KEMAPANAN DAN PERUBAHAN DALAM PEMIKIRAN ISLAM (STUDI ATAS PEMIKIRAN DEKONSTRUKSI ALI AHMAD SAID (ADONIS))

TESIS

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Mencapai Gelar Magister
Pada Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam Pascasarjana Fakultas
Ushuluddin Adab dan Dakwah

Oleh:

FATHIN FAUHATUN
40119008

PROGRAM STUDI MAGISTER AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM

FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)

BUKITTINGGI

2021

PERSETUJUAN KOMISI PEMBIMBING

DIPERSYARATKAN UNTUK UJIAN TESIS

Tesis Berjudul:

KEMAPANAN DAN PERUBAHAN DALAM PEMIKIRAN ISLAM (STUDI ATAS PEMIKIRAN DEKONSTRUKSI ALI AHMAD SAID (ADONIS))

Pembimbing

Dr. ZULFAN TAUFIK, MA.Hum.
NIP. 198807172018011003
26 Juli 2021

Mengetahui,

Ketua Program Studi Aqidah Filsafat Islam (AFI)
Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah (FUAD) IAIN Bukittinggi

Dr. ZULFAN TAUFIK, MA.Hum.

NIP. 198807172018011003

26 Juli 2021

Nama : FATHIN FAUHATUN

NIM : 40119008

Angkatan : 2019

iii

LEMBAR PERNYATAAN

Saya menyatakan dengan sesungguhnya bahwa Tesis yang saya susun sebagai syarat untuk memperoleh gelar Magister dari Pascasarjana IAIN Bukittinggi seluruhnya merupakan hasil karya saya sendiri.

Adapun bagian-bagian tertentu dalam penulisan Tesis yang saya kutip dan hasil karya orang lain telah dituliskan sumbernya secara jelas sesuai dengan norma, kaidah dan etika penulisan ilmiah.

Apabila dikemudian hari ditemukan seluruh atau bagian Tesis ini bukan hasil karya saya sendiri atau adanya plagiat dalam bagian-bagian tertentu, saya bersedia menerima sanksi pencabutan gelar akademik yang saya sandang dan sanksi-sanksi lainnya sesuai dengan peraturan perundangan yang berlaku.

Bukittinggi, ___ Juli 2021



(Fathin Fauhatun)

iv

ABSTRAK

Tesis ini berjudul **"Kemapanan Dan Perubahan Dalam Pemikiran Islam (Studi Atas Pemikiran Dekonstruksi Ali Ahmad Said (Adonis))"** disusun oleh **Fathin Fauhatun**, NIM 40119008 Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah IAIN Bukittinggi 2021. Riset ini dilatar belakangi oleh perubahan dan perkembangan wacana pemikiran Arab-Islam kontemporer pasca perang 1967. Kemudian melahirkan kritik diri dan menjadi titik tolak untuk menyambut kebangkitan kembali dalam Islam. Persoalan ini masih terus menjadi perbincangan pada saat ini. Salah satu tokoh penting dalam wacana tersebut adalah Adonis, melalui pemikiran dekonstruksi *turats* dan *tajdid.* Dalam menjelaskan mengenai hal tersebut terlebih dahulu Adonis memetakan dua kecenderungan pemikiran Arab-Islam yaitu kemapanan dan perubahan.

Rumusan masalah dalam Tesis ini adalah: bagaimana latar belakang sosial historis Adonis? Bagaimana akar kemapanan dan perubahan dalam pemikiran Arab-Islam menurut Adonis? Bagaimana metode dekonstruksi nalar Arab-Islam Adonis? Sementara batasan masalahnya adalah kemapanan dan perubahan dalam pemikiran Islam studi atas pemikiran dekonstruksi Adonis.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode deskripsi, analisis isi, hermeneutik, dan metode dekonstruksi. Sumber primer dalam penelitian ini adalah karya-karya Adonis yang berhubungan dengan penelitian. Sedangkan sumber sekundernya adalah karya-karya pemikir lain yang berkaitan dengan pembahasan mengenai Adonis.

Hasil penelitian dari tesis ini yaitu: pertama, mengenai dua kecenderungan pemikiran Arab-Islam dimana kedua kecenderungan tersebut saling bersikap kontradiktif. Hal itu bertitik tolak dari bagaimana masing-masing kelompok memposisikan, menafsirkan dan memahami teks dasar Islam dalam kehidupan saat ini. Dimana kelompok kemapanan mendasarkan seluruh pengetahuannya pada *naql* dan kelompok perubahan mendasarkan pengetahuannya pada *aql* disamping tentunya juga merujuk pada *naql.* Kedua, kelompok-kelompok ini saling menegasikan antara satu sama lain. sikap kedua kecenderungan ini menentukan sikap terhadap pembaharuan yang berkaitan dengan diri sendiri dalam sejarah. Ketiga, Adonis menawarkan dekonstruksi untuk mengatasi hal tersebut. Adonis tidak menempatkan agama sebagai pengalaman pribadi tetapi pada gejala kemanusiaan, ia mengartikan agama sebagai sesuatu yang dialami, dipahami dan diaplikasikan oleh manusia dalam kehidupannya. Agama beradaptasi sesuai dengan ruang dan waktu. Inilah yang masih belum dipahami oleh umat Islam. Pembauran antara wahyu dan non wahyu begitu kental sehingga sulit membedakan antara yang bersifat ilahiyah dan yang dihasilkan sejarah. Dekonstruksi terhadap pemikiran Arab-Islam menurut Adonis hanya bisa dilakukan melalui tradisi Arab itu sendiri.

KATA
PENGANTAR

بِسْـــــــــــــــمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

Segala puji dan syukur penulis ucapkan kehadirat Allah SWT, yang telah melimpahkan rahmat dan hidayahnya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan Tesis ini serta menyelesaikan pendidikan di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi. Shalawat dan salam penulis do'akan kepada Allah agar selalu disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah meninggalkan dua perkara yang tak akan sesat apabila kita berpegang teguh kepada keduanya yakni Al-Qur'an dan Hadits.

Terselesaikannya Tesis ini tidak terlepas dari bantuan banyak pihak, sehingga pada kesempatan ini dengan segala kerendahan hati dan penuh rasa hormat penulis mengucapkan terimakasih yang sebesar-besarnya bagi semua pihak yang telah memberikan bantuan moril maupun materil baik langsung maupun tidak langsung dalam penyusunan Tesis ini hingga selesai. Penghargaan tertinggi penulis tujukan kepada Ayahanda **Dond Erdiner** serta Ibunda **Sufrita** serta keluarga besar. Penulis juga mengucapkan terimakasih banyak kepada:

1. Rektor Ibu **Ridha Ahida, M. Hum,** Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi serta Bapak Wakil Rektor yang telah memberikan kesempatan untuk menyelesaikan studi Strata II di IAIN Bukittinggi.
2. Bapak **DR. Nunu Burhanuddin, Lc, M. Ag**, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah.
3. **Bapak DR. Zulfan Taufik, MA, Hum** selaku Ketua Prodi, PA dan juga pembimbing yang telah memberikan dorongan, motivasi, semangat dan telah mendidik penulis selama di kampus dan juga yang senantiasa membimbing dan meluangkan waktunya untuk memberikan arahan, nasihat dan saran-saran, sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.
4. Seluruh dosen dan staf Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Institut Agama Islam (IAIN) Bukittinggi.

5. Staf pustaka yang telah memberikan izin kepada penulis untuk meminjam buku yang diperlukan untuk penyusunan tesis ini.
6. Semua pihak yang tidak bisa disebutkan satu persatu, terimakasih atas dukungan dan kasih Sayang yang luar biasa.

Akhir kata penulis mengucapkan terimakasih kepada semua pihak yang telah membantu semoga segala amal dan kebaikannya mendapat balasan yang berlimpah dari Allah SWT dan penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi kita semua.

