

STRUKTUR PEMIKIRAN DAN GERAKAN ISLAM KONTEMPORER

Sokhi Huda

UIN Sunan Ampel Surabaya
Email: sokhi.huda@yahoo.co.id

Abstract: *The contemporary era of the Islamic world is characterized by a passion for building its own life. This spirit encounters a number of new problems at both internal and external levels. Hence, the variations of Islamic progressive thought and movement emerged to provide solutions to these problems. This variation exhibits its distinctive character and can be shaped into a general pattern of structures composed of five aspects and fourteen components. The ideotheological aspect base consists of the principal sources and joints of Islam and prophethood. The methodological spectrum aspect consists of the legacy of Islamic tradition, law, and methodology. The aspect of ideality concept consists of the concepts of Islam and Muslims and the concepts of comparison of Islam and its treasures. The aspects of action zone consist of behavior, science and technology, politics, and social interaction. The aspects of reality and solutions consist of the reality of Islam and Muslims, the problems of Muslims, and progressive solutions. All these aspects and components move in a hierarchical and circular manner. Hierarchical motion shows the vertical-interactive relation from the highest level to the lowest level. Circular motion shows the referential relation of the lowest level that seeks to trace its sources at the highest level for the fulfillment of progressive solutions with reinterpetative and historical approaches.*

الملخص: تتميز العصر المعاصر في العالم الإسلامي بشغف لبناء حياته الخاصة. وتواجه هذه الروح عددا من المشاكل الجديدة على الصعيدين الداخلي والخارجي. ومن هنا ظهرت

اختلافات الفكر التقدمي الإسلامي والحركة لتقديم حلول لهذه المشاكل. ويظهر هذا الاختلاف طابعه المميز ويمكن أن يتشكل في نمط عام للهياكل المكونة من خمسة جوانب وأربعة عشر مكونا. تتكون قاعدة الجانب الأيديولوجي من المصدر والمفصل الأساسي للإسلام والنبوة. ويتألف جانب المنهجية من تراث التقاليد الإسلامية والقانون والمنهجية. إن مفهوم مفهوم المثالية يتكون من مفاهيم الإسلام والمسلمين ومفاهيم المقارنة بين الإسلام وكنوزه. وتتألف جوانب مناطق العمل من السلوك والعلوم والتكنولوجيا والسياسة والتفاعل الاجتماعي. وتتكون جوانب الواقع والحلول من واقع الإسلام والمسلمين، ومشاكل المسلمين، والحلول التقدمية. كل هذه الجوانب والمكونات تتحرك بطريقة هرمية ودائرية. الحركة الهرمية تظهر العلاقة العمودية التفاعلية من أعلى مستوى إلى أدنى مستوى. الحركة الدائرية تظهر العلاقة المرجعية من أدنى مستوى تحاول تتبع مصادرها على أعلى مستوى لتحقيق الحلول التقدمية بمنهج إعادة التفسير والمنهج التاريخي.

Abstrak: *Era kontemporer dunia Islam ditandai oleh semangat untuk membangun kehidupannya sendiri. Semangat ini menghadapi sejumlah problem baru pada level internal maupun eksternal. Oleh karena itulah muncul variasi pemikiran dan gerakan progresif dunia Islam untuk memberikan solusi terhadap problem-problem tersebut. Variasi ini memperlihatkan karakter khasnya dan dapat dibentuk ke pola umum struktur yang tersusun atas lima aspek dan empat belas komponen. Aspek basis ideoteologis terdiri atas sumber dan sendi pokok Islam dan kenabian. Aspek spektrum metodologi terdiri atas warisan tradisi Islam, hukum, dan metodologi. Aspek konsep idealitas terdiri atas konsep-konsep tentang Islam dan muslim dan konsep-konsep perbandingan tentang Islam dan khazanahnya. Aspek zona aksi terdiri atas keperilakuan, sains dan teknologi, politik, dan interaksi sosial. Aspek realitas dan solusi terdiri atas realitas Islam dan muslim, problem-problem umat Islam, dan solusi progresif. Semua aspek dan komponen ini bergerak secara hirarkis dan sirkular. Gerak hirarkis menunjukkan relasi vertikal-interaktif dari level tertinggi sampai level terendah. Gerak sirkular menunjukkan relasi referensial dari level terendah yang berusaha untuk melacak sumbernya pada level tertinggi untuk pemenuhan solusi progresif dengan pendekatan reinterpretatif dan historis.*

Keywords: *pemikiran, gerakan, Islam Kontemporer*

PENDAHULUAN

Kehadiran era kontemporer tidak hanya terjadi di dunia global tetapi juga di dunia Islam. Hal ini secara umum ditandai oleh semangat baru sebagai bentuk dialektika historis. Meskipun terdapat sejumlah referensi yang menyatakan bahwa era kontemporer terjadi pasca Perang Dunia II sebagaimana kajian Brian Brivati¹ dan kajian Seyyed Hossein Nasr,² tetapi perspektif lain semisal kajian Peter N. Stearns³ juga layak dipertimbangkan. Pada era kontemporer ini, realitas historis dunia global dan dunia Islam sendiri berusaha untuk membangun citra baru sebagai respons terhadap era sebelumnya dan untuk mewujudkan kondisi kehidupan yang diinginkan oleh keduanya. Untuk keperluan ini, era kontemporer melengkapi dirinya dengan perangkat-perangkat yang diperlukan semisal landasan filosofis, konsep pemikiran sampai gerakan-gerakan praksis.⁴

Di dunia global, era kontemporer memperlihatkan wajah aspek-aspek penting politik, budaya, dan ekonomi yang terjadi di Timur Tengah, negara-negara Barat dan negara-negara Asia, di samping ilmu pengetahuan dan tren sosio-teknologis. Hal ini ditunjukkan oleh kajian-kajian Christopher Rootes,⁵ Sean O'Hagan,⁶ dan David Crystal.⁷ Era kontemporer juga menghadapi sejumlah tantangan dan problem tertentu. Akan tetapi kajian ini secara khusus memfokuskan pada sejumlah tantangan dan problem era kontemporer dunia Islam yang terkait dengan kontribusi pemikiran dan gerakannya.

Era kontemporer dunia Islam bersamaan dengan semangat antikolonialisme sebagaimana kajian Nasr di atas menghadapi sejumlah tantangan dan problem baru (hak asasi manusia, minoritas

¹Brian Brivati, Julia Buxton, dan Anthony Seldon, *The Contemporary History Handbook* (Manchester: Manchester University Press, 1996), xvi.

²Seyyed Hossein Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization* (New York: HarperCollins, 2002), 148–52.

³Peter N. Stearns dan et.al., *World Civilizations: The Global Experience* (New Jersey: Longman, 2011). Stearns menggunakan istilah historis “tahap terbaru sejarah dunia” (1914-sekarang), bukan istilah “kontemporer” menurut perspektif Brivati dan Nasr.

⁴Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization*, 148–52.

⁵Martin Klimke dan Joachim Scharloth, *Europe: A History of Protest and Activism, 1956–1977* (New York: Palgrave MacMillan, 2008), 295–305.

⁶Sean O'Hagan, “Everyone to the Barricades,” *The Observer*, 20 Januari 2008.

