demokratis. Semua anggota memiliki hak yang sama dan semua tingkat kepemimpinan dipilih tidak diangkat. Tidak ada perbedaan antara warga biasa dan ulama menyangkut hak dan kewajiban organisasi.³⁹ Gerakan ini di Indonesia memiliki pengaruh kuat di kalangan kelas menengah kota, mulai dari pengrajin, pedagang, seniman sampai para profesional. Sebagai sebuah fenomena kota, di antara karakteristik gerakan ini adalah "melek huruf", yang pada akhirnya ciri ini menuntut adanya

³⁴ Nia Kurnia dan Amelia Fauzia, "Gerakan Modernisme", dalam Rumadi *Post Tradisionalisme*. Hlm. 14

³⁵ Abudin Nata, *Peta Keragaman*, hlm. 155

³⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Ke-Islaman*, (Bandung: Mizan, 1993), cet V, hlm. 172

³⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, hlm. 156

³⁸ Zainuddin Maliki, *Agama Priyayi* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), hlm. 41.

³⁹ Zainuddin Maliki, *Agama Priyayi*, hlm. 97.

pendidikan. Sehingga pendidikan merupakan program yang paling utama.⁴⁰ Kelompok ini memandang bahwa syari'ah harus diaplikasikan dalam semua aspek kehidupan secara fleksibel dan mereka ini cenderung menginterpretasikan ajaran Islam tertentu dengan menggunakan berbagai pendekatan, termasuk dari Barat. Maka modernisme Islam memiliki pola pikir rasional,⁴¹ memiliki sikap untuk mengikuti model Barat di bidang pendidikan, teknologi, dan industri atau telah terbawa oleh arus modernisasi.⁴² Pemikiran kaum modernis bukan hanya terbatas pada bidang teknologi ataupun industri, akan tetapi juga merambah ke dalam bidang pemikiran Islam yang bertujuan untuk mengharmonikan keyakinan Agama dengan pemikiran modern.

Secara umum, orientasi ideologi keagamaan modernisme Islam ditandai oleh wawasan keagamaan yang menyatakan bahwa Islam merupakan nilai ajaran yang memberikan dasar bagi semua aspek kehidupan dan karenanya harus diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Dikotomi mendasar pemikiran Islam sering kita kelompokkan dalam dua organisasi besar yaitu Islam NU dan Islam Muhammadiyah. NU sering dilihat sebagai representasi kelompok tradisional, sementara Muhammadiyah sebagai representasi kelompok modernis.⁴³ Namun dikotomi ini kemudian dianggap tidak layak lagi, karena dalam perkembangan selanjutnya, NU bersifat lebih terbuka terhadap modernitas.⁴⁴ Dalam bidang pendidikan, NU menggunakan gaya sorogan, menggunakan kitab kuning sebagai bahan kajian, yaitu kitab-kitab karya al-Ghazali dan beberapa pemikir lainnya, yang muncul pada abad Islam klasik.⁴⁵ Sementara dalam pendidikan yang dikelola Muhammadiyah, menggunakan sistem klasikal, menggunakan kitab putih sebagai ganti dari kitab kuning.⁴⁶ Kelompok tradisional ini mengklaim bahwa pintu interpretasi telah tertutup, sementara kaum modernis menganggap bahwa kesempatan untuk melakukan interpretasi masih tetap terbuka.⁴⁷ Namun demikian, aliran modern ini mengalami hambatan dalam memperluas

⁴⁰ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3S, 1996).

⁴¹ Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992), hlm. 10

⁴² Akbar S. Ahmed dalam Hammis Syafaq, *Tradisionalisme dan Modernisme Islam dalam Perspektif Sosiologis*, (online), (<http>) diakses 20 Februari 2012

⁴³ Akbar S. Ahmed dalam Hammis Syafaq, *Tradisionalisme dan Modernisme..*

⁴⁴ Azyumardi Azra, *Suplemen Republik*, Kamis, 14 Maret 2002, hlm. 7.

⁴⁵ Ronald Alan Lukens Bull dalam Hammis Syafaq, *Tradisionalisme dan Modernisme Islam dalam Perspektif Sosiologis*, (online), (<http>) diakses 20 Februari 2012

⁴⁶ Arbiyah Lubis dalam Hammis Syafaq, *Tradisionalisme dan Modernisme Islam dalam Perspektif Sosiologis*, (online), (<http>) diakses 20 Februari 2012

⁴⁷ Andrew Rippin dalam Hammis Syafaq, *Tradisionalisme dan Modernisme Islam dalam Perspektif Sosiologis*, (online), (<http>) diakses 20 Februari 2012

pemikirannya dalam masyarakat Indonesia. Masyarakat yang sudah kental dengan nuansa tradisi, khususnya pada masyarakat pedesaan, cenderung melihat dengan sebelah mata pemikiran modern. Tak terkecuali model pendidikan yang dirancang sesuai teori yang diambil dari Barat. Sehingga, aliran ini baru bisa diterima di kalangan elit yang notabene akrab dengan dunia Barat.