Bukittinggi, ___ Juli 2021

Penulis

(Fathin Fauhatun)
NIM: 40119008

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i

HALAMAN PERSEMBAHAN ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI MUNAQASYAH.....iv

SURAT PERNYATAAN iv

ABSTRAK v

KATA PENGANTAR.....vi

DAFTAR ISI.....viii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah..... 1
B. Fokus dan Sub Fokus 10
C. Rumusan Masalah 11
D. Tujuan Penelitian.....11
E. Kegunaan Penelitian.....11
F. Sistematika Pembahasan 12

BAB II KERANGKA TEORI

A. Al-Qur'an dan Tradisi Keilmuan Islam 13
B. Yang Tetap dan Yang Berubah dalam Keilmuan Islam.....29
C. Dekonstruksi Nalar Islam.....39
D. Telaah pustaka.....47

BAB III METODOLOGI PENELITIAN

A. Jenis Penelitian.....52
B. Sumber Data.....52

C. Metode Pengumpulan Data 53
D. Metode Analisis Data 53

BAB IV PEMBAHASAN

A. Latar Belakang Sosial Historis Adonis 57
B. Akar Kemapanan dan Perubahan dalam Pemikiran Arab-Islam.....65
a. Akar Kemapanan 66
b. Akar Perubahan 74
c. Kritik Adonis Mengenai Teks Dasar Islam yang Dimapankan...84
C. Dekonstruksi Nalar Arab-Islam Adonis 95

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....110
B. Saran.....115

DAFTAR PUSTAKA

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Secara normatif-metafisis Islam tidak hanya memiliki wajah tunggal yang bersifat transhistoris dan transendental, namun juga terdapat pesan-pesan yang bersifat kontekstual dan universal melampaui batasan ruang dan waktu. Tidak mengherankan jika sebagian ulama mengikrarkan selogan pesan universal Islam yang berbunyi *al-islamu shalih li kulli zaman wa makan*, yakni prinsip-prinsip universal Islam selalu relevan dalam menghadapi berbagai problematika kaum muslim dalam setiap ruang dan waktu. Agar pesan universal Islam itu dapat selalu relevan dalam mengadapi segala bentuk perubahan zaman, prinsip-prinsip universal Islam itulah yang harus dijadikan pijakan normatif dalam merespon berbagai tantangan dan dinamika umat Islam.[1]

Al-Qur'an merupakan kitab samawi terakhir yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, sehingga sangat logis jika prinsip-prinsip universal Al-Qur'an akan senantiasa relevan untuk setiap waktu dan tempat. Asumsi ini membawa implikasi bahwa problem-problem sosial keagamaan kontemporer akan tetap dapat dijawab oleh Al-Qur'an dengan cara melakukan kontekstualisasi penafsiran secara terus menerus, seiring dengan semangat dan tuntutan problem kontemporer. Prinsip-prinsip universal Al-Qur'an dapat dijadikan pijakan untuk menjawab tuntutan perkembangan zaman yang bersifat temporal dan partikular.[2]

Namun dalam perkembangannya kajian Al-Qur'an dan Hadis yang berkembang saat ini mengalami banyak persoalan epistimologi maupun metodologi. Dari sisi epistimologi, kedua kajian tersebut dianggap selesai dan tidak perlu diperdebatkan. Kriteria kebenaran, validitas keilmuan, logika berfikir dan lain sebagainya dianggap selesai dan harus diterima begitu saja. Sehingga hal ini tidak bisa lagi dikritisi, dipertanyakan atau dilakukan diuji coba kembali. Dari

[1] Zaprulkhan, "Rekonstruksi nalar Arab Islam (Studi Analisis Pemikiran Adonis)", *Scientia*, Vol. 1 No. 1, 2016, h. 1.

[2] Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 54.

sisi metodologi kajian Al-Qur'an dan Hadis bersifat monoton, normatif, statis dan repetitif.[3]

Inilah yang disayangkan dalam setiap perkembangan zaman umat Islam tidak memperlakukan teks Al-Qur'an tersebut sebagaimana mestinya, teks Al-Qur'an maupun hadis cendrung dipahami secara kaku dan ditafsirkan secara tekstual, sehingga sulit untuk ikut berbaur dalam menghadapi problematika zaman yang terus menerus berkembang.

Selain itu konflik internal yang terjadi antar umat Islam pun tidak dapat terbendung konflik ini bermula pada masa kekhalifahan mulai dari pasca meninggalnya Nabi SAW, konflik internal yang terjadi antar umat Islam inilah yang melahirkan diskursus keilmuan Islam sekaligus melahirkan kelompok atau aliran fase pertama yang mengerucut pada empat tradisi keilmuan klasik yaitu: *Pertama*, pemikiran orisinil Arab-Islam seperti ilmu bahasa, fiqh dan ilmu kalam. *Kedua*, pemikiran eksternal Arab-Islam (Iluminasionism, tasawuf, dan filsafat).[4] Diskursus keilmuan fase kedua adalah pada periode Islam pertengahan dan periode Kekaisaran Mesir Serbuk diawali dengan runtuhnya kekhalifahan bani Abbasyiah.[5] Pada masa ini dunia Islam menampilkan 3 wajah buram yaitu: *pertama,* kehilangan kreatifitas yang ditandai dengan maraknya aktifitas menafsirkan atau menjelaskan karangan ulama terdahulu. *Kedua*, kehilangan daya kontrol terhadap akulturasi budaya luar Islam dan meningkatnya kebutuhan untuk melakukan ritual terhadap orang-orang yang dianggap sebagai wali. *Ketiga*, menyibukkan diri dengan kesalehan teologis dan menghindar dari dinamika kehidupan antropologis, dengan menyibukkan pada kehidupan kelompok sufi dan membangun jaringan yang disebut dengan tarekat.[6]

Diskursus keilmuan fase ketiga yaitu ketika Islam bersentuhan dengan Barat, kemudian disusul dengan kedatangan Napoleon Bonaparte ke Mesir dengan

[3] Muhammad Akmaluddin, " Diskursus Penelitian Al-Qur'an dan Hadis dengan Ilmu Pengetahuan Modern", *Muhammadiyah University Semarang,* 2017, h. 267-268

[4] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 1992), h. 201-252.

[5] Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 13.

[6] Khoirul Huda, "Fenomena Pergeseran Konflik Pemikiran Islam Dari Tradisionalis vs Modernis ke Fundamentalis vs Liberalis", *Islamica*, Vol. 3 No. 2, 2009, h. 22.

membawa perubahan di segala bidang. Bangsa Arab yang dahulunya tidak menghiraukan kemajuan dunia luar tiba-tiba tersentak dengan kedatangan bangsa Barat yang membantu membangunkan mereka dari tidur panjangnya.[7]

Pada fase kebangkitan Barat kondisi umat Islam semakin terpojok menyaksikan kemajuan Barat di berbagai bidang. Hal ini ditambah dengan ekspansi besar-besaran yang dilakukan Barat terhadap dunia Islam. Dengan mengusung kolonialisme yang didukung oleh fasilitas yang mencukupi pada waktu itu, Barat dengan mudah dapat menguasai wilayah-wilayah yang dikuasai Islam. Kolonialisme Barat terhadap Islam inilah merupakan salah satu faktor yang memperlemah Islam pada saat itu. Pada abad ke 19 muncul kesadaran umat Islam akan ketertinggalan di berbagai bidang dan perubahan awal yang dilakukan pada waktu itu adalah ide tentang pembaharuan.[8] Pembaharuan tersebut memiliki pengertian pikiran, gerakan untuk menyesuaikan paham-paham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan-kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, dengan jalan demikian para pemikir-pemikir Islam modern berharap dapat melepaskan umat Islam dari suasana kemunduran menuju kemajuan.[9]