⁷David Denison dan Richard M. Hogg, *A History of the English Language* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 420–439.

muslim, ekonomi, politik, dan radikalisme) yang mendorong banyak respons dari kalangan muslim sendiri khususnya. Atas dorongan ini era kontemporer dunia Islam diwarnai oleh kemunculan pemikiran dan gerakan dari sejumlah pemikir dan aktivis. Hal ini sebagaimana diinisiasi oleh Nasr Abu Zayd dalam bukunya *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*⁸ dan Ibrahim M. Abu-Rabi' dalam bukunya *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*.⁹ Para pemikir dan aktivis ini berusaha untuk memberikan kontribusinya terhadap semangat baru tersebut dengan berbagai variasi perspektifnya masing-masing. Kontribusi mereka memperlihatkan arus besar gelombang intelektual dan gerakan Islam kontemporer. Variasi pemikiran mereka menarik untuk dicari pola umum yang membentuk struktur tertentu. Struktur ini selanjutnya dapat berfungsi sebagai instrumen untuk memahami pokok-pokok aspek dalam pemikiran dan gerakan Islam kontemporer.

Narasi di atas minimal melahirkan tiga persoalan yang penting dan menarik untuk dikaji, yaitu 1) bagaimanakah masa dan realitas era kontemporer di dunia Islam dalam dialektikanya dengan masa dan realitas era kontemporer global?, 2) bagaimanakah respons para pemikir dan aktivis di kalangan muslim terhadap semangat baru dan sejumlah problem era kontemporer di dunia Islam?, dan 3) bagaimanakah pola umum yang membentuk struktur pemikiran dan gerakan Islam kontemporer? Tiga persoalan ini memerlukan kajian dari perspektif teori-teori sejarah, pandangan-pandangan filosofis, kajian-kajian sosiologis, dan pandangan-pandangan metodologis tentang pemikiran dan praksis Islam kontemporer. Perspektif terakhir ini berkaitan dengan realitas era kontemporer sebagai refleksi doktrin dalam dunia empiris yang memerlukan kerangka metodologi tertentu. Kaitan dengan hal ini secara sederhana ditunjukkan oleh Nasr yang menyatakan bahwa terdapat keinginan yang kuat untuk melestarikan identitas dan karakter dunia Islam sebelum invasi peradaban Barat modern yang nilainya terus berlanjut.¹⁰

⁸Nasr Abu Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006).

⁹Ibrahim M. Abu-Rabi', *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought* (Victoria, Australia: Blackwell Publishing, 2006).

¹⁰Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization*, 148–52.

Urgensi kajian tentang pemikiran dan gerakan Islam kontemporer, termasuk di Indonesia, telah menarik perhatian sejumlah penulis. Di antaranya adalah kajian-kajian Rizal Sukma dan Clara Joewono,¹¹ Syamsul Arifin,¹² Kunawi Basyir,¹³ Imam Taufiq,¹⁴ dan Luk Luk Nur Mufidah.¹⁵

Sejumlah kajian tersebut memberikan kontribusi yang berharga tentang pemikiran dan gerakan Islam kontemporer. Akan tetapi sejauh itu, dan atas dasar penelusuran secara luas, belum ada kajian yang membahas struktur pemikiran dan gerakan Islam kontemporer. Kajian ini berupaya untuk memberikan kontribusi tentang persoalan tersebut.

PROFIL ERA KONTEMPORER DI DUNIA ISLAM

Era kontemporer dunia Islam ditandai oleh realitas politis, dialektika budaya, dan spirit untuk melestarikan identitas dan karakter budaya. Era kontemporer dunia Islam juga ditandai oleh keinginan untuk membangun kehidupannya sendiri yang terlepas dari hegemoni pihak lain yang dikenal kolonialis, sehingga muncul istilah era poskolonialisme sebagai identitas periodik era kontemporer. Pada kenyataannya, ketika berbagai belahan dunia Islam bangkit dengan caranya masing-masing, mereka menghadapi sejumlah problem baru pada level internal maupun dalam relasinya dengan dunia global. Oleh karena itulah kemudian muncul gerakan-gerakan progresif dunia Islam yang bermaksud untuk memberikan solusi terhadap problem-problem tersebut secara intelektual maupun praksis.

Secara umum, era kontemporer dunia Islam bersamaan dengan semangat antikolonialisme yang melanda dunia pasca Perang

¹¹Rizal Sukma dan Clara Joewono, *Gerakan dan Pemikiran Islam Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Centre for Strategic and International Studies, 2007).

¹²Syamsul Arifin, "Gerakan Keagamaan Baru dalam Indonesia Kontemporer: Tafsir Sosial atas Hizbut Tahrir," *Jurnal al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 14, no. 1 (Mei 2014): 117–138.

¹³Kunawir Basyir, "Menimbang Kembali Konsep dan Gerakan Fundamentalisme Islam di Indonesia," *Jurnal al-Tahrir IAIN Ponorogo* 14, no. 01 (2014): 23–45.

¹⁴Imam Taufiq, "Membangun Damai Melalui Mediasi: Studi terhadap Pemikiran Hamka dalam Tafsir al-Azhar," *Jurnal al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 14, no. 02 (t.t.): 295–318.

¹⁵Luk Luk Nur Mufidah, "Pemikiran Gus Dur tentang Pendidikan Karakter dan Kearifan Lokal," *Jurnal al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 15, no. 01 (Mei 2015): 91–110.

Dunia II, dan secara historis dapat ditelusuri narasinya dari periode runtuhnya Kerajaan Ottoman pasca Perang Dunia I. Dalam narasi ini dapat dipertimbangkan studi kritis Seyyed Hossein Nasr tentang peta dunia Islam¹⁶ di bawah ini sampai munculnya respons para pemikir dan aktivis progresif kontemporer di kalangan muslim.

Dalam studi kritis Nasr, pada peta dunia Islam abad XIII H./XIX M. dapat dilihat bahwa selain dari dunia Ottoman yang sedang sakit, Persia yang lemah, dan jantung Semenanjung Arab, sisa wilayah kekuasaan dunia Islam yang dijajah dalam satu bentuk atau bentuk lainnya oleh berbagai kekuatan Eropa dan, dalam kasus Turkistan Timur, oleh Cina. Perancis memerintah Afrika Utara, beberapa negara Afrika barat dan tengah, dan, setelah runtuhnya Kekaisaran Ottoman setelah Perang Dunia I, Suriah dan Lebanon. Inggris menguasai sebagian besar Muslim Afrika, Mesir, Muslim India, sebagian Muslim yang berbahasa Melayu, dan, setelah Perang Dunia I, Irak, Palestina, Yordania, Aden, Oman, dan Teluk Persia Emirat Arab.¹⁷

Selanjutnya Belanda memerintah Jawa, Sumatera, dan sebagian besar bagian lain dari Indonesia dengan tangan besi. Rusia secara bertahap memperluas kekuasaannya atas daerah-daerah Muslim seperti Daghestan dan Chechnya serta Caucasia rendah dan Asia Tengah. Orang-orang Spanyol menguasai bagian Afrika Utara pada saat mereka menaklukkan Muslim Filipina dan memaksa banyak orang untuk menjadi Katolik. Portugis kehilangan kepemilikan luas mereka sebelumnya di Samudera Hindia dan koloni dikendalikan dengan populasi Muslim yang hanya sedikit. Dalam konteks ini gerakan abad kemerdekaan negara-negara Islam mulai mencuat dengan basis etos agama Islam dan nasionalisme, yang mulai menembus dunia Islam dari Barat ke tingkat yang lebih besar lagi, dan menjadi lebih kuat selama abad XX.¹⁸

Dengan runtuhnya Kekaisaran Ottoman pada akhir Perang Dunia I, yang sekarang adalah Turki menjadi negara merdeka dan negara pertama dan hanya di dunia Islam yang mengklaim sekularisme sebagai dasar ideologi negara tersebut. Banyak negara mantan wilayah Eropa, yang telah mencari kemerdekaan sebelumnya, menjadi negara

¹⁶Lihat Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization*, 148–52. Lihat Abu-Rabi', *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*, 2.