3. Neo-modernisme

Neo-modernisme merupakan sebuah tipologi pemikiran yang dibuat oleh Fazlur Rahman untuk menggambarkan perkembangan dan corak intelektualisme Islam. Menurut Rahman, neo-modernisme merupakan aliran yang berusaha mencari sintesa progresif dari rasionalitas modernis dengan ijtihad dengan tradisi klasik. Namun, meskipun semangat modernism klasik telah benar, tetapi aliran ini memiliki kelemahan yang mendasar. *Pertama*, ia tidak mengurai secara tuntas metode yang secara semi-implisit terletak dalam menangani masalah-masalah khusus dan implikasi prinsip-prinsip dasarnya. *Kedua*, tidak dapat dihindari mereka mengesankan sebagai agen werternisasi. Meski menurut Fazlur Rahman, neo-modernisme berupaya untuk memadukan modernisme dan tradisionalisme, namun neo-modernisme tetap tidak bisa keluar dari hegemoni modernisme dan menjadikan tradisionalisme sekedar ornament sejarah, bukan spirit transformasi sosial.⁴⁸

Secara garis besar, ciri neo-modernisme Islam Indonesia adalah sebagai berikut:

1. Pemikiran yang menggali kekuatan normative agama.
2. Pemikiran yang mampu mengapresiasi secara kritis warisan khasanah intelektual klasik.
3. Pemikiran keislaman yang responsive terhadap masalah-masalah aktual.
4. Pemikiran yang mempunyai basis pada ilmu-ilmu sosial profetik.

Dapat dikatakan, neo modernisme berangkat dari pemikiran kritis “Barat” modern dan mengambil informasi dari pengetahuan klasik dengan maksud untuk melihat pesan utuh al Qur’an dan penerapannya dalam masyarakat modern.⁴⁹ Aliran ini juga mencoba membentuk masyarakat menjadi lebih islami lewat jalur pendidikan.

4. Post Tradisionalisme

⁴⁸ Rumadi *Post Tradisionalisme*. Hlm. 14-15

⁴⁹ Faisol. *Gus Dur dan Pendidikan Islam*. (Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2011), hlm. 80-81

a. Lanskap Wacana Post-Tradisionalisme Islam⁵⁰

Istilah post-tradisionalisme Islam (Post-tradisionalisme) masih menjadi sebuah wacana yang diperdebatkan dari segi istilah maupun substansi pemikirannya. Dari segi istilah, Post-tradisionalisme dianggap tidak lazim, di samping tidak ada dalam kamus,⁵¹ kata "post" yang dikaitkan dengan "tradisi" justru dianggap melewati, melampaui, mencampakkan, dan meninggalkan tradisi. Padahal ruh dari gerakan itu justru ingin melakukan transformasi dan merevitalisasi terhadap tradisi, bukan meninggalkan tradisi. Sedangkan berkaitan dengan substansi dan wacana pemikiran yang dikembangkan sering dianggap belum jelas dan sekedar ingin menegaskan identitas tradisional kelompok NU terdidik.⁵²

Ketiadaan istilah Post-tradisionalisme dalam kamus bukan alasan untuk meniadakan istilah tersebut. Kamus merupakan konstruksi dari kehidupan, sehingga ketiadaan istilah dalam kamus tidak bisa dijadikan argumen bahwa sesuatu itu tidak ada. Sedangkan kata "post" yang diartikan melewati atau meninggalkan tradisi juga tidak terlalu serius, karena dalam kata "post" sebenarnya mengandung pengertian kontinuitas (*continuity*) dan perubahan (*change*).⁵³ Namun demikian, secara pemikiran para penggagas Post-tradisionalisme harus mampu membuktikan bahwa gagasan Post-tradisionalisme merupakan hasil dari pergulatan intelektual yang membutuhkan proses panjang.

⁵⁰ Rumadi. *Post-Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*. (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi, Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi dan Departemen Agama RI, 2007), hlm. 113

⁵¹ Lihat dalam makalah yang ditulis M.M Billah tentang istilah Post Tradisionalisme Islam dalam makalah berjudul "*Kaum Muda NU: Hasil dari Pergeseran Struktural di dalam Jama'ah Nahdliyin.*" Makalah disampaikan dalam diskusi bertema "Post Tradisionalisme Islam: Dialektika Intelektual Kaum Muda NU" yang diselenggarakan oleh ISIS pada 27 Maret 2000. Makalah ini kemudian dipublikasikan dalam Bulletin Wacana Postra, (Jakarta: ISIS, 2001), lihat Rumadi. *Post-Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*. (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi, Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi dan Departemen Agama RI, 2007), hlm. 113

⁵² Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 113

⁵³ Dalam tradisi NU ada kaidah yang sangat terkenal, yaitu *al muhafadhah 'ala al qadim al shalih wa al akhdzu bi al jadid al ashlah* (memelihara tradisi/sesuatu yang lama yang baik dan mengambil tradisi/sesuatu yang baru yang lebih baik). Secara sederhana dapat dikatakan, kontinuitas terletak pada "*al muhafadhah 'ala al qadim al shalih*", sedang perubahan terletak pada "*al akhdzu bi al jadid al ashlah*". Artinya, tradisi itu direkonstruksi dengan menginternalisasikan pemikiran-pemikiran kontemporer.