Dinamika pemikiran Islam menunjukkan gaya baru selama tiga sampai empat dasawarsa terakhir, dimana gaya baru pemikiran Islam tersebut belum pernah muncul pada abad sebelumnya. Perkembangan ini ditandai dengan lahirnya karya-karya akademis dan intelektual sebagai pembacaan ulang terhadap warisan budaya dan intelektual Islam. Jika dilihat dari awal kemunculannya, fenomena pemikiran baru ini muncul sebagai respon kekalahan bangsa Arab di tangan Israel pada perang enam hari pada Juni 1967.[10] Serangan yang dilakukan Israel ini menyerang sekaligus menghancurkan angkatan udara Mesir, beberapa

[7] Khoirul Huda, "Fenomena Pergeseran Konflik…", h. 23.
[8] Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam,* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 257.
[9] Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), h. 1.
[10] Mohammad Muslih, " Pemikiran Islam Kontemporer, Antara Mode Pemikiran dan Mode Pembacaan", *Jurnal Tsaqafah,* Vol. 8 No. 2, 2012, h. 348.

hari setelah serangan dilakukan Israel berhasil menduduki Sinai, Suez, Yarussalem serta palestina bagian Yordania dan juga Syiria bagian selatan.[11]

Pada titik ini gelombang modernisasi, militerisasi, revolusi sosialis dan sentimen ke-Araban menyusut. Kekalahan politik dengan cepat menjalar menjadi masalah kebudayaan. Pasca 1967 dunia Arab dihujam tekanan mental dan beban pemikiran yang berat. Kekuatan militer Mesir yang dianggap sebagai benteng kekuatan Arab roboh karena tertipu dan diserang oleh pasukan Israel.[12] Kekalahan pada perang 1967 ini oleh para pemikir Arab-Muslim dipandang bukan hanya sebagai kekalahan di bidang teknologi tetapi juga kekalahan moral. Pasti terdapat kesalahan pada sistem moral sehingga bangsa Arab bisa dikalahkan begitu cepat. Yang menjadi lebih penting adalah permasalahan mengenai identitas bangsa Arab yang dihubungkan dengan tradisi masa lalu (*turats*) dan pembaharuan (*tajdid*). Dalam hal ini untuk sampai pada pembaharuan haruskah mengambil nilai-nilai dari luar atau bisa digali kembali dari kebudayaan dan nilai-nilai yang telah diwariskan oleh tradisi Arab-Islam sebelumnya? Ini merupakan sebuah pertanyaan yang memperlihatkan hubungan antara ketergantungan terhadap dunia Barat dan identitas Arab-Islam.[13]

Adapun faktor lain yang menyebabkan terpuruknya umat Islam yaitu disebabkan dari faktor intern umat Islam itu sendiri, beberapa faktor tersebut diantaranya adalah terjadinya perpecahan dan tidak adanya kesatuan politik, rasa puas diri dan kejumudan berpikir, dan membudayakan pola hidup mewah. Pada bidang pendidikan mayoritas umat Islam hanya mendapatkan pendidikan informal, meskipun terdapat pendidikan formal berupa madrasah-madrasah namun sistem pengajarannya bersifat kaku, artinya pemahaman taklid begitu mendominasi paradigma pemikiran umat Islam yang terhimpun dalam bidang pendidikan pada saat itu.[14]

---

[11] Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples*, (New York: Harvard University Press, 1992), h. 413.

[12] Zacky Khairul Umam, *Adonis: Gairah Membunuh Tuhan Cendikiawan Arab- Islam*, (Depok: Penerbit Kepik, 2011), h. 5.

[13] Albert Hourani, *A History of…*, h. 442-443.

[14] Rusmala Dewi, "Isu-isu Pembaharuan Islam di beberapa Negara Perspektif Sejarah", *Nurani*, Vol. 16 No. 1, 2016, h. 21.

Wacana pembaharuan itu sendiri yang merupakan pencapaian peradaban Barat dengan segala kelebihan dan kekurangannya menjadi suatu permasalahan saat memasuki wilayah peradaban Arab-Islam. Penerimaan dan juga penolakan terhadap pembaharuan tidak dapat dihindari dalam tradisi pemikiran Islam.[15] Masih banyak umat Islam memiliki keterikatan yang kuat pada masa lalu Islam. Secara pemikiran, kelompok tersebut disebut sebagai kelompok tradisional, karena mereka berusaha untuk berpegang teguh pada tradisi-tradisi masa awal Islam yang dianggap sebagai prototipe ideal wajah Islam. Bagi kelompok ini, seluruh persoalan umat Islam telah dibicarakan secara tuntas oleh ulama terdahulu. Paradigma pemikiran ini membawa beberapa konsekuensi negatif bagi perkembangan dan kemajuan umat Islam.[16] Dan kelompok yang menginginkan perubahan, yaitu cenderung mengamalkan agama dalam konteks yang demokratis, dinamis, dan kontekstual, dengan pemahaman rasional yang terhimpun melalui gerakan yang identik dengan reinterpretasi sebagai semangat kontekstualisasi ajaran agama dalam mengusung perkembangan dan perubahan.[17]

Pro dan kontra terhadap permasalahan ini memimpin ke sebuah wacana tentang "kritik diri" dengan mengusulkan permasalahan dasar apakah *turats* diambil sebagai minat terhadap pembaharuan atau sebaliknya.[18]Untuk pertama kalinya pada tahun 1970-an dan 1980-an pasca perang 1967, pada ranah intelektual Arab-Islam terdengar istilah kritik diri Islamis dan *Marxis self-criticism* atau *self-criticism*. Munculnya kritik diri ini merupakan dampak dari kekalahan pada perang 1967 tersebut dan juga merupakan indikasi adanya tingkat kematangan dalam ranah intelektual Arab pada tahun 1970-an dan 1980-an. Selama bertahun-tahun para intelektual Arab berhaluan kiri maupun kanan telah berbicara mengenai krisis, makna, penyebabnya dan juga bagaimana cara untuk mengatasinya. Dimana keseluruhan mengenai pembahasan tersebut berada pada jajaran antara tradisi versus pembaharuan, kelompok versus bangsa, sekularisme

[15] Abdul Mukti Ro'uf, "Contemporary Islamic Thought Paradigm In Understanding Turâth And Modernity", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 26 No. 2, 2018, h. 167.
[16] Zapulkhan, " Rekonstruksi Nalar Arab…", h. 2.
[17] Lestari, "Keyakinan, Pemahaman, dan…", h. 135.
[18] Abdul Mukti Ro'uf, "Contemporary Islamic Though…", h. 167.

versus kedaulatan ketuhanan, demokrasi versus kediktatoran, dan kritik versus ketenangan, di sinilah letak kisah dari pemikiran Arab kontemporer.[19]

Umumnya pemikiran Islam kontemporer ditandai dengan lahirnya kesadaran baru. Di satu sisi kesadaran terhadap keberadaan tradisi dan kesadaran terhadap pembaharuan di sisi lain. Serta bagaimana sebaiknya membaca tradisi dan pembaharuan tersebut. Hal ini merupakan isu pokok dalam pemikiran Islam kontemporer. Apakah tradisi harus dilihat dengan menggunakan kacamata pembaharuan, apakah pembaharuan yang harus dilihat dengan menggunakan kacamata tradisi atau antara tradisi dan pembaharuan bisa dipadukan. Berbeda dengan pemikiran Islam tradisional yang melihat pembaharuan (*tajdid*) seperti dunia lain, berbeda pula dengan pemikiran Islam modernitas yang menggilas tradisi demi pembaharuan, pemikiran Islam kontemporer melihat tradisi (*turats*) adalah prestasi sejarah sementara pembaharuan (*tajdid*) adalah realitas sejarah.[20] Maka antara tradisi dan modernitas tersebut harus terus berjalan secara berdampingan, tidak dapat dipisahkan satu sama lain karena keduanya saling memiliki keterkaitan satu sama lain. Tidak bisa menekan tradisi apalagi menafikannya hanya demi pembaharuan sebagaimana perspektif modernis selama ini. Juga tidak bisa menolak begitu saja apa yang datang dari pembaharuan, terutama perkembangan sains dan teknologi. Walaupun pembaharuan banyak mengandung kelemahan dan juga banyak menuai kritik namun pembaharuan yang dilakukan tetap banyak memberikan penjelasan terhadap problem kehidupan, keilmuan, dan mungkin juga keagamaan. Maka dari itu, keduanya baik tradisi maupun pembaharuan harus dibaca secara kreatif, sadar, dengan model pembacaan kontemporer. [21]