¹⁷Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization*, 148–152.

¹⁸Nasr, 148–152.

merdeka, sedangkan provinsi Arabnya ke selatan, sebagaimana telah disebutkan, jatuh di bawah kekuasaan kolonial Perancis dan Inggris secara langsung. Di Semenanjung Arab keluarga Saudi bersekutu dengan Wahabi, gerakan keagamaan yang agresif dan kadang-kadang keras, di Najd sejak abad XII H./XVIII M. Najd dan Hijaz bersatu pada tahun 1926 dan mendirikan Kerajaan Saudi seperti yang dikenal saat ini. Hanya tepi semenanjung dari Laut Arab ke pantai selatan Teluk Persia tetap berada di bawah kekuasaan Inggris, yang memerintah dengan bantuan shaykh lokal dan pangeran, atau amir. Mesir ditahan kedaulatan nominal, meskipun pada kenyataannya Mesir di bawah pengaruh Inggris.¹⁹

Pada akhir Perang Dunia II, dengan gelombang antikolonialisme yang melanda dunia, gerakan kemerdekaan mulai terjadi di seluruh dunia Islam. Segera setelah perang, India dipartisi menjadi Muslim Pakistan, sebagai bangsa Muslim terbesar, dan India sebagai bangsa mayoritas Hindu, di mana minoritas Muslim yang cukup besar terus hidup di sana. Pakistan sendiri dipartisi pada tahun 1971 menjadi Pakistan dan Bangladesh. Demikian juga setelah Perang, setelah pertempuran berdarah, Indonesia merdeka dari Belanda, diikuti oleh Malaysia. Di Afrika, negara-negara Islam di Afrika Utara melawan kolonialisme Perancis, mendapatkan kemerdekaan mereka pada 1950-an, kecuali untuk Aljazair, di mana pertempuran sengit untuk kemerdekaan, yang mengakibatkan kematian satu juta warga Aljazair, berlangsung. Aljazair akhirnya menjadi sepenuhnya merdeka pada tahun 1962. Demikian juga dengan negara-negara Islam di Afrika yang memperoleh kemerdekaan mereka dari Inggris dan Perancis, meskipun pengaruh ekonomi yang kuat dari mantan penguasa kolonial berlanjut sampai hari ini.²⁰

Pada 1970-an hampir seluruh dunia Islam setidaknya secara nominal merdeka kecuali untuk wilayah yang masih berada dalam kekaisaran Soviet dan Turkistan Timur. Dengan pecahnya Uni Soviet pada tahun 1989, bagaimanapun, wilayah mayoritas Muslim dari kedua Caucasia dan Asia Tengah menjadi merdeka. Hanya wilayah Muslim dikuasai oleh Rusia pada abad XIII H./XIX M. dan dianggap sebagai bagian dari masa kini oleh Rusia tetap berada di bawah dominasi politik eksternal, seperti yang dilakukan di daerah

¹⁹Nasr, 149–150.

²⁰Nasr, 150.

Muslim di China dan Filipina bersama dengan Kashmir dan wilayah Palestina.²¹

Lebih jauh menurut Nasr, kemerdekaan negara-negara Islam di zaman modern tidak berarti kemandirian budaya, ekonomi, dan sosial yang sesungguhnya. Jika ada, setelah kemerdekaan politik banyak bagian dunia Islam menjadi bagian budaya bahkan lebih ditundukkan dari budaya Barat sebelumnya. Selain itu, bentuk yang sangat tampak dari negara-bangsa yang dikenakan pada dunia Islam dari Barat adalah alien dengan sifat masyarakat Islam dan merupakan penyebab ketegangan internal yang besar di banyak wilayah. Di satu sisi, ada keinginan sebagian umat Islam untuk persatuan Islam yang bertentangan dengan segmentasi umat dan pembagian dunia Islam tidak hanya menjadi kuno, tetapi sering disalah pahami dan merupakan buatan yang baru. Di sisi lain, ada keinginan yang kuat untuk melestarikan identitas dan karakter dari dunia Islam sebelum serangan peradaban Barat modern, invasi yang nilainya terus berlanjut.²²

Keberlanjutan nilai tersebut menjadi ketegangan di dunia Islam dalam upaya pelestarian identitas dan karakternya. Sejarah kontemporer dunia Islam ditandai dengan ketegangan ini dan ketegangan lainnya, seperti yang terjadi antara tradisi dan modernisme, ketegangan yang kehadirannya sangat membuktikan bahwa tidak hanya Islam tetapi juga peradaban Islam masih hidup. Ketegangan ini sering mengakibatkan pergolakan dan kerusuhan yang menunjukkan bahwa, meskipun kondisi yang melemah peradaban ini karena penyebab eksternal dan internal selama dua abad terakhir (abad XIX dan abad XX), dunia Islam adalah realitas hidup dengan nilai-nilai agama dan budaya sendiri yang tetap sangat banyak hidup untuk lebih dari 1,2 miliar pengikut Islam yang tinggal di tanah yang membentang dari Timur ke Barat.²³

Menurut penulis, narasi studi kritis Nasr di atas memunculkan tiga poin penting tentang periode waktu dan realitas historis era kontemporer di dunia Islam. *Pertama*, era kontemporer dunia Islam berawal dari pasca Perang Dunia II. *Kedua*, awal periode ini bersamaan dengan semangat anticolonialisme yang melanda dunia. Semangat

²¹Nasr, 150.

²²Nasr, 151–152.

²³Nasr, 151–52.

antikolonialisme dapat dipahami sebagai ekspresi keinginan mandiri yang terlepas dari hegemoni kekuasaan negara-negara kolonial Barat yang bermisi ekplorasi kekayaan, kristenisasi, dan westernisasi. *Ketiga*, adanya keinginan untuk melestarikan identitas dan karakter dari dunia Islam berhadapan dengan invasi nilai budaya Barat yang masih berlanjut dan hal ini berakibat munculnya ketegangan internal dunia Islam. Di antara indikasi ketegangan ini adalah adanya pergolakan dan kerusuhan di sebagian wilayah dunia Islam.