Asumsi dasar teori ini adalah segala sesuatu yang terjadi pada masa tertentu bukanlah sesuatu yang terpisah sama sekali dengan masa-masa sebelumnya. Tidak ada sebuah wacana atau gerakan yang datang tiba-tiba. Yang terjadi sebenarnya adalah kelanjutan dari masa-masa sebelumnya yang didalamnya terdapat unsur-unsur perubahan. Segi-segi perubahan itulah yang mengantarkan masyarakat untuk tetap hidup dinamis.

Sejarah munculnya komunitas ini dapat dirunut ke belakang ketika NU menyatakan kembali ke Khittah 1926 pada 1984. Dalam momentum itu mampu memberi ruang yang cukup kepada warga NU untuk membentuk lapisan baru yang lebih berorientasi pada pengembangan intelektual.⁵⁴ Dalam kaitan ini Abdurrahman Wahid merupakan figur determinan yang menjadi lokomotif bangkitnya gairah intelektualisme NU.⁵⁵ Meski demikian, hal ini menyebabkan timbulnya ketegangan-ketegangan dengan ulama senior. Namun karena faktor intelektual dan darah biru seorang Abdurrahman Wahid mampu memberi perlindungan pada kelompok ini sehingga ketegangan itu dapat mencair.

Pada dasarnya, gagasan Post-tradisionalisme ini muncul karena kejengahan dikhotomi modernis dan tradisional yang dalam sejarah Islam di Indonesia mempunyai akar yang kuat. Kejengahan tersebut bukan saja karena NU senantiasa diklaim sebagai kelompok tradisional, tetapi juga adanya anggapan bahwa beberapa tokoh NU yang berpikiran maju dianggap lebih modernis dari orang modernis.⁵⁶ Terdapat beberapa faktor yang mendorong munculnya komunitas Post-tradisionalisme. Laode Ida mengemukakan empat faktor utama yang mempengaruhi munculnya gerakan NU *progresif*.⁵⁷ *Pertama*, adanya dinamika intern dan benturan tradisi NU (alumni pesantren NU) yang memasuki dunia pendidikan dan perguruan tinggi modern. Hal ini memunculkan variasi pemikiran yang berbeda. *Kedua*, pengaruh dan tuntutan modernisasi sebagai konsekuensi dari perkembangan global. Modernisasi yang merambah semua aspek kehidupan masyarakat, dengan segala kelebihan dan kekurangannya, mengharuskan NU dan warganya sadar akan adanya perkembangan tersebut agar tidak tertinggal. *Ketiga*, kerisauan terhadap perkembangan politik. Perkembangan NU sangat dipengaruhi oleh suhu politik. Bahkan, perubahan-perubahan sikap NU terhadap Negara dan sistem yang dibentuk merupakan refleksi dari perubahan politik. Dengan demikian dapat diartikan, gerakan Post-tradisionalisme dalam komunitas NU dipahami

⁵⁴ Untuk melihat dinamika lebih jauh, lihat Andree Feillard, *NU vis-a-vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*, (Yogyakarta: LKis, 1999), hlm 364-411. Lihat pula Martin van Bruinessen. *NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKis, 1994), hlm. 94

⁵⁵ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm 115

⁵⁶ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 118

⁵⁷ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 121-122

sebagai gerakan lompat tradisi. Gerakan ini berangkat dari tradisi yang diasah terus menerus, diperbaharui dan mendialogkannya dengan modernitas.

b. Post-Tradisionalisme Islam: Tradisi Sebagai Basis Transformasi

Spirit utama yang senantiasa menggelora dalam setiap aktifitas intelektual komunitas Post-tradisionalisme adalah semangat untuk terus menerus mempertanyakan keamanan doktrin dan tradisi, berdasar nilai-nilai etis yang mereka peroleh setelah bergumul dengan berbagai tradisi keilmuan, baik melalui kajian, penelitian, maupun penerbitan buku dan jurnal. Berbagai bentuk penafsiran atas teks suci, tradisi, dan ideologi yang tidak mengabdikan kepada kepentingan kemanusiaan, apalagi menistakan kemanusiaan mereka gugat keabsahannya, baik pada tingkat relevansi maupun kemungkinan adanya manipulasi dan politisasi.⁵⁸ Gerakan intelektual post-tradisionalisme berangkat dari kesadaran untuk melakukan revitalisasi tradisi, yaitu sebuah upaya untuk menjadikan tradisi (*turats*) sebagai basis untuk melakukan transformasi. Dengan demikian, post-tradisionalisme Islam menjadikan tradisi sebagai basis epistemologinya, yang ditransformasikan secara meloncat, yakni pembentukan tradisi baru yang berakar pada miliknya dengan jangkauan yang sangat jauh untuk memperoleh etos progresif dalam transformasi dirinya.⁵⁹ Hasan Hanafi secara jelas mengakui bahwa tradisi menjadi pintu masuk dan basis pemikirannya dalam transformasi dan revolusi. Hal itu dilakukan dengan terus mengkritisi aspek-aspek dari tradisi yang menghalangi jalur kemajuan. Oleh karena itu, Hasan Hanafi memproklamkan kebebasan manusia dan pengaruhnya dalam sejarah. Namun sebagaimana al Jabiri, Hasan Hanafi juga melihat adanya sisi-sisi negative dari tradisi di samping sisi positifnya. Sisi positif tradisi terletak pada ijtihad dan kemaslahatan yang bisa dijadikan basis transformasi social, dan sisi negatifnya adalah taklid, kepasrahan pada qada dan qadar. Disini pentingnya tradisi revitalisasi tradisi yang dipandang tidak relevan, bahkan menghambat transformasi.⁶⁰ Sikap kritis terhadap tradisi penting dilakukan agar terhindar dari keterbelengguan dalam kekangan otoritas tradisi. Hal ini dilakukan dengan mengobyektifikasi (*maudluuiyah*) dan