Isu-isu mengenai tradisi dan pembaharuan ini memang telah banyak dibahas dari berbagai aspek keilmuan. Namun bukan berarti isu ini telah mencapai garis akhir. Tantangan Islam dalam menghadapi nilai-nilai pembaharuan akan terus menjadi sorotan dunia, karena isu-isu tersebut menimbulkan respon yang

[19] Ibrahim M. Abu-Rabi', *Contemporary Arab Thought Studies in Post-1967 Arab Intellectual History*, (London: Pluto Press, 2004), h. 10-11.

[20] Mohammad Muslih, " Pemikiran Islam Kontemporer…", h. 349.

[21] Mohammad Muslih, " Pemikiran Islam Kontemporer…", h. 349.

beragam, mulai dari yang menerima Islam bersinggungan dengan pembaharuan dan tidak sedikit pula yang menolak Islam bersinggungan dengan nilai-nilai pembaharuan.[22]

Membahas mengenai isu-isu tradisi dan pembaharuan ini telah menjadi agenda penting untuk proyek peradaban pemikiran Arab kontemporer. Dalam hubungannya dengan pemikiran Arab, istilah modern dan kontemporer merujuk pada dua era yang tidak mempunyai penggalan pasti. Istilah kontemporer berarti kekinian atau kini, sedangkan modern adalah kini yang sudah lewat namun masih memiliki citra modern. Dalam hubungannya dengan pemikiran Arab, istilah modern dan kontemporer merujuk pada pemikiran Arab modern sejak masa kebangkitan, dimulai dengan invansi Napoleon Bonaparte ke Mesir tahun 1798, kemudian dalam berdirinya negeri-negeri independen dengan mengatasnamakan nasionalisme, dan sejak runtuhnya kekhalifahan Usmaniyah di Istanbul, sampai sekarang. Batasan pemikiran Arab modern dari tahun 1798 hingga sekarang. Sedangkan batasan pemikiran Arab kontemporer tidak diketahui secara pasti, namun kebanyakan para pemikir Arab sendiri menganggap waktu kontemporer bermula sejak kekalahan Arab oleh Israel tahun 1967. Perbedaan yang paling jelas dari kedua istilah ini adalah modern merujuk pada era modernisasi secara umum, sedangkan kontemporer merujuk pada era sekarang atau yang berlaku saat ini.[23]

Bagaimanapun respon intelektual muslim kontemporer mengambil bagian dalam perdebatan yang beragam. Setelah mengalami kekalahan pada tahun 1967, kemudian melahirkan kritik diri dan menjadi titik tolak untuk menyambut kembangkitan kembali dunia Islam, yakni bagaimana bersikap terhadap tradisi dan modernitas. Dimana salah satu produk modernitas adalah ilmu pengetahuan.[24]

Persinggungan kajian antara Al-Qur'an dan Hadis dengan keilmuan kontemporer yaitu berusaha mencari makna lain yang tersembunyi di dalam Al-

[22] Bani Syarif Maula, "Islam dan Modernitas: Pandangan Muslim terhadap Perkembangan Sosial, Politik dan Sains", *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 5 No. 2, 2017, h. 332-333.

[23] A. Lutfi Assyaukanie, " Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", *Jurnal Paramadina*, Vol. 1 No. 1, 1998, h. 2.

[24] Zainal Abidin, "Islam dan Ilmu Pengetahuan dalam Diskursus Muslim Konyemporer", *Ulumuna*, Vol. X No. 2, 2006, h. 392

Qur'an untuk memunculkan informasi , makna dan pemahaman baru. Dan untuk menuju perubahan tersebut dibutuhkan metode dekonstruksi-rekonstruksi. Pemahaman tradisi Islam selalu terbuka dan tidak pernah selesai. Pintu ijtihad belum tertutup, karena pemaknaan dan pemahaman terhadapnya selalu berkembang. Sehingga diperlukan penafsiran ulang dari zaman ke zaman. Dengan demikian tidak semua doktrin dan pemahaman agama berlaku sepanjang zaman. Gagasan universal Islam tidak semua tertampung oleh bahasa Arab yang bersifat lokal kultural, serta terungkap melalui tradisi kenabian. Itulah sebabnya perlu untuk mengaktualisasikan pesan Al-Qur'an dan Hadis serta tataran tradisi keislaman yang tidak mengenal batas akhir.[25]

Pada hakikatnya manusia itu sendiri harus dapat diperhitungkan historisitasnya, yaitu bahwa manusia selalu berkembang. Jadi struktur-struktur mutlak yang ditemukan tidak dapat dipandang statis, tetapi harus dapat dicocokkan dengan dinamika dan pembaharuan manusia secara terus-menerus. Historisitas itu bukan berarti bahwa ia dengan hakikat dan etikanya itu selalu menjadi berubah. Tetapi perkembangan itu harus dapat dilihat sebagai kesinambungan, dimana yang lama mendasari perkembangan yang baru, yang baru menyimpan dan mengangkat yang lama.[26]

Manusia dalam kehidupannya akan terus mengalami perkembangan dan pembaharuan. Maka tidak dapat dipungkiri bahwa perkembangan dan pembaharuan tersebut juga terjadi pada seluruh bidang kehidupan manusia. Dengan demikian antara tradisi dan juga pembaharuan berdiri dalam suatu arus yang keduanya saling berkesinambungan. Dari pemahaman ataupun pemikiran yang lama meneruskan apa yang telah menjadi jelas dan telah terbuktikan kebenarannya, juga harus terus dikoreksi dan dikembangkan agar pemahaman ilmiah semakin lengkap dan juga berkesinambungan dengan perkembangan dan pembaharuan yang terus terjadi.

Dari masalah dasar yang telah disebutkan di atas terdapat tiga hipotesis, Pertama mengenai masalah kebangkitan Arab-Islam yang tidak bisa lepas dari

[25] Muhammad Akmaluddin, " Diskursus Penelitian Al-Qur'an…", h. 271

[26] Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h. 103.

warisan tradisi masa lalu. Kedua, tradisi yang merupakan warisan intelektual lama ataupun baru, positif maupun negatif yang telah menemani sekaligus membentuk cara berpikir dan berprilaku menuju realitas saat ini. Ketiga, tradisi dan pembaharuan pada konteks kebangkitan dalam perkembangannya memiliki hubungan yang kontradiktif, bukan hubungan dalam bentuk dialogis-dialektik. Dari ketiga hipotesis ini maka berbagai pemikiran tokoh-tokoh kontemporer dapat dikelompokkan dalam beberapa bentuk tipologi pemikiran.