Realitas dunia Islam pada era kontemporer merupakan bagian dari realitas kontemporer di dunia global. Seiring dengan adanya kecenderungan baru era kontemporer sebagaimana penjelasan Nasr di atas, nyatanya, ada sejumlah implikasi yang dialami oleh dunia Islam sendiri pada era kontemporer ini. Sejumlah implikasi ini adalah sebagai berikut:

1. Lemahnya keberdayaan untuk melestarikan identitas dan karakter dunia Islam karena berhadapan dengan invasi nilai-nilai budaya Barat yang masih berlanjut sampai sekarang. Tidak dapat dipungkiri bahwa sejumlah produk dunia Barat di bidang-bidang politik (contoh: demokrasi), budaya, serta kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi informasi mengisi ruang-ruang kebutuhan umat Islam. Invasi nilai-nilai budaya Barat terhadap dunia Islam ini dapat berimplikasi munculnya sejumlah paradoks versi pandangan Ahmed di atas, yaitu paradoks behavioristik, paradoks politis, paradoks blok-blok ideologi politik, dan paradoks perspektif religius.
2. Munculnya ketegangan-ketegangan internal maupun eksternal dunia Islam. Ketegangan internal ini dapat dilihat pada kasus-kasus pergolakan dan kerusuhan semisal Perang Teluk dan radikalisme ISIS terhadap kelompok-kelompok lain sesama muslim. Sedang ketegangan eksternalnya secara utama dapat dilihat pada kasus 9/11 (tragedi *WTC Burn*, 11 September 2001), di samping perlawanan Muslim Palestina, perlawanan Muslim Afghanistan, *bombing* dan *suicide attack* di sejumlah negara termasuk di Indonesia, dan lain-lain.
3. Sejumlah problem sosial umat Islam yang terjadi di beberapa belahan dunia semisal problem-problem disharmoni relasi sosial internal dan eksternal, minoritas muslim di negara-negara Barat, diskriminasi gender di dunia Islam, hegemoni ekonomi oleh

dunia Barat, ketertinggalan kualitas pendidikan di dunia Islam, hak asasi manusia, ambiguitas politik di sebagian negara-negara Islam, dan fundamentalisme. Sejumlah problem ini terkait dengan ketegangan internal dan ketegangan eksternal tersebut di atas.

Sejumlah implikasi tersebut niscaya memerlukan pendekatan-pendekatan yang progresif untuk memenuhi keinginan mandiri dunia Islam yang terlepas dari hegemoni kekuasaan negara-negara Barat yang bermisi eksplorasi kekayaan, kristenisasi, dan westernisasi. Pendekatan-pendekatan progresif ini lahir dari para tokoh dan sarjana muslim yang hidup di belahan Timur dan belahan Barat. Sebagian dari mereka mengungkapkan pendekatan-pendekatan dalam bentuk pemikiran saja dan sebagian lainnya mengungkapkannya ke dalam bentuk pemikiran sekaligus gerakan praksis. Penjelasan hal ini selanjutnya dapat dilihat pada pembahasan selanjutnya di bawah ini.

STRUKTUR PEMIKIRAN DAN GERAKAN ISLAM KONTEMPORER

Para pemikir dan aktivis progresif kontemporer di kalangan muslim memberikan perhatian serius terhadap realitas ketegangan budaya dan problem-problem kontemporer di dunia Islam sebagaimana penjelasan di atas sehingga melahirkan konsep “reformasi pemikiran Islam” dari Nasr Abu Zayd²⁴ dan konsep “pemikiran Islam kontemporer” dari Ibrahim M. Abu-Rabi’.²⁵ Masing-masing konsep ini memberikan tekanan perhatian pada topik-topik dan tokoh-tokoh pemikir muslim kontemporer. Abu Zayd pada konsep “reformasi pemikiran Islam”, dalam konteks pemikiran Islam kontemporer yang penulis maksudkan, memfokuskan perhatian pada problem-problem kontemporer abad XX yang meliputi tujuh topik yang dilengkapi oleh eksplorasi dua kasus, yakni: 1) emergensi politik Islam yang terjadi di Mesir, Iran, dan Iraq, serta Indonesia, 2) rentang gerakan dari Reformasi (*Islāh*) ke Tradisionalisme (*Salaḥiyah*), 3) isu negara Islam, 4) politisasi Alquran, 5) debat intelektual tentang Alquran sebagai teks literer, 6) Islam kultural di Indonesia; demokrasi, kebebasan

²⁴Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*.

²⁵Abu-Rabi’, *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*.

berpikir, dan hak asasi manusia (kasus 1), dan 7) negara Islam di Iran (kasus 2).²⁶

Dengan tujuh topik tersebut, Abu Zayd menyimpulkan bahwa Barat selalu ada dalam perdebatan tentang ‘Islam dan modernitas’ di Mesir, Turki, Indonesia, India, dan Iran serta wilayah-wilayah lainnya. Ketika Barat kultural menstimulasi dan mendukung adopsi nilai-nilai modern, maka Barat politis memiliki nilai-nilai ini. Lebih jauh, hal ini secara aktual telah mencetuskan resistensi yang riuh terhadap modernisasi yang dilihat sebagai sebuah Westernisasi yang mengabadikan hegemoni Barat. Kasus Iran merupakan contoh yang paling nyata keberhasilan implementasi Islamisme dan pendirian negara teokratis. Meskipun demikian, pada puncak sikap mental anti-politik Barat, para intelektual Iran aktif menerjemahkan dan menerbitkan teks-teks filsafat yang terkenal dari Barat, dengan demikian melapisi jalan perdebatan yang kuat dan bersemangat.²⁷

Fakta bahwa muslim Iran telah merasakan Islamisme memungkinkan mereka mengkritik pengalaman mereka sendiri dan berjuang untuk negara demokratis dan liberal yang hak asasi manusia dapat dipelihara dan dilindungi. Pada saat yang sama, satu fakta dapat diangkat, bahwa keberhasilan revolusi Iran merupakan basis untuk pendirian bukan dalam bentuk kekhalifahan atau *imāmīyah*, tetapi Republik, sebuah sistem politik Barat. Sistem pilihan parlementer dan presidensial –dengan batas-batas hukum Islam—merupakan bagian dan paket model status sebagai negara bagian yang diadopsi oleh Iran. Perangkat demokratis ini berarti bahwa warga Iran dapat mempunyai hak pilih kebebasan bagi mereka yang menghendaki perubahan ideologi keagamaan Iran. Akan tetapi Barat Politis, yakni Amerika Serikat, mencegah perkembangan positif ini ketika Mr. Bush mendeklarasikan Iran sebagai bagian ‘Poros Kejahatan’ (*Axis of Evil*), di samping Iraq dan Korea Utara.²⁸

²⁶Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*, 37–79. Pada pembahasan tentang abad sebelumnya, yakni abad XIX, Abu Zayd menyebutkan bahwa pioner reformasi pemikiran Islam adalah Jamāl al-Dīn al-Afghānī. Pada abad XIX ini reformasi pemikiran Islam merespons empat problem mayor; (1) tantangan modernitas, (2) emergensi ulama baru, (3) emergensi tafsir baru al-Qur’an dalam kaitan dengan kritisisme Hadis (pemikiran ulang Sunnah), dan (4) pemikiran ulang makna al-Qur’an yang berkenaan dengan Islam dan Sains serta Islam dan Rasionalisme.

²⁷Zayd, 78–79.

²⁸Zayd, 78–79.

Abu Zayd juga mempresentasikan para pemikir Islam terpilih tentang Islam, Shari'ah, demokrasi, dan hak asasi manusia pada era kontemporer dengan tekanan pemikiran mereka masing-masing, yakni: 1) "*Rethinking Islam*" Muhammed Arkoun (Algeria, 1928); 2) "*Sharia and Human Rights*" Abdullah Ahmed An-Naim (Sudan, 1946); 3) "*Feminist Hermeneutics*" Riffat Hassan (Pakistan, 1943) dan lainnya; 4) "*European Islam*" Tariq Ramadan (Swiss, 1962); dan 5) "*Rethinking Sharia, Democracy, Human Rights, and the Position of Women*" Nasr Hamid Abu Zayd (Mesir, 1943).²⁹ Hal ini memberikan deskripsi sebagian topik-topik pemikiran Islam kontemporer. Deskripsi seperti ini diberikan juga oleh Ibrahim M. Abu-Rabi'.