⁵⁸ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 130

⁵⁹ Zaini Rahman dalam Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 134 .Lihat Zaini Rahman. “*Post Tradisionalisme Islam: Epistemologi Peloncat Tangga*” dalam *Buletin Wacana Postra*, edisi perkenalan, November 2001, hlm. 59

⁶⁰ Rumadi, *Post Tradisionalisme.*, hlm. 131-132

merasionalisasi (*ma'quliyah*) atas tradisi. Obyektifikasi berarti menjadikan tradisi lebih kontekstual dengan dirinya sendiri. Sedangkan merasionalisasi berarti menjadikan tradisi lebih kontekstual dengan kondisi kekinian.⁶¹ Penggunaan dua metode tersebut telah menjadikan tradisi sebagai obyek di luar diri kita yang perlu dikaji secara rasional dan objektif. Obyektifikasi dan rasionalisasi tersebut dilakukan dengan menggunakan analisis structural dengan asumsi bahwa tradisi bukanlah sebuah komposisi mati, tetapi lebih merupakan sebagai sistem dan struktur yang terbentuk dan tercipta. Analisis struktural berupaya untuk merombak struktur dengan menjadikan sistem bakunya sebagai variable yang selalu berubah-ubah. Hal itu berarti juga sebagai pembebasan dari segenap otoritas yang melekat pada dirinya, dan pada gilirannya akan membuka kesempatan untuk menanamkan otoritas kita sendiri. Analisis tradisi semacam ini disebut juga dengan dekonstruksi (*tafkik*), yakni merombak tradisi yang baku dan beku, menjadikannya sebagai “bukan struktur”, tetapi bisa berubah-ubah, sehingga tradisi tidak bisa dimaknai secara absolute, mutlak, ahistoris, tetapi lebih cair, relative, temporal dan historis.⁶²

Kesadaran akan makna tradisi mengusik pemikiran para pemikir NU, karena mereka sadar betul bahwa dunianya selama ini lebih diwarnai oleh tradisi yang diwarisi secara turun-temurun. Dalam konteks modernitas dan pembaharuan, selama ini ada kecenderungan ekstrim dalam melihat tradisi. *Pertama*, ada kelompok yang terus menerus mendewakan tradisi, tetapi tidak melihat kenyataan empiris yang berkembang di luar. Mereka tidak pernah melakukan kritik ideology atas tradisinya itu, sehingga tradisi diperlakukan seperti memperlakukan cagar-satwa. Tradisi tidak pernah dikembangkan, akibatnya ia semakin terasing dengan realitas di sekitarnya, tidak mampu menjawab berbagai persoalan yang berkembang di masyarakat. Sedangkan kecenderungan ekstrim *kedua*, tradisi dianggap sebagai penghalang kemajuan, sehingga ia harus disingkirkan dan dinafikan. Kelompok ini akhirnya menjadi tawanan tradisi baru tanpa bisa melakukan dialog tawar-menawar, sehingga mereka sebenarnya tidak kalah fanatik dengan kelompok pertama dalam menggenggam modernitas.⁶³ Sehingga dapat dikatakan, gerakan intelektual post-tradisionalisme berangkat dari kesadaran untuk melakukan revitalisasi tradisi, yaitu sebuah

⁶¹ Mohammad Abed al Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, (Yogyakarta: Lkis, 2000), hlm. 28