Tipologi pemikiran tersebut salah satu diantaranya adalah tipologi transformatik. Kelompok ini menginginkan dunia Arab sama sekali lepas dari tradisi masa lalunya, karena tradisi masa lalu sudah tidak memadai lagi bagi kehidupan kontemporer. Tokoh-tokoh dari kelompok ini umumnya berhaluan Marxis, dimana salah satunya adalah Adonis.[27]

Pembahasan yang berkaitan dengan persoalan tradisi dan pembaharuan yang diakibatkan oleh kondisi Arab-Islam pasca terjadinya perang 1967 dan perbincangan mengenai tradisi dan pembaharuan masih terus menjadi perbincangan pada saat ini, Adonis membedakan mengenai masa lalu budaya Arab pada dua tataran: *pertama*, yang dominan atau yang dikenal sebagai kemapanan, yaitu kebudayaan yang didasarkan sebagaimana layaknya sebuah sistem, klaim untuk berpegang pada yang dasar, mempertahankan nilai-nilai tradisional sebagaimana adanya yang diwarisi oleh generasi pertama atau generasi yang mendahuluinya. *Kedua*, yang berubah atau kreatif, merupakan sejumlah produk yang ditulis berdasarkan pandangan menginterpretasikan yang dasar dengan bentuk yang berbeda, meninjau ulang nilai-nilai tradisional berdasarkan interpretasi sehingga pandangan tersebut melampaui sebagian yang lain dan memahami sebagian yang lain secara berbeda.[28]

Adonis dalam mengkaji terkait dengan tradisi dan pembaharuan, ia berusaha untuk membuka apa yang direpresi dan ditekan, serta berusaha untuk menelaahnya, melihat aspek-aspek dari peradaban Islam yang mungkin dapat memberi sorotan dalam kajian ini, dinamika dan variasinya, serta pandangan yang

[27] A. Lutfi Assyaukanie, " Tipologi dan Wacana…", h. 3.

[28] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam,* terj. Khairon Nahdiyyin, Vol. 2 (Yogyakarta: LKIS, 2012), h. xlvii.

pluralitas terhadapnya, sekaligus membantu untuk menghapus citra yang telah disuguhkan melalui sistem yang dominan, tunggal, memorial dan repetitif. Melalui cara ini, Adonis tidak bermaksud untuk kembali ke masa lalu, tetapi ia berusaha untuk mengevaluasi ulang masa lalu secara mendasar dan menyeluruh. Agar dapat menyingkap variasi dan pluralitasnya dan menggambarkannya secara analitis dan kritis dengan gambaran yang baru.[29]

Maka dari itu terdapat beberapa faktor yang menjadi pertimbangan penulis mengapa pemikiran tradisi dan pembaharuan Adonis dinilai relevan dan layak untuk dijadikan sebagai bahan alternatif pemecahannya, yakni: Pertama, tradisi dan modernitas menjadi titik sentral perhatian Adonis yang cukup mendalam Adonis menyebut persoalan tersebut dengan sebutan yang mapan dan yang berubah dalam tradisi keilmuan Islam. Kedua, Adonis mengkaji Islam sebagai agama yang mampu memberikan jawaban yang relevan mengenai perubahan-perubahan yang terjadi di zaman kontemporer. Berusaha mengkaji akar-akar wacana yang bersifat dinamis dalam tubuh Islam yang harus diaktualisasikan sehingga wacana mengenai keislaman itu tidak bersifat statis. Ketiga, Adonis juga memberikan solusi dengan melakukan dekonstruksi terhadap keilmuan Islam agar tetap dapat relevan dalam menghadapi perkembangan keilmuan kontemporer.

Berdasarkan pemaparan di atas penulis mendapatkan momentum penting penulisan mengenai relasi teks dasar Islam dan keilmuan kontemporer. Untuk pembahasan lebih lanjut mengenai hal ini, tesis ini akan diberi judul " Kemapanan dan Perubahan dalam Pemikiran Islam (Studi atas Pemikiran Dekonstruksi Ali Ahmad Said (Adonis))".

B. Fokus dan Sub Fokus Penelitian

Adapun yang menjadi fokus yang akan dicapai pada penelitian ini adalah "Kemapanan dan Perubahan dalam Pemikiran Islam (Studi atas Pemikiran Dekonstruksi Ali Ahmad Said (Adonis))".

Sedangkan sub fokusnya adalah:

a. Latar belakang sosial historis Adonis.

[29] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran*…, h. xlviii.

b. Akar kemapanan dan perubahan dalam pemikiran Arab-Islam menurut Adonis..
c. Metode Dekonstruksi Nalar Arab-Islam Adonis.

C. Rumusan Masalah

Adapun yang menjadi rumusan masalah adalah:

a. Bagaimana latar belakang sosial historis Adonis?
b. Bagaimana akar kemapanan dan perubahan dalam pemikiran Arab-Islam menurut Adonis?
c. Bagaimana metode dekonstruksi nalar Arab-islam Adonis?

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan yang akan dicapai dalam penelitian ini, adalah:

a. Untuk mengetahui latar belakang sosial historis Adonis.
b. Untuk mengetahui akar kemapanan dan perubahan dalam pemikiran Arab-Islam menurut Adonis.
c. Untuk mengetahui bagaimana metode dekonstruksi nalar Arab-Islam Adonis.

E. Kegunaan Penelitian

Adapun hasil penelitian ini diharapkan memiliki kegunaan teoritis dan kegunaan berbetuk praktis.

a. Kegunaan teoritis penelitian ini adalah:

1) Menambah wawasan ilmu pengetahuan, khususnya mengenai: Kemapanan dan Perubahan dalam Pemikiran Islam Studi atas Pemikiran Dekonstruksi Ali Ahmad Said (Adonis).
2) Dapat dijadikan titik balik bagi penelitian pemikiran filsafat Islam lebih lanjut, baik untuk peneliti yang bersangkutan maupun oleh peneliti lain, sehingga kegiatan penelitian dapat dilakukan secara berkesinambungan.
3) Sebagai salah satu persyaratan untuk meraih gelar pascasarjana. Kesarjanaan Strata dua (S2), Prodi Aqidah dan Filsafat Islam Ushuluddin Adab dan Dakwah, IAIN Bukittinggi.

b. Kegunaan praktis penelitian ini adalah:

1) Sebagai tugas akhir untuk menyelesaikan studi Kesarjanaan Strata dua (S2) Prodi Aqidah dan Filsafat Islam (AFI) Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah di Institut Agama Islam Negeri Bukittinggi.
2) Sebagai literatur sekaligus sumbangan pemikiran dalam memperkaya khazanah kefilsafatan bagi kepustakaan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi.

F. Sistematika Pembahasan

Agar penulisan tesis ini lebih terarah dan sistematis, maka tulisan ini disajikan dalam sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan, berisi tentang latar belakang masalah, fokus dan sub fokus, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II Kerangka teori, menguraikan tentang Al-Qur'an dan tradisi keilmuan Islam, yang tetap dan yang berubah dalam keilmuan Islam, dekonstruksi nalar Islam, dan telaah pustaka.

Bab III Metodologi Penelitian, berisi tentang jenis penelitian, sumber data, metode pengumpulan data, dan metode analisis data.

Bab IV Berisi tentang pembahasan mengenai latarbelakang sosial historis Adonis, akar kemapanan dan akar perubahan dalam pemikiran Arab-Islam, dan dekonstruksi nalar Arab-Islam Adonis.

Bab V Merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dan saran.