Abu-Rabi' berpandangan bahwa konsep "pemikiran Islam kontemporer" merefleksikan sebuah variasi yang luas tentang kekinian intelektual yang mendominasi dunia muslim kontemporer sejak akhir Perang Dunia II, sejak munculnya proses negara-bangsa dan permulaan dekolonisasi. Terdapat empat gerakan intelektual mayor yang mendominasi kehidupan intelektual muslim kontemporer, yaitu: 1) Nasionalisme, 2) Islamisme, 3) Westernisasi, dan 4) ideologi negara. Setiap kategori gerakan intelektual ini memuat variasi posisi yang berbeda yang berkaitan dengan hal-hal kenegaraan, keagamaan, politik, sosial, isu ekonomi, dan problem-problem tertentu.³⁰

Menurut Abu-Rabi', karena kompleksitas dunia muslim kontemporer dan keadaan dinamika politik yang memunculkan negara-bangsa di dunia, maka tidak mungkin dilakukan pembahasan hanya satu jenis sejarah intelektual Islam kontemporer dan oleh karenanya bersifat multipel. Sejarah intelektual Islam multipel ini merefleksikan tiga kriteria; 1) perbedaan tren-tren intelektual pada setiap sejarah intelektual, 2) pokok isu dan problem yang dimiliki oleh setiap sejarah intelektual, dan 3) *starting point* setiap sejarah intelektual. Sebagai contoh, sejarah intelektual di Asia Selatan adalah partisi India dan Pakistan pada tahun 1947 serta persoalan-persoalan dan beban-beban intelektual, moral, dan politik yang disebabkan oleh partisi tersebut.³¹

²⁹Zayd, 83–102. Tahun-tahun kelahiran yang penulis sebutkan direferensikan pada sumber-sumber biografi para tokoh yang bersangkutan.

³⁰Abu-Rabi', *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*, 2.

³¹Abu-Rabi', 3.

Pada kasus Indonesia, sejarah intelektual Indonesia kontemporer bermula setelah kemerdekaan negara tersebut pada tahun 1945 dan sebagai respons terhadap problem-problem besar sejak masa kemerdekaan. Dalam inti yang sama, sejarah intelektual Arab di Timur Tengah dan Afrika Utara bermula dengan serangan proses dekolonialisasi pada tahun 1950-an dan 1960-an dan konstruksi negara-bangsa di wilayah-wilayah yang berbeda di dunia Arab. Pada bagian lain, pemikiran Turki kontemporer memiliki eksistensinya terhadap eksperimen Kemal dan fondasi Republik Turki Modern pada tahun 1923.³²

Lebih jauh, jika diperhatikan secara seksama fakta-fakta historis yang ada, muncul berbagai gerakan muslim era kontemporer dengan penekanan substansinya masing-masing. Mereka berusaha merespons dan berkontribusi secara progresif untuk menghadapi dan menyelesaikan problem-problem kontemporer yang dihadapi oleh umat Islam. Di antara problem-problem ini adalah minoritas muslim (*muslim diaspora*), gender, hak asasi manusia, politik, dan radikalisme, di samping problem-problem pada sisi epistemologi keilmuan dan tantangan realitasnya. Seiring dinamika historis, gerakan-gerakan progresif dan radikal menampilkan sosoknya secara tandas, bahkan dalam episode-episode tertentu ada indikasi kompetisi di antara mereka. Pada bagian lain, sejumlah pemikir muslim kontemporer memilih peran-peran tertentu yang diminati oleh mereka masing-masing; sebagian dari mereka memilih peran sebagai intelektual saja, sedang sebagian lainnya memilih peran sebagai intelektual dan sekaligus pelaku gerakan.

Dalam kajian Mansoor Moaddel dan Kamran Talattof³³ serta John L. Esposito,³⁴ perkembangan Islam pada era kontemporer selama abad-abad ke-19 dan ke-20 terdeskripsikan melalui karya-karya penulis muslim dan respons mereka terhadap realitas dunia kontemporer yang selalu berubah. Dalam hal ini terdapat kontribusi gerakan-gerakan tradisionalis, reformis, nasionalis, sekuler, radikal,

³²Abu-Rabi', 3.

³³Mansoor Moaddel dan Kamran Talattof, *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam, A Reader* (New York: St. Martin's Press, 2000).

³⁴John L. Esposito, *Islam, the Straight Path* (New York: Oxford University Press, 1998). Lihat juga sebagai pengayaan referensi pada Kenneth W. Morgan, *Islam, the Straight Path: Islam Interpreted by Muslims* (New Delhi: Narindra Prakash Jain Por, 1993).

fundamentalis, liberal, dan feminis. Dalam kontribusi ini menarik untuk diperhatikan interpretasi kontemporer dari isu-isu seperti hak asasi manusia, pluralisme agama, interpretasi Alquran, hukum Islam, isu gender, perang, dan perdamaian.

Dari dua kajian tersebut dapat dipetakan secara tematis gerakan-gerakan Islam era kontemporer ke dalam dua klasifikasi tema, yaitu interpretasi modern Islam dan Islam kontemporer. Pada tema pertama terdapat empat topik sebagai berikut:

1. Interpretasi pendahuluan, dengan kontribusi dari (a) Sayyid Jamal al-Din al-Afghani, perintis modernisme Islam (Iran, 1838/1839-1897) tentang agama dan ilmu pengetahuan, (b) anonim (muslim Mu'tazilah) tentang liberalisme sosial, (c) Muhammad Farid Wajdi (Mesir, 1875-1954) tentang Islam dan peradaban, (d) Shibli Nu'mani (India/Pakistan, 1957-1914) tentang sejarah Islam.³⁵
2. Reformasi dan pembaruan Islam, dengan kontribusi dari Muhammad Abduh (Mesir, w.1905) tentang hukum Islam dan Alquran.³⁶
3. Politik di Mesir dan Sub-Benua India, dengan kontribusi dari (a) Ali Abd al-Raziq (Mesir, 1888-1966) tentang khalifah, (b) Chiragh Ali (India/Bengladesh; 1844-1895) tentang jihad, (c) Sayyid Ahmad Khan (India/Pakistan, 1817-1898) tentang kebebasan pendapat, (d) Hasan al-Banna (Mesir, 1906-1949) dan Ikhwan al-Muslimin tentang pesan-pesan ajaran dan arah menuju pencerahan, (e) Sayyid Abul A'la Mawdudi (Pakistan; 1903-1979) tentang hak asasi dalam Islam, perlawanan terhadap rasionalisme, dan politik Islam.³⁷
4. Agama dan politik, dengan kontribusi dari Sayyid Quṭb (Mesir, 1906-1966) tentang keadilan sosial dan manajemen proyek (*Ma'ālim fi al-Ṭarīq/Milestones*).

Pada tema kedua, Islam kontemporer, terdapat lima topik sebagai berikut:

³⁵Moaddel dan Talattof, *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam, A Reader*, 23–143. Esposito, *Islam, the Straight Path*, 125–45.

³⁶Moaddel dan Talattof, *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam, A Reader*, 41–51.

³⁷Moaddel dan Talattof, 95–271. Esposito, *Islam, the Straight Path*, 142–57.