⁶² Mohammad Abed al Jabiri, *Post Tradisionalisme..*, hlm. 29-30

⁶³ Abdul Mun'im DZ dalam Rumadi, *Post tradisionalisme..*, hlm. `135

upaya untuk menjadikan tradisi (*turats*) sebagai basis untuk melakukan transformasi. Para tokoh post tradisionalisme mencoba untuk melihat tradisi secara kritis, historis dan obyektif. Melakukan kritik tradisinya, bahkan doktrin keagamaan, baik doktrinnya itu sendiri maupun kemampuan dan relevansinya dengan perkembangan zaman, sehingga digagas teologi kemanusiaan yang lebih transformatif. Misalnya, di bidang fikih mereka menggagas kontekstualisasi fikih dan kitab kuning, sehingga melahirkan fikih rakyat, fikih sosial, fikih politik yang berorientasi rakyat, dan sebagainya.⁶⁴ Hal ini dilakukan karena tuntutan perkembangan sosial dan realitas yang menuntut jawaban cerdas. Post-tradisionalisme sebenarnya merupakan kesadaran kritis untuk melampaui tradisi untuk melahirkan tradisi baru yang senafas dengan tuntutan kekinian. Dalam merekonstruksi sebuah tradisi baru, Post-tradisionalisme yang diinspirasi oleh pemikiran modern yang berkembang di belahan Arab modern, terutama Jabir Ushfur melalui karyanya yang berjudul *Qira'ah al turats al Naqdi* (1992), memiliki tiga sayap ideologi dan metodologi. *Pertama*, sayap eklektis (*qira'ah al intiqaiyah*) yang menghendaki adanya perpaduan antara orisinalitas (*al ashalah*) dengan modernitas (*al mu'ashirah*). Kolaborasi ini diperlukan untuk membuang unsur-unsur negative dalam tradisi, seraya mengambil unsur-unsur positifnya yang bisa digunakan untuk melihat realitas kekinian. *Kedua*, sayap revolusioner, (*al qira'ah al tsawriyah*), yang bertujuan untuk mengajukan konsep pemikiran baru yang mencerminkan revolusi dan liberasi pemikiran keagamaan. *Ketiga*, sayap dekonstruktif (*al qira'ah al tafkikiyah*), yang berupaya untuk membongkar pasang tradisi secara komprehensif. Upaya dekonstruksi ini bisa dilakukan dengan mengembangkan epistemology yang berkembang di Eropa, seperti post strukturalisme, post modernisme, semiotika dan hermeneutika.⁶⁵ Hasil pengembangan epistemology Barat dalam pemikiran Islam telah melahirkan pemikiran, seperti trilogi nalar Arab-nya Abed al Jabiri,⁶⁶ kritik nalar Arab-nya Muhammad Arkoun, konsepsi teks-nya Nasr Hamid Abu Zaid, dekonstruksi teks dan kebenaran-nya Ali Harb.⁶⁷ Beberapa persoalan yang memisahkan golongan tradisional dan golongan modern telah merugikan umat Islam sendiri. Karena persoalan tersebut menimpa dalam hampir seluruh level kehidupan, baik

⁶⁴ Rumadi, *Post Tradisionalisme*., hlm. 136

⁶⁵ Zuhairi Misrawi. *Dari Tradisionalisme menuju Post Tradisionalisme*, dalam jurnal *Tashwirul Afkar*, no 10 tahun 2001, hlm. 58-59

⁶⁶ Trilogi *Naqd al 'Aql al Arabi* (Kritik Nalar Arab) tersebut terdiri dari tiga buku, yaitu *Takwin al 'Aql al Arabi* (pembentukan nalar Arab, 1982), *Bunyah al 'Aql al Arabi* (Struktur Nalar Arab, 1986), dan *al 'Aql al Siyasi al Arabi* (Nalar politik Arab, 1990) yang ketiganya diterbitkan oleh Markaz Dirasah al Wihdah al Arabiyah, Beirut, Lebanon.

⁶⁷ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 136-137

sosial, ekonomi, politik, budaya, bahkan pendidikan. Oleh karena itu, menurut al Jabiri, perlu dipikirkan jalan yang lebih obyektif dalam menyikapi problem tersebut.⁶⁸ Dengan demikian, wacana post-tradisionalisme Islam menawarkan konsep baru yang sesuai dengan kondisi sosio kultural masyarakat, sehingga secara umum nilai-nilai Islam dapat diterima oleh semua golongan masyarakat tanpa sistem tebang pilih.

c. Post-Tradisionalisme Islam dalam Wacana Pemikiran Islam di Indonesia

Para peneliti gerakan pemikiran Islam di Indonesia, baik peneliti pribumi senantiasa bertitik tolak dari kategori dasar tradisionalis dan modernis dalam memetakan gerakan pemikiran Islam, meskipun dengan penjelasan yang bervariasi. Beberapa karya peneliti yang telah diterbitkan, diantaranya:⁶⁹

- 1) Fachry Ali dan Bachtiar Efendy, dengan judul *Merambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Masa Orde Baru*. (Bandung: Mizan, 1986).
- 2) M. Syafi’I Anwar, dengan judul *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, sebuah Kajian tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995).
- 3) Deliar Noer, dengan judul *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996)
- 4) Howard M. Fiderpsiel, dengan judul *Persatuan Islam, Pembaharuan Islam Abad XX*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996).
- 5) Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal Indonesia*.
- 6) Kamal Hasan, *Muslim Intellectual Response to New Order Modernization in Indonesia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa, 1980).

Karya-karya para peneliti tersebut di atas yang memberikan sumbangan dasar pengetahuan mengenai wacana Post-tradisionalisme yang ada di Indonesia. Berdasarkan dua tipologi dasar, tradisionalis dan modernis, kemudian berkembang varian-varian baru. Dari tradisionalis kemudian berkembang menjadi neo-tradisionalis yang mencoba melakukan pembaharuan atas tradisi seperti dilakukan oleh Abdurrahman Wahid, dan post-tradisionalis yang melakukan kritisisme atas tradisi, mengadopsi pemikiran modern dengan tetap menggunakan tradisi sebagai basis transformasi.⁷⁰ Sedangkan dari kelompok modernis lahir neo-modernisme yang diwakili tokoh seperti Nurcholis Madjid dan Syafii Ma’arif yang kemudian bermetamorfosis menjadi gerakan Islam liberal. Namun varian ini juga memunculkan varian fundamentalis dan neo-fundamentalis yang cenderung memahami