BAB II

KERANGKA TEORI

A. Al-Qur'an Sebagai Sumber Tradisi Keilmuan Islam

Al-Qur'an secara ilmu kebahasaan berakar dari kata *qara'a yaqra'u qur'anan* yang berarti "bacaan atau yang dibaca". Secara general Al-Qur'an didefenisikan sebagai sebuah kitab yang berisi himpunan kalam Allah, suatu mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantara malaikat Jibril, ditulis dalam mushaf yang kemurniannya senantiasa terpelihara, dan membacanya merupakan amal ibadah.Al-Qur'an juga merupakan pedoman hidup bagi manusia di dunia dan akhirat. Ketika manusia mencoba mengupas keagungan Al-Qur'an maka ketika itu pulalah manusia harus tunduk mengakui keagungaan dan kebesaran Allah swt. Karena dalam Al-Qur'an terdapat lautan makna yang tiada batas, lautan keindahan bahasa yang tiada dapat dilukiskan oleh kata-kata, lautan keilmuan yang belum terfikirkan dalam jiwa manusia dan berbagai lautan-lautan lainnya yang tidak terbayangkan oleh indra kita.[30]

Sejak awal kelahirannya, Islam sudah memberikan penghargaan yang begitu besar kepada ilmu. Sebagaimana yang diketahui, bahwa Nabi Muhammad SAW ketika diutus oleh Allah SWT sebagai Rasul hidup dalam masyarakat yang terbelakang. Dimana paganisme tumbuh menjadi sebuah identitas yang melekat pada masyarakat Arab masa itu. Kemudian Islam datang menawarkan cahaya penerang yang mengubah masyarakat Arab jahiliyah menjadi masyarakat yang berilmu dan beradab. Salah satu pencerahan yang dibawa oleh Islam bagi kemanusiaan adalah pemikiran secara ilmiah. Masyarakat Arab dan Timur tengah pra-Islam tidak memperdulikan persoalan-persoalan mengenai alam semesta, bagaimana alam tercipta dan bagaimana alam bekerja, maka dari sinilah mereka belajar merenungi pertanyaan-pertanyaan ini dan untuk mencari jawabannya tentang itu semua dengan merujuk kepada Al-Qur'an dan Hadits.[31]

---

[30] M. Jaedi, "Pentingnya Memahami Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan", *Risalah, Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*", Vol. 5 No. 1, 2019, h. 63-64.

[31] Sayyid Qutub, "Sumber-sumber Ilmu Pengetahuan dalam Al-Qur'an dan Hadits", *Humaniora*, Vol. 2 No. 2, 2011, h. 1340.

Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk dan pedoman hidup manusia, tentu mencakup berbagai informasi yang bersifat keilmuan. Oleh karena itu, al-Qur'an memiliki hubungan yang erat dengan ilmu pengetahuan. Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW merupakan mukjizat paling besar pengaruhnya, isinya selalu relevan dengan kehidupan, serta ilmu-ilmu yang terkandung di dalamnya merupakan anugerah bagi manusia. Salah satu keistimewaan Al-Qur'an yang paling utama adalah hubungannya dengan ilmu pengetahuaan, begitu pentingnya ilmu pengetahuan dalam Al-Qur'an,[32] sehingga Allah menurunkan ayat yang pertama kali adalah QS. Al-'Alaq: 1-5.

ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي
عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥

Artinya: bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah, yang mengajar (manusia) dengan perantaran kalam, Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.

Surat Al-Alaq termasuk ayat Al Qur'an pertama yang diturunkan, surat Al'Alaq merupakan ayat makiyyah, terdiri dari 19 ayat, 93 kalimat dan 280 huruf. Dalam Surat Al Alaq ini dapat dilihat suatu gambaran mengenai peristiwa terbesar yang pernah terjadi pada sejarah manusia, yaitu pertemuan Nabi Muhammad SAW dengan Malaikat Jibril untuk pertama kali di Gua Hiro' dan penerimaan wahyu pertama ini setelah Nabi berusia 40 tahun. Wahyu pertama mengingatkan, bahwa Allah telah memuliakan/menjunjung tinggi martabat manusia melalui membaca. Artinya dengan proses belajar dan mengajar manusia dapat menguasai ilmu-ilmu pengetahuan dan dengan ilmu pengetahuan manusia dapat mengetahui rahasia alam semesta yang sangat bermanfaat bagi kesejahteraan hidupnya. Surat Al-Alaq ayat 1-5 mengandung pengertian bahwa untuk memahami segala macam ilmu pengetahuan, seseorang harus rajin membaca. Dalam membaca itu harus didahului dengan menyebut nama Tuhan; yakni dengan membaca Bismillah terlebih dahulu dan ingat akan kekuasaan yang dimiliki-Nya, sehingga ilmu yang

[32] Eva Iryani, " Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan", *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi,* Vol. 17 No. 3, 2017, h. 68.

diperoleh dari membaca itu akan menambah dekatnya hubungan manusia dengan khaliq-nya.[33]

Membaca juga dapat mengasah pola berfikir secara teratur atau sitematis dalam mempelajari firman dan ciptaan-Nya, berfikir dengan menkorelasikan antara ayat qauliah dan kauniah manusia akan mampu menemukan konsep-konsep sains dan ilmu pengetahuan. Bahkan perintah yang pertama kali diperintahkan oleh Allah kepada Nabi Muhammada SAW dan umat Islam sebelum perintah-perintah yang lain adalah mengembangkan ilmu pengetahuan serta bagaimana cara mendapatkannya. Tentu ilmu pengetahuan diperoleh diawali dengan cara membaca, karena membaca adalah kunci dari ilmu pengetahuan, baik membaca ayat qauliah maupun ayat kauniah, sebab manusia lahir dalam keadaan belum mengetahui apapun ibarat kertas putih, pengetahuan manusia itu diperoleh melalui proses belajar dan melalui pengalaman yang dikumpulkan oleh akal serta indra pendengaran dan penglihatan demi untuk mencapai kejayaan, kebahagian dunia dan akhirat.[34]

Kandungan yang dibahas dalam Al-Qur'an tak lekang dimakan zaman. Al-Qur'an ini bersifat universal untuk seluruh umat manusia, Al-Qur'an mengilustrasikan penegasan yang berulang-ulang tentang kemahakuasaan Tuhan, kitab tersebut merujuk kepada suatu keragaman gejala alam. al-Qur'an berisi informasi tentang fakta-fakta ilmiah yang amat sesuai dengan penemuan manusia,[35] yang diantaranya adalah sebagai berikut :

1. QS. Al-Anbiyaa': 30, bahwa seluruh kehidupan berasal dari air

وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۖ ٣٠

Artinya: dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup.

2. QS. Fushshilat: 11.

[33] Sayyid Qutub, "Sumber-Sumber Ilmu…", h. 1342.
[34] Sayyid Qutub, "Sumber-Sumber Ilmu…", h. 1343.
[35] Titin Sumarni, " Scientific Learning: Konsepsi Iptek dan Keterpaduannya dalam Al-Qur'an", *Akademika,* Vol. XIII, 2017, h. 89.

ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾

Artinya:kemudian Dia menuju kepada penciptaan langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: "Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa". keduanya menjawab: "Kami datang dengan suka hati".

3. QS. Ar-Rahman: 5.

ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴿٥﴾

Artinya: matahari dan bulan (beredar) menurut perhitungan.

Dari beberapa fakta ilmiah tersebut di dalam al-Qur'an amatlah jelas bahwa al-Qur'an memberikan petunjuk kepada manusia tentang berbagai hal. Untuk mengetahui secara detail dan seksama, maka manusialah yang harus berusaha untuk memecahkan berbagai problematika keilmuan yang didapati dalam kehidupan ini dengan berlandaskan pada ajaran al-Qur'an dan Hadits.[36]

Ilmu pengetahuan merupakan salah satu isi pokok kandungan kitab suci Alquran. Bahkan kata 'ilm itu sendiri disebut dalam Alquran sebanyak 105 kali, tetapi dengan kata jadiannya ia disebut lebih dari 744 kali. yang memang merupakan salah satu kebutuhan agama Islam, betapa tidak setiap kali umat Islam ingin melaksanakan ibadah selalu memerlukan penentuan waktu dan tempat yang tepat, umpamanya melaksanakan shalat, menentukan awal bulan Ramadhan, pelaksanaan haji, semuanya punya waktu-waktu tertentu. Banyak ajaran agama yang pelaksanaannya sangat erat kaitannya dengan sains dan teknologi, seperti menunaikan ibadah haji, berdakwah dan lain-lain. Allah telah meletakkan garis-garis besar sains dan ilmu pengetahuan dalam Alquran, dan tugas manusia adalah menggali dan mendalami isi yang terkandung dalam Al-Qur'an tersebut melalui fenomena-fenomen Alam dan kehidupan yang mereka lihat, mengembangkan konsep dan teori.[37]

[36] Titin Sumarni, " Scientific Learning: Konsepsi…", h. 89.
[37] Sayyid Qutub, "Sumber-Sumber Ilmu…", h. 1341.