1. Kebangkitan Islam, dengan kontribusi dari (a) Ali Shariati (Iran, 1933-1977) tentang jihad dan (b) Ayatollah Ruhollah Khomeini (Iran, 1900-1989) tentang pemerintahan dan negara Islam.³⁸
2. Militansi, aktivisme, dan ekstremisme, dengan kontribusi dari (a) Abdullah Yusuf Azzam (Palestine; 1941-1989), ko-pendiri al-Qaeda bersama Osama bin Laden, tentang deklarasi perang, (b) Fron Penyelamatan Islam Algeria tentang negara Islam (1989), (c) masyarakat persaudaraan Muslim dan pemilihan umum tahun 1997 di Jordan, (d) Ishaq Ahmad Farhan dan Partai Fron Aksi Islam di Jordan.³⁹
3. Islam dan Barat, dengan kontribusi dari (a) Ali Shariati (Iran, 1933-1977) tentang Barat, (b) Jalal-I Ahmad (Iran, 1923-1969) tentang “*westoxication*” (mabuk barat), (c) Mawdudi (Pakistan; 1903-1979) tentang Kebaratan, (d) Khomeini (Iran, 1900-1989) tentang kapitulasi, (e) Sultani (Morocco, 1975) tentang Islam.⁴⁰
4. Islam dan perubahan, dengan kontribusi dari (a) Chiragh Ali (India/Bengladesh, 1844-1895) tentang poligami, (b) Ahmad Khan (India/Pakistan, 1817-1898) tentang hak-hak perempuan dan gaya hidup, (c) Qasim Amin (Mesir, 1863-1908) tentang kebebasan perempuan, (d) Zein-ed-Din (Ottoman/Lebanon, 1928) tentang jilbab, (e) Rifa’at Badawi al-Tahtawi (Mesir, 1801-1873) tentang hak-hak sipil, (f) ‘Abd al-Latif Sultani (Morocco; 1975) tentang jilbab, (g) Murtadha Mutahhari (Iran, 1919-1979) tentang jilbab, (h) Hasan al-Turabi (1932-2016) tentang perempuan dalam Islam dan masyarakat Muslim.⁴¹
5. Islamisasi, dengan kontribusi dari Khurram Murad (Pakistan; 1932-1996) tentang dakwah kepada non-Muslim di Barat.⁴²

Selain para pemikir dan tokoh gerakan yang disebutkan di muka, dalam hemat penulis, terdapat para pemikir muslim kontemporer

³⁸Moaddel dan Talatoff, *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam, A Reader*, 247–50. Esposito, *Islam, the Straight Path*, 159–169.

³⁹Moaddel dan Talatoff, *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam, A Reader*, 273–313. Esposito, *Islam, the Straight Path*, 169–200.

⁴⁰Moaddel dan Talatoff, *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam, A Reader*, 315–342. Esposito, *Islam, the Straight Path*, 200–222.

⁴¹Annemarie Schimmel, *Islam an Introduction, 2nd Edition* (Albany, NY: State University of New York Press, 1992), 101–106. Moaddel dan Talatoff, *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam, A Reader*, 145–372. Esposito, *Islam, the Straight Path*, 223–241.

⁴²Esposito, *Islam, the Straight Path*, 242–52.

lainnya yang dapat disebutkan di sini sebagai representasi, yakni: Hassan Hanafi (Mesir, 1935), Asghar Ali Engineer (India, 1939) dan Farid Esack (Afrika Selatan, 1959) di bidang teologi pembebasan; Seyyed Hossein Nasr (Iran, 1933) di bidang filsafat Islam; Muhammad 'Abid al-Jabiri (Maroko, 1936) di bidang pemikiran epistemologi keilmuan; Ibrahim M. Abu-Rabi' (Palestina, 1956) di bidang relasi Kristen-Muslim; Fatima Mernissi (Maroko, 1940) dan Amina Wadud (Maryland, 1952) di bidang pemikiran gender; Abdullah Saeed (Maldives, 1964) di bidang metodologi tafsir al-Qur'an dan studi Islam; Muhammad Shahrur (Syiria, 1938), Khaled Abou el-Fadl (Kuwait, 1963), dan Jasser Auda di bidang pemikiran hukum Islam; Muhammad Sa'id al-'Ashmawi (Mesir, 1932-2013) di bidang pemikiran politik; Shaykh M.R. Bawa Muhayaddeen (India, 1916-1986), Mawlana Shaykh Muhammad Hisham Kabbani (Lebanon, 1945), dan Idries Shah (India, 1924-1996) di bidang tasawuf; Muhammad Fethullah Gülen (Turki, 1941) di bidang sufisme dan "*interfaith and intercultural dialogue*". Pemikiran mereka memperlihatkan arus besar gelombang intelektual dan aktivisme di dunia Islam era kontemporer. Pemikiran mereka merupakan refleksi intelektual untuk merespons sejumlah problem internal umat Islam maupun problem eksternal dalam relasinya dengan dunia global.

Sebagai kelengkapan kajian ini, penulis memandang penting untuk menghadirkan teori pemikiran dan gerakan Islam yang diberikan oleh Abdullah Saeed. Saeed menguraikan enam tren yang luas dari pemikiran Islam dan berusaha untuk menemukan gagasan "Islam progresif" dan "Muslim progresif" dalam tradisi Islam. Dia melanjutkan pemeriksaan terhadap tujuh metode penafsiran al-Qur'an dan mengusulkan metodologi alternatif untuk menafsirkan teks suci agar pesannya relevan dengan abad ke-21.

Enam tren pemikiran Islam yang dimaksudkan oleh Saeed adalah: 1) legalis-tradisionalis yang penekanannya pada hukum yang dikembangkan dan ditafsirkan selama periode pramodern; 2) kelompok puritan teologis yang fokusnya terutama pada masalah etika dan doktrin; 3) Islamis politik yang lebih tertarik untuk membangun negara Islam; 4) ekstremis Islam yang memberikan sanksi kekerasan terhadap kelompok yang mereka anggap musuh mereka, apakah muslim atau non-muslim; 5) kelompok sekuler yang menganggap agama pada dasarnya adalah urusan pribadi; dan 6)

kelompok ijtihadis progresif atau penafsir modern iman. Menurut Saeed, muslim progresif berada di dalam kategori terakhir.⁴³

Menurut Saeed, tugas utama kelompok progresif adalah memikirkan kembali, menafsirkan kembali, dan menjunjung tinggi nilai-nilai universal Islam. Untuk tujuan ini, beberapa istilah yang digunakan oleh mereka untuk menggambarkan “Islam progresif” adalah keadilan, kesetaraan gender, reklamasi Islam sebagai proyek peradaban, keterlibatan kritis dengan tradisi Islam, dan pluralisme dan dialog antariman. Alasan yang mendasari kelompok progresif adalah dengan mengadaptasi cara-cara umat Islam melihat al-Qur’an, mereka juga dapat mengakomodasi pesan al-Qur’an untuk mengatasi kebutuhan dunia modern. Dengan demikian, kelompok progresif harus memainkan bagian dari intelektual akademik dan aktivis sosial secara bersama-sama, melancarkan perjuangan untuk dunia yang lebih baik. Saeed selanjutnya menyarankan bahwa satu jalur yang mungkin dapat diambil oleh perjuangan ini adalah komitmen untuk ijtihad atau pemikiran kritis. Atas dasar alasan pendisiplinan dan independen, ijtihad secara tradisional dilakukan dengan tujuan memberikan solusi Islam untuk masalah-masalah yang tidak diperhitungkan sebelumnya. Hal ini memerlukan pembacaan yang segar terhadap teks sambil juga tetap memperhatikan nilai-nilai tradisional Islam.⁴⁴