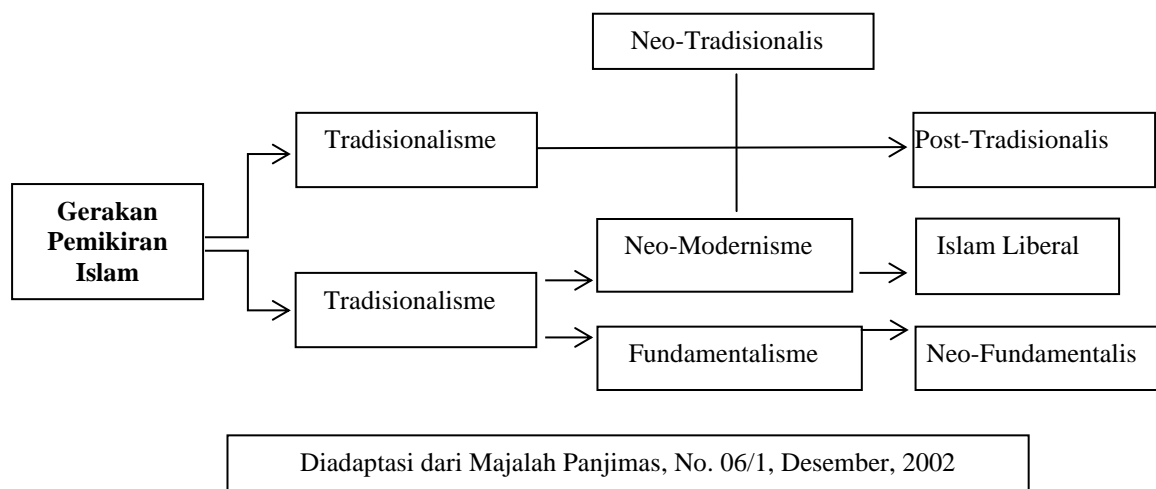
⁶⁸ Muhammed Abed al Jabiri. *Post Tradisionalisme Islam*. (Yogyakarta: Lkis, 2000), hlm. 191-193

⁶⁹ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 140

⁷⁰ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 140

ajaran Islam secara tekstual. Secara lebih jelas, corak-corak tersebut dapat digambarkan sebagai berikut.⁷¹

Gambar: Gerakan pemikiran Islam



Ketika wacana post-tradisionalisme Islam dimunculkan dalam belantika pemikiran Islam di Indonesia menimbulkan tanggapan beragam dari berbagai kalangan, mulai dari yang apresiatif, biasa-biasa saja, sampai yang sinis. Apresiatif karena wacana itu dianggap dapat menggerakkan kembali dinamika pemikiran Islam di Indonesia yang, diakui atau tidak, seolah berjalan di tempat, tanpa perkembangan yang berarti. Biasa-biasa saja karena Post-tradisionalisme dianggap belum mapan basis epistemologisnya, atau bahkan tidak ada bedanya dengan arus pemikiran yang lain; dan yang sinis karena wacana ini dianggap sebagai kelatahan anak-anak muda NU untuk mempertegas identitasnya.⁷² Berbeda dengan gagasan neo-modernisme, orientasi intelektualisme post-tradisionalisme memberi apresiasi yang begitu kuat terhadap pemikir-pemikir liberal-kontemporer, yang di Indonesia dapat diwakili oleh Abdurrahman Wahid. Ahmad Baso menarik garis pembeda neo-modernisme dengan Post-tradisionalisme. Neo-modernisme menarik garis genealogi pemikirannya dari gerakan Wahabi hingga puncaknya pada Ibnu Taymiyah, sedangkan Post-tradisionalisme

⁷¹ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 141

⁷² Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 140

menyambung mata rantai pemikirannya pada tokoh-tokoh yang berdialog dengan tradisi pencerahan Barat, dari generasi Abdullah an Na'im, Nawal Saadawi, Thariq al Bisri, Abdullah Larouni, dan Muhammad Khafullah, hingga generasi macam Michel Aflaq, Ali Abd al Raziq, dan sampai akhirnya ke Ibnu Rusyd. Kalau neo-modernisme mengusung semangat purifikasi Islam, pencarian pada Islam yang murni dan asli, anti bid'ah dengan slogan kembali kepada Al Qur'an dan Sunnah, maka Post-tradisionalisme mencari sintesa-sintesa baru dalam dialog kritisnya antara tradisi Islam dengan tradisi Barat dan Budaya Lokal.⁷³ Atas dasar itu, Post-tradisionalisme merupakan konstruk intelektualisme yang berpijak pada (dan dari) kebudayaan lokal Indonesia, bukan tekanan dari luar yang berinteraksi secara terbuka dengan berbagai jenis kelompok masyarakat, mulai dari kalangan buruh, mahasiswa, petani, LSM, pesantren dan sebagainya. Salah satu ciri Post-tradisionalisme yang lain adalah gagasan yang muncul mayoritas diusung oleh alumni IAIN dan alumni Timur Tengah.⁷⁴ Hal ini cukup menarik karena gelombang Post-tradisionalisme tidak diusung oleh kader NU yang pernah mengenyam pendidikan di Barat. Sebagai contoh adalah figur Said Aqiel Siradj, kritisisme yang dia peroleh, paling tidak menurut pengakuannya, bukan diinspirasi dari gagasan-gagasan liberal yang berkembang di Barat, tetapi hasil bacaannya terhadap tradisi Islam, khususnya telaah pemikiran Abid al Jabiri. Dalam kaitan ini Said Aqil Siradj melakukan apa yang disebut al Jabiri dengan *al tajdid min ad dakhil* (pembaharuan dari dalam). Dalam sebuah wawancara *Tashwirul Afkar* dia mengatakan:⁷⁵Saya ini didikan Timur Tengah yang saya baca dan saya kuasai sekitar madzahib Islamiyah; khawarij, Syiah, Jabariyah, Qadariyah, Mu'tazilah, Murji'ah sampai