Isyarat-isyarat tentang ilmu banyak termaktub dalam ayat-ayat suci al-Qur`an, Dalam al-Qur`an, ilmu adalah keistimewaan yang menjadikan manusia dipandang lebih unggul ketimbang makhluk lain guna menjalankan fungsi kekhalifahannya. Ini tercermin dari kisah kejadian manusia pertama yang dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah: 31-32:

وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾

Artinya:

> 31. dan Dia mengajarkan kepada Adam Nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada Para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu mamang benar orang-orang yang benar!"
> 32. mereka menjawab: "Maha suci Engkau, tidak ada yang Kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; Sesungguhnya Engkaulah yang Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana."

Yang dimaksud dengan nama-nama pada ayat di atas adalah sifat, ciri dan hukum sesuatu. Ini berarti manusia berpotensi mengetahui rahasia alam raya. Manusia menurut al-Qur`an, memiliki potensi untuk menyiduk ilmu dan mengembangkannya dengan seizin Allah. Karena itu, bertebaran ayat yang memerintahkan manusia menempuh berbagai cara untuk mewujudkan hal tersebut. Berkali-kali pula al-Qur`an menunjukkan betapa tinggi kedudukan orang yang berpengetahuan.[38]

Tradisi keilmuan dalam dunia Islam sebenarnya telah terbentuk jauh sebelum dunia Eropa memasuki tradisi keilmuan modern.[39] Tradisi keilmuan dalam dunia Islam memiliki keterkaitan langsung dengan nilai-nilai yang terkandung dalam sumber utama ajaran Islam yaitu Al-Qur'an dan Hadits. Bangunan tradisi keilmuan ini menempatkan hubungan antara wahyu, akal dan ilmu pengetahuan.[40]

---

[38] Khusnul Khotimah , "Paradigma Dan Konsep Ilmu Pengetahuan Dalam Al-Qur`an", *Episteme*, Vol. 9 No. 1, 2014, h. 71

[39] Jalaluddun, *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Filsafat, Ilmu Pengetahuan, dan Peradaban*, (Depok: RajaGrafindo Persada, 2014), h. 260.

[40] Jalaluddun, *Filsafat Ilmu Pengetahuan…,* h. 266.

Kemajuan yang telah diperoleh oleh bangsa-bangsa yang maju (bangsa barat) dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi di abad modern ini, sebenarnya merupakan kelanjutan dari tradisi ilmiah yang telah dikembangkan oleh ilmuan-ilmuan muslim pada abad pertengahan atau dengan kata lain ilmuan muslim banyak memberikan sumbangan kepada ilmuan barat, Hal ini diakui oleh sebagian mereka. Ilmu pengetahuan dan teknologi baik itu yang ditemukan oleh ilmuan muslim maupun oleh ilmuan barat pada masa dulu, sekarang dan yang akan datang, semua itu bukti kebenaran informasi yang terkandung di dalam Alquran, karena jauh sebelum peristiwa penemuan-penemuan itu terjadi, Alquran telah memberikan isyarat-isyarat tentang hal itu dan ini termasuk bagian dari kemukjizatan Alquran, dimana kebenaran yang terkandung di dalamnya selalu terbuka untuk dikaji, didiskusikan, diteliti, diuji dan dibuktikan secara ilmiah oleh siapa pun.[41] Dari sini dapatlah dilihat bahwa Al-Qur'an merupakan sumber ilmu dan sumber inspirasi berbagai disiplin ilmu pengetahuan dan teknologi. Al-Qur'an mengandung banyak konsep-konsep ilmu pengetahuan dan teknologi serta pujian terhadap orang-orang yang berilmu. Dalam Islam, setiap orang diwajibkan untuk menuntut ilmu, baik ilmu agama maupun ilmu pengetahuan umum.[42]

Menurut Febrisia, sebagaimana yang ia kutip dari Amra Bone terdapat hubungan yang saling berkaitan antara pengetahuan manusia yang berasal dari alam dan wahyu sebagai pengungkap misteri tersebut, sehingga manusia akan semakin dapat menyadari kebesaran Tuhan dan senantiasa menjaga integrasinya dihadapan Tuhan. Wahyu membimbing dan membantu manusia untuk melanjutkan usahanya dalam menggali ilmu pengetahuan tanpa tersesat. Al-Qur'an membimbing manusia agar selalu bersikap rendah hati dan tidak merebut hak-hak dan kebebasan orang lain melalui ilmu yang telah ia peroleh. Epistimologi Al-Qur'an membuka lebar pintu ijtihad dalam mengembangkan ilmu pengetahuan dengan ketulusan dan kerendahan hati tanpa arogansi, bekerja untuk

[41] Sayyid Qutub, "Sumber-Sumber Ilmu…", h. 1341-1342.
[42] Eva Iryani, " Al-Qur'an dan Ilmu…", h. 69.

kepentingan kemanusiaan. Ini merupakan tugas manusia di dunia sebagai khalifah.[43]

Tradisi keilmuan merupakan fondasi yang di atasnya ilmu dibangun dalam peradaban dan sosial tertentu. Dalam kasus Islam, teori mengenai tradisi keilmuan dapat menggiring pada pemikiran sirkular, karena Islam klasik belum memiliki aktifitas pengetahuan yang dapat dikategorikan sebagai aktivitas keilmuan ilmiah. Namun aktivitas intelektual atau keilmuan dalam hal ini dapat saja disebut sebagai bagian dari tradisi ilmiah. Dalam hal tradisi keilmuan dalam Islam sebenarnya lebih bermakna sebagai kesadaran dan aktivitas intelektual yang tumbuh di dunia Islam. Perkembangan tradisi keilmuan Islam dapat dilacak sejak awal perkembangan Islam klasik hingga modern, perkembangan tradisi keilmuan Islam, sebagai fenomena sosial disemai dari struktur sosial umat Islam.[44]

Tradisi keilmuan Islam, seperti halnya tradisi keilmuan lainnya tentu dibangun dalam peradaban dan komunitas sosial tertentu, aktifitas intelektual Islam muncul karena dorongan kesadaran keilmuan yang dibutuhkan dalam proses berfikir, sebagai fungsi mental yang memungkinkan pikiran untuk beroperasi. Fungsi mental ini berjalan secara berangsur-angsur, hingga dapat membentuk kesatuan arsitektur pemikiran yang disebut sebagai *worldview*. Ketika *worldview* diartikulasikan dalam skema konseptual ia akan terstruktur dan dipengaruhi oleh berbagai konsepsi doktrinal, yang menjadi landasan epistimologi keilmuan. Saat inilah ilmuan mulai mengembangkan terminologi konseptual keilmuannya dalam bahasa keilmuan yang spesifik, dimana hubungan antar konsep dirujuk pada eksistensi pengetahuan, yang dinamakan dengan skema konseptual pra-sains/pra-ilmiah.[45]

Jika *world view* telah terbentuk dan aktivitas intelektual pra-sains dalam bentuk skema konseptual juga telah dimiliki, maka kedua hal tersebut menjadi pendorong kegiatan-kegiatan intelektual selanjutnya, yaitu pembentukan

---

[43] Fadillah Tridiani Febrisia, " Paradigma Al-Qur'an dalam Tradisi Keilmuan Islam", *El-Ghiroh*, Vol. XVI No. 01, 2019, h. 40.