Muslim progresif dibedakan oleh Saeed ke dalam sepuluh kriteria utama: 1) menunjukkan tingkat kepercayaan diri yang relatif pada saat menafsirkan kembali atau menerapkan kembali hukum dan prinsip-prinsip Islam; 2) percaya bahwa kesetaraan gender didukung oleh Islam; 3) berpandangan bahwa semua agama pada dasarnya sama dan harus diabadikan secara konstitusional; 4) berpandangan bahwa semua manusia juga sama; 5) mengklaim bahwa keindahan merupakan bagian inheren dari tradisi Islam, apakah ditemukan dalam seni, arsitektur, puisi, atau musik; 6) berdebat untuk kebebasan berpendapat, berkeyakinan, dan berserikat; 7) menunjukkan kasih sayang terhadap semua makhluk hidup; 8) mengakui hak “orang lain” untuk eksis dan makmur; 9) memilih moderasi dan non-kekerasan untuk memecahkan masalah sosial mereka sendiri; 10)

⁴³Barry Desker, “Progressive Islam and the State in Contemporary Muslim Societies,” *Singapore: Nanyang Technological University*, 2006, 4–6.

⁴⁴Desker, 4–6.

memanifestasikan kemudahan dan semangat ketika membahas isu-isu yang berkaitan dengan peran agama dalam ruang publik.⁴⁵

Saeed menunjukkan tujuh pendekatan utama muslim progresif terhadap Alquran: 1) memperhatikan konteks dan dinamika sosio-historis; 2) pengakuan bahwa ada topik-topik tertentu yang Alquran tidak menjelaskannya karena waktu mereka belum tiba; 3) setiap pembacaan teks suci harus dipandu oleh cita-cita belas kasih, keadilan, dan kejujuran; 4) pengakuan bahwa Alquran mengakui hierarki nilai-nilai dan prinsip-prinsip; 5) diijinkan untuk pindah dari contoh-contoh konkret ke generalisasi dan sebaliknya. 6) kehati-hatian harus dilakukan ketika menggunakan teks-teks lain dari tradisi klasik, khususnya yang berkaitan dengan keasliannya; dan 7) fokus unggulan pada kebutuhan umat Islam kontemporer.⁴⁶

Pada paparan tersebut dapat dipahami bahwa Saeed mengartikulasikan model baru untuk cara muslim progresif mampu menafsirkan Alquran. Dia menekankan bahwa mereka harus terlebih dahulu meneliti peran Alquran sebagai teks suci untuk penerima pertama. Selanjutnya, mereka harus mempertimbangkan pandangan dunia, adat istiadat, dan kepercayaan orang-orang yang dituju. Dengan pertimbangan ini, ada kemungkinan untuk menjelaskan makna Alquran menjadi kontekstual untuk realitas sosial tertentu. Selanjutnya, paralel dapat ditarik antara bentuk ijtihad yang dipraktikkan oleh komunitas pertama dan penerima Alquran saat ini. Selanjutnya kebenaran universal dari teks suci akan bersinar, didasarkan pada dunia kontemporer.

Sejumlah konsep “Islam kontemporer” di atas memperlihatkan deskripsi dengan penekanan perspektifnya untuk menjelaskan substansi pemikiran dan gerakan Islam yang berusaha memberikan solusi progresif terhadap problem umat Islam. Solusi ini diberikan dengan dua pendekatan, yaitu pendekatan reinterpretatif dan pendekatan historis. Pendekatan reinterpretatif menekankan solusi progresif dengan cara pemahaman ulang terhadap sumber utama (Alquran dan Sunnah Nabi Saw) untuk mengatasi problem-problem umat Islam sesuai dengan aspek-aspeknya semisal *muslim diaspora*, gender, hak asasi manusia, politik, dan radikalisme. Pendekatan pertama ini tampak dalam deskripsi yang diberikan oleh Abu Zayd,

⁴⁵Desker, 4–6.

⁴⁶Desker, 4–6.

Moaddel dan Talattof, dan Esposito. Pendekatan ini tampak juga dalam bidang-bidang pemikiran dan gerakan yang penulis catat di atas yang meliputi sembilan bidang, yaitu: 1) teologi pembebasan, 2) pemikiran epistemologi keilmuan, 3) relasi Kristen-Muslim, 4) pemikiran gender, 5) metodologi tafsir Alquran dan studi Islam, 6) pemikiran hukum Islam, 7) pemikiran politik, 8) tasawuf, dan 9) *interfaith and intercultural dialogue*. Sedang pendekatan historis menekankan solusi progresif sesuai dengan pembacaan dan kebutuhan tren-tren historis serta selera ideologi masing-masing tipe gerakan. Pendekatan kedua ini tampak dalam deskripsi yang diberikan oleh Abu-Rabi' dan Saeed. Saeed membagi tipe gerakan Islam ke dalam enam tipe; 1) legalis-tradisionalis, 2) puritan teologis, 3) Islamis politik, 4) ekstremis Islam, 5) sekuler, dan 6) ijtihadis progresif.

Dalam sejarah Islam, pemikiran tokoh memberikan saham besar terhadap kelahiran dan perkembangan gerakan di wilayah praksis. Dengan ungkapan lain, praksis gerakan selalu bersaham pemikiran tertentu. Ideologi, visi, dan orientasi gerakan berimplikasi terhadap daya kembang gerakan yang bersangkutan. Contoh untuk hal ini adalah pemikiran Afghani (Iran) memberikan saham terhadap arus gerakan modernisme di dunia Islam. Pemikiran Abduh (Mesir) memberikan saham terhadap gerakan pembaruan Islam termasuk di Indonesia. Pemikiran Chiragh Ali (India/Bengladesh) dan Mawdudi (Pakistan) memberikan saham terhadap gerakan jihad. Pemikiran Gülen (Turki) memberikan saham terhadap gerakan *hizmet* di lebih dari 160 negara. Gerakan ini berkembang sangat cepat dan pesat dengan basis ideologi sufisme, visi “membangun masa depan dunia yang damai dan saling menghargai”, dan orientasi “*true Islam rahmat li al-‘alamīn*”. Ideologi, visi, dan orientasi ini diberikan oleh Gülen melalui pemikirannya dalam buku *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*.⁴⁷

Variasi pemikiran dan gerakan Islam kontemporer memperlihatkan karakter khasnya masing-masing. Dari variasi ini penulis berikhtiar untuk merumuskan pola umum struktur pemikiran dan gerakan Islam kontemporer. Dengan pertimbangan pengertian struktur dari sejumlah sumber, penulis maksudkan bahwa struktur pemikiran dan gerakan Islam kontemporer adalah susunan bagian-bagian hirarkis

⁴⁷M. Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (New Jersey: The Light Inc. & Isik Yayinlari, 2004).

pemikiran dan gerakan Islam kontemporer yang bersumber utama dari Alquran dan Sunnah Nabi Saw. Sumber utama ini diinterpretasi ke dalam konsep pemikiran, diimplementasikan ke wilayah praksis, dan dijadikan rujukan solusi progresif atas sejumlah problem yang dihadapi oleh umat Islam pada era kontemporer. Susunan ini bergerak secara sirkuler dari sumber utama sampai dengan solusi progresif.