⁷³ Ahmad Baso. *Neo-modernisme Islam vs Post-tradisionalisme Islam*. Hlm. 32

⁷⁴ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 174

⁷⁵ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 174. Lihat Jurnal *Tashwirul Afkar* edisi no. 1/1997 yang secara khusus mengangkat tema "Menafsir Ulang *Ahl al Sunnah wa al Jama'ah*."

ahlussunah, tasawuf, filsafat Islam Ibnu Rusyd, Ibnu Sina dan sebagainya. Sehingga pola pikir saya terbentuk dari itu semua, madzahib yang ada di sekitar madzahib Islamiyah... terus terang pola pikir saya tidak terpengaruh Barat. Bacaan saya hanya seputar alam fikr al Islami. Lahirlah pola pikir seperti saya ini. Dari kutipan di atas, dapat disimpulkan bahwa berfikir kritis dan progresif tidak harus selalu berangkat dari Barat. Pemikiran-pemikiran Barat yang dimaksud disini adalah pemikiran-pemikiran modern yang bertumpu pada rasionalisme. Pernyataan Said Aqil Siradj tersebut menunjukkan, dengan membaca karya-karya klasik Islam secara terbuka dapat mengantarkan seseorang berfikir kritis dan progresif.⁷⁶ Dengan demikian, terdapat beberapa karakteristik yang menandai Post-tradisionalisme. *Pertama*, melepaskan diri dari kungkungan tradisi. Bagi kalangan Post-tradisionalisme, pembaharuan harus berangkat dari tradisi. Tradisi disini dijadikan sebagai dasar pijak untuk melakukan transformasi. Artinya, Post-tradisionalisme tidak menolak tradisi dan juga tidak menerima tradisi apa adanya, namun mengolahnya secara kreatif dan proporsional. Tradisi disini bisa berarti praktik keberagamaan dan yang lebih penting adalah tradisi pemikiran. *Kedua*, melepaskan beban sejarah dimana umat Islam tidak merasa menjadi bagian dari sejarah kemanusiaan universal, yang ujungnya ingin mengembangkan kebudayaan Islam dimana orang Islam menguasai seluruh umat di bumi, yaitu dengan cara mendirikan Negara Islam. Beban tersebut harus dilepaskan, karena yang menjadi tuntutan bukan masyarakat hegemonik dimana satu menguasai yang lain, tapi masyarakat plural yang egaliter, demokratis, dan berkeadilan. *Ketiga*, melepaskan diri dari ikatan harfiah teks dalam menggali pesan-pesan keagamaan.⁷⁷ Ikatan berlebihan terhadap teks telah mengungkung umat Islam dalam pemikiran yang dangkal dan sulit berkembang.

d. Post-tradisionalisme dalam wacana pendidikan Islam Indonesia

⁷⁶ Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm 174-175

⁷⁷ Abdul Mun'im dalam Rumadi, *Post Tradisionalisme*, hlm. 175-176

Merunut kembali pada ciri utama Islam aliran post-tradisionalisme Islam yaitu *al muhafadhah 'ala al qadim al shalih wa al akhdzu bi al jadid al ashlah* (memelihara tradisi/sesuatu yang lama yang baik dan mengambil tradisi/sesuatu yang baru yang lebih baik). Secara sederhana dapat dikatakan, kontinuitas terletak pada “*al muhafadhah 'ala al qadim al shalih*”, sedang perubahan terletak pada “*al akhdzu bi al jadid al ashlah*”. Muhaimin dalam bukunya menggarisbawahi dalam kata *al muhafadhah 'ala al qadim al shalih* terdapat unsur *perennialism* dan *essentialism*, yakni sikap *regresif* dan *konservatif* terhadap nilai-nilai Ilahi dan nilai-nilai insani (budaya manusia) yang telah ada dan telah dibangun serta dikembangkan oleh para pemikir dan masyarakat terdahulu. Tetapi sikap tersebut muncul setelah dilakukan kontekstualisasi, dalam arti mendudukan khasanah intelektual muslim klasik dalam konteksnya.⁷⁸ Pemikiran-pemikiran mereka bukan berarti terlepas dari kritik atau tidak bisa diperdebatkan atau dikritisi, terutama dalam konteks keberlakuannya pada masa sekarang. Karl R. Popper dalam Muhaimin menawarkan prinsip *falsifikasi*, yaitu bahwa suatu pemikiran, teori atau ucapan bersifat ilmiah kalau terdapat kemungkinan untuk menyatakan salahnya, atau dilakukan uji falsifikasi terutama dikaitkan dengan keberlakuan atau ketidakberlakuannya pada kasus-kasus tertentu, dan atau menguji relevan atau tidaknya pemikiran mereka dalam konteks sekarang dengan menggunakan pendekatan keilmuan yang ada. Hal-hal yang dipandang relevan akan dilestarikan, sebaliknya yang kurang relevan akan disikapi dengan cara “*al akhdzu bi al jadid al ashlah*”, yakni mencari alternatif lainnya yang terbaik dalam konteks pendidikan masyarakat muslim kontemporer. Kata “*al akhdzu bi al jadid al ashlah*” ini menunjukkan adanya sikap *dinamis* dan *progresif* serta sikap *rekonstruktif* walaupun tidak bersifat radikal.⁷⁹ Dengan demikian, konsep *al muhafadhah 'ala al qadim al shalih wa al akhdzu bi al jadid al ashlah*, menegaskan perlunya para pemikir dan pengembang pendidikan Islam untuk mendudukan pemikiran dan pengembangan pendidikan yang berlaku pada masa klasik sebagai suatu pemikiran yang kontekstual pada zamannya, untuk selanjutnya perlu dilakukan uji falsifikasi, agar ditemukan relevan atau tidaknya dengan konteks sekarang dan yang akan datang. Konsep yang dianggap relevan akan dilestarikan dan yang sudah tidak relevan perlu dicarikan alternative lain yang lebih kontekstual yang sesuai dengan kondisi masyarakat muslim kontemporer.