[44] Mohd. Arifullah, "Paradigma Keilmuan Islam: Autokritik dan Respons Islam Terhadap Tantangan Modernitas dalam Pandangan Ziauddin Sardan", *UIN Syarif Hidayatullah*, 2015, h. 17.

[45] Mohd. Arifullah, "Paradigma Keilmuan Islam…", h. 18.

epistimologi ataupun skema konseptual keilmuan. Hal pertama yang akan dilakukan adalah pendefinisian pengetahuan baik secara individual maupun kolektif dalam komunitas ilmuan, setelahnya barulah dibentuk kerangka kerja sebagai teori pengetahuan. Langkah ini merupakan pemberi landasan epistemik terhadap berbagai skema konseptual keilmuan pra-sains yang masih dipengaruhi oleh berbagai doktrin untuk dibentuk sebagai konsep pengetahuan ilmiah. Hal ini penting untuk mengarahkan kegiatan intelektual dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.[46]

Generasi sesudah Nabi SAW wafat, yang menyaksikan proses berlangsung dan turunnya wahyu sehingga berhasil menginternalisasi dan menyerapnya ke dalam diri mereka, menilai situasi yang mereka hadapi dengan semangat wahyu yang telah mereka serap. Penilaian terhadap situasi baru yang lebih bercorak intelektual berlangsung pada generasi tabiin dan tabiit tabiin, metode yang dipakai adalah metode nass, yaitu mencari rujukan kepada ayat-ayat Al-Qur'an dan teks-teks hadis yang sifatnya langsung, jelas, dan merujuk pada situasi yang dihadapi, atau mencari teks yang cukup dekat dengan situasi atau masalah yang dihadapi bila teks langsung tidak diperoleh. Metode yang lainnya disebut metode kias atau penalaran analogis.[47]

Pembaharuan dalam Islam muncul pada era modern dan memiliki tujuan untuk membawa umat Islam pada kemajuan. Dimana pada periode sebelum modern terdapat periode klasik yang berawal sejak zaman nabi hingga masa dinasti abbasyiah, yang merupakan masa perluasan sekaligus masa perkembangan, pada masa ini juga banyak berkembang ilmu-ilmu pengetahuan.[48] Pada masa ini pengaruh Islam sangat terasa kuat di Eropa. Peradaban Islam dikenal dengan istilah *the golden age of Islam*, kaum muslim menjadi mercusuar peradaban dunia dan pelopor kecemerlangan ilmu pengetahuan.[49] Pemindahan

[46] Mohd. Arifullah, "Paradigma Keilmuan Islam…", h. 18.

[47] Hardika Saputra, " Perjumpaan Keilmuan Islam dengan Ilmu Pengetahuan Barat", *Az-Ziqri*, Vol. 1 No. 2, 2019, h. 48-49.

[48] Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah, Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang 2003), h. 4.

[49] Zainal Abidin, "Islam dan Ilmu Pengetahuan dalam Diskursus Muslim Kontemporer", *Ulumuna*, Vol. X No. 2, 2006, h. 393-394.

ibukota Damsyik (Damascus) yang terletak di lingkungan Arab ke Baghdad yang berada di lingkungan Persia telah memiliki budaya keilmuan yang tinggi dan sudah mengenal ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani, menjadi alat picu semaraknya semangat keilmuan yang telah dimiliki oleh kaum muslimin. Pada masa ini umat islam telah banyak melakukan kajian kritis tentang ilmu pengetahuan sehingga ilmu pengetahuan baik *aqli* (rasional) maupun yang *naqli* mengalami kemajuan dengan sangat pesat. Proses pengalihan ilmu pengetahuan dilakukan dengan cara penerjemahan berbagai buku karangan bangsa-bangsa terdahulu, seperti bangsa yunani, romawi, dan persia, serta berbagai sumber naskah yang ada di timur tengah dan afrika, seperti mesopotamia dan mesir. [50]

keilmuan pada zaman ini pada bidang agama maupun non agama. Perkeimbangan Dan menghasilkan ulama-ulama besar seperti Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'I dan Imam Ibn Hanbal, dalam bidang hukum, Imam Asy'ari, Imam Al-Maturidi, Pemuka-pemuka Mu'tazilah seperti Wasil bin Ata', Abu Huzail, An-Nazzam dan Al-Jubba'i, dalam bidang teologi Zunnun Al-Misri, Abu Yazid al-Bustami dan Al-Hallaj, dala mistisisme dan tasawuf dan filsafat, Al-Kindi, Al-Farabi, Ibnu Sina, Ibn Maskawaih, dalam bidang ilmu pengetahuan Ibn Al-Haisam, Ibn Hayyan, Al-Khawarismi dan Al-Razi.[51]

Kekayaan khazanah Islam klasik yang merupakan konstitusi peradaban Islam itu dapat dilihat pada tradisi keilmuan yang diwariskan.[52] Terdapat tujuh tradisi keilmuan yang patut diapresiasi dan dikembangkan dalam konteks kekinian sebagai bagian proyek rekonstruksi peradaban Islam yang tengah dirancang dengan menerapkan beberapa pendekatan modern seperti fenomenologi, telaah kritis, telaah historis, dan hermeneutik. Ketujuh tradisi keilmuan Islam itu adalah[53] :

1. Ilmu-ilmu al-Qur'an ('Ulum al-Qur'an) merupakan sebuah rumpun ilmu-ilmu yang terkait dengan usaha kaum Muslim untuk memahami pesan-

[50] Hardika Saputra, " Perjumpaan Keilmuan Islam…", h. 49.
[51] Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*…, h. 5
[52] Seyyed Hossein Nasr, *Islamic life and Thought*, (London: George Allen &Unwin, 1981)
[53] Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, (London: Kegan Paun International, 1987).

pesan Tuhan yang termaktub dalam Kitab Suci al-Qur'an. al-Qur'an juga telah mendorong kaum Muslim untuk menelaah dan mengembangkan metodologi bagaimana memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana yang dititahkan Allah swt dan diajarkan oleh pembawanya, Nabi Suci Muhammad saw. Dilihat dari perspektif filsafat ilmu, pengembangan metodologi merupakan sebuah bentuk pertanggungjawaban ilmiah dalam suatu disiplin ilmu; dan tradisi ini cukup kuat dalam ilmu tafsir dan ta'wil al-Qur'an.

2. Ilmu-ilmu hadis ('Ulum al-hadits) merupakan rumpun ilmu-ilmu yang lahir dari kebutuhan kaum Muslim untuk memperoleh hadis dan sunnah Nabi saw yang otentik dan sahih. Mengingat pentingnya hadis sebagai penjelas, pemberi keterangan. al-Qur'an dan juga sebagai sumber hukum Islam kedua sesudah al-Qur'an, maka studi ilmu hadis menempati posisi yang penting dalam ilmu-ilmu tradisional Islam. Karena tujuan pokok ilmu hadis adalah menguji kesahihan hadis yang begitu banyak bertebaran di kalangan sahabat dan tabi'in.
3. Fiqh dan ushul fiqh merupakan cabang-cabang ilmu tradisional Islam yang terkait dengan upaya memahami hukum Islam yang termaktub dalam al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW. Jika fikih adalah studi yurisprudensi (istinbat) bagaimana memahami, menggali, dan menetapkan hukum dari sumber-sumbernya (al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW), maka usul fikih adalah studi tentang prinsip-prinsip yurisprudensi itu sendiri. Salah satu prinsip yurisprudensi yang disepakati oleh mazhab-mazhab Islam adalah empat sumber hukum Islam, yaitu al-Qur'an, Sunnah Nabi SAW, ijma', dan akal.[54]
4. Ilmu kalam (teologi) adalah studi tentang prinsip-prinsip dasar keimanan Islam meliputi keyakinan keesaan Allah (tauhid), kenabian, dan hari kebangkitan. Ketika membahas ilmu Tauhid muncul kajian tentang dzat Allah, sifat-sifat