Struktur pemikiran dan gerakan Islam kontemporer yang penulis maksudkan tersusun atas dengan tiga kategori wilayah, lima aspek, dan empatbelas komponen. Tiga wilayah meliputi doktrin, konsep (pemikiran), dan praksis (gerakan). Lima aspeknya mencakup: 1) basis ideoteologis, 2) spektrum metodologi, 3) konsep idealitas, 4) zona aksi, dan 5) realitas dan solusi. Sedang empatbelas komponennya adalah 1) sumber dan sendi pokok Islam, 2) kenabian, 3) warisan tradisi Islam, 4) hukum, 5) metodologi, 6) konsep-konsep tentang Islam dan muslim, 7) konsep-konsep perbandingan tentang Islam dan khazanahnya, 8) keperilakuan, 9) sains dan teknologi, 10) politik, 11) interaksi sosial, 12) realitas Islam dan muslim, 13) problem-problem umat Islam, dan 14) solusi progresif. Komponen-komponen ini bergerak secara hirarkis dan sirkular. Gerak hirarkis menunjukkan relasi vertikal-interaktif dari aspek dan komponen tertinggi sampai aspek dan komponen terendah, dengan kemungkinan adanya relasi multikomponen. Gerak sirkular menunjukkan relasi referensial dari aspek dan komponen terendah yang berusaha melacak sumbernya pada aspek dan komponen tertinggi untuk pemenuhan solusi progresif atas problem-problem yang dihadapi oleh umat Islam pada era kontemporer. Secara matrikal, tiga wilayah, lima aspek, dan 14 komponen ini dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 1. Matriks Struktur Pemikiran dan Gerakan Islam Kontemporer (PGIK)

Wilayah PGIK	Aspek PGIK	Komponen PGIK
1. Doktrin	a. Basis Ideoteologis	1) Sumber dan Sendi Pokok Islam 2) Kenabian
2. Konsep (Pemikiran)	b. Spektrum Metodologi	3) Warisan Tradisi Islam 4) Hukum 5) Metodologi
	c. Konsep Idealitas	6) Konsep-Konsep tentang Islam dan Muslim 7) Konsep-Konsep Perbandingan tentang Islam dan Khazanahnya

3. Praksis (Gerakan)	d. Zona Aksi	8) Keperilakuan 9) Sains dan Teknologi 10) Politik 11) Interaksi Sosial
	e. Realitas dan Solusi	12) Realitas Islam dan Muslim 13) Problem-Problem Umat Islam 14) Solusi Progresif

Sumber: Tabel dibuat oleh Sokhi Huda, 2018.

PENUTUP

Era kontemporer dunia Islam bersamaan dengan semangat antikolonialisme pasca Perang Dunia II dan secara historis dapat ditelusuri narasinya dari periode runtuhnya Kerajaan Ottoman pasca Perang Dunia I. Era kontemporer dunia Islam ditandai oleh keinginan untuk membangun kehidupannya sendiri, terlepas dari hegemoni pihak lain yang kolonialis, sehingga muncul istilah era poskolonialisme sebagai identitas periodik era kontemporer. Ketika berbagai belahan dunia Islam bangkit dengan caranya masing-masing, mereka menghadapi sejumlah problem baru pada level internal maupun dalam relasinya dengan dunia global. Oleh karena itulah muncul pemikiran-pemikiran dan gerakan-gerakan progresif dunia Islam yang berusaha untuk memberikan solusi terhadap problem-problem tersebut secara intelektual maupun praksis.

Variasi pemikiran dan gerakan Islam kontemporer dari para tokohnya memperlihatkan karakter khasnya masing-masing. Variasi ini dapat dibentuk ke pola umum struktur pemikiran dan gerakan Islam kontemporer yang tersusun atas lima aspek dan empat belas komponen dengan tiga kategori wilayah. Aspek pertama (basis ideoteologis) terdiri atas dua komponen: sumber dan sendi pokok Islam dan kenabian. Aspek kedua (spektrum metodologi) terdiri atas tiga komponen: warisan tradisi Islam, hukum, dan metodologi. Aspek ketiga (konsep idealitas) terdiri atas dua komponen: konsep-konsep tentang Islam dan muslim dan konsep-konsep perbandingan tentang Islam dan khazanahnya. Aspek keempat (zona aksi) terdiri atas dua komponen: keperilakuan, sains dan teknologi, politik, dan interaksi sosial. Aspek kelima (realitas dan solusi) terdiri atas tiga komponen: realitas Islam dan muslim, problem-problem umat Islam, dan solusi progresif

Lima aspek dan empat belas komponen tersebut bergerak secara hirarkis dan sirkular. Gerak hirarkis menunjukkan relasi vertikal-interaktif dari aspek dan komponen tertinggi sampai aspek dan komponen terendah. Sedang gerak sirkular menunjukkan relasi referensial dari aspek dan komponen terendah yang berusaha melacak sumbernya pada aspek dan komponen tertinggi untuk pemenuhan solusi progresif atas problem-problem yang dihadapi oleh umat Islam. Solusi ini menggunakan pendekatan reinterpretatif dan pendekatan historis.

DAFTAR RUJUKAN

- Abu-Rabi', Ibrahim M. *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*. Victoria, Australia: Blackwell Publishing, 2006.
- Arifin, Syamsul. "Gerakan Keagamaan Baru dalam Indonesia Kontemporer: Tafsir Sosial atas Hizbut Tahrir." *Jurnal al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 14, no. 1 (Mei 2014).
- Basyir, Kunawir. "Menimbang Kembali Konsep dan Gerakan Fundamentalisme Islam di Indonesia." *Jurnal al-Tahrir IAIN Ponorogo* 14, no. 01 (2014).
- Brivati, Brian, Julia Buxton, dan Anthony Seldon. *The Contemporary History Handbook*. Manchester: Manchester University Press, 1996.
- Denison, David, dan Richard M. Hogg. *A History of the English Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Desker, Barry. "Progressive Islam and the State in Contemporary Muslim Societies." *Singapore: Nanyang Technological University*, 2006.
- Esposito, John L. *Islam, the Straight Path*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Gülen, M. Fethullah. *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*. New Jersey: The Light Inc. & Isik Yayinlari, 2004.

- Klimke, Martin, dan Joachim Scharloth. *Europe: A History of Protest and Activism, 1956–1977*. New York: Palgrave MacMillan, 2008.
- Moaddel, Mansoor, dan Kamran Talattof. *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam, A Reader*. New York: St. Martin's Press, 2000.
- Morgan, Kenneth W. *Islam, the Straight Path: Islam Interpreted by Muslims*. New Delhi: Narindra Prakash Jain Por, 1993.
- Mufidah, Luk Luk Nur. "Pemikiran Gus Dur tentang Pendidikan Karakter dan Kearifan Lokal." *Jurnal al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 15, no. 01 (Mei 2015).
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islam: Religion, History, and Civilization*. New York: HarperCollins, 2002.
- O'Hagan, Sean. "Everyone to the Barricades." *The Observer*, 20 Januari 2008.
- Schimmel, Annemarie. *Islam an Introduction, 2nd Edition*. Albany, NY: State University of New York Press, 1992.
- Stearns, Peter N., dan et.al. *World Civilizations: The Global Experience*. New Jersey: Longman, 2011.
- Sukma, Rizal, dan Clara Joewono. *Gerakan dan Pemikiran Islam Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Centre for Strategic and International Studies, 2007.
- Taufiq, Imam. "Membangun Damai Melalui Mediasi: Studi terhadap Pemikiran Hamka dalam Tafsir al-Azhar." *Jurnal al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam IAIN Ponorogo* 14, no. 02 (t.t.): November 2014.
- Zayd, Nasr Abu. *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.