⁷⁸ Muhaimin. *Wacana.*, hlm. 56

⁷⁹ Muhaimin. *Wacana.*, hlm. 56-57

KESIMPULAN

Berdasarkan uraian tersebut di atas dapat diambil kesimpulan bahwa pemikiran pendidikan Islam berkembang sesuai dengan perkembangan zaman. Perkembangan pemikiran pendidikan Islam dipengaruhi oleh pemikiran cendekiawan muslim yang bernaung dalam lingkup organisasi keagamaan terbesar di Indonesia yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Dalam tubuh NU berkembang pemikiran dari tradisionalisme menjadi post-tradisionalisme, sedangkan dalam organisasi Muhammadiyah berkembang pemikiran modernisme menjadi neo-modernisme.

Daftar Pustaka

- al Attas, Syed Muhammad Naquib. 1986. *Konsep Pendidikan Islam*. Terj Haidar Baqir. Bandung: Mizan.
- al Jabiri, Muhammed Abed. 2000. *Post Tradisionalisme Islam*. Yogyakarta: Lkis.
- Ali, Fachry dan Bahtiar Efendi. *Merambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan, 1990.
- Aziz , Ahmad Amir. 1999. *Neo Modernisme Islam di Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta
- Bruinessen, Martin van. 1994. *NU Tradisi Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LK.
- Dhofier, Zamakhsari. 1982. *Tradisi Pesantren: Study tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES
- Faisol. 2011. *Gus Dur dan Pendidikan Islam*. Jogjakarta: Ar Ruzz Media.
- Feillard, Andree. 1999. *NU vis-a-vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*. Yogyakarta: LKis
- Jainuri, Achmad. 2004. *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*. Surabaya: LPAM.
- John M. Echols dan Hasan Syadily. 1979. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia
- Madjid, Nurcholish. 1993. *Islam Kemodernan dan Ke-Islaman*, Bandung: Mizan
- Mahmud, dan Tedi Priatna. 2005. *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Epistemologi, Sistem dan Pemikiran Tokoh*. Bandung: Sahifa.
- Maliki, Zainuddin. 2004. *Agama Priyayi*, Yogyakarta: Pustaka Marwa
- Marijan, Kacung, 1992. *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Misrawi, Zuhairi Misrawi. *Dari Tradisionalisme menuju Post Tradisionalisme*, dalam jurnal *Tashwirul Afkar*, no 10 tahun 2001
- Mudasir. 2007. *Ilmu Hadits*. Bandung: Pustaka Setia.
- Mulkhan, Munir . 2000. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Mulkhan, Munir. 2000. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Nata, Abudin. 2001. *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Grafindo Persada.
- Noer, Deliar. 1996. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3S.

- Rahman, Musthofa. 2001. *Pendidikan Islam dalam Perspektif al Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rahman, Zaini. 2001 "Post Tradisionalisme Islam: Epistemologi Peloncat Tangga" dalam *Buletin Wacana Postra*, edisi perkenalan, November .
- Rumadi. 2007. *Post Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi, Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi dan Departemen Agama RI.
- Susanto, A. 2009. *Pemikiran Pendidikan Islam*. Jakarta: Amzah
- Tilaar, H.A.R., 1998. *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional Dalam Perspektif Abad 21*. Magelang: Lentera, Cet. I.
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia. 1988. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Trilogi *Naqd al 'Aql al Arabi* (Kritik Nalar Arab) tersebut terdiri dari tiga buku, yaitu *Takwin al 'Aql al Arabi* (pembentukan nalar Arab, 1982), *Bunyah al 'Aql al Arabi* (Struktur Nalar Arab, 1986), dan *al 'Aql al Siyasi al Arabi* (Nalar politik Arab, 1990) yang ketiganya diterbitkan oleh Markaz Dirasah al Wihdah al Arabiyah, Beirut, Lebanon.
- Undang-Undang Republik Indonesia No. 20 Th. 2003 tentang SISDIKNAS*. 2008. Jakarta: Sinar Grafika.
- W.J.S. Poerwadarminta. 1991. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka 1991
- Yunus, Mahmud. 1990. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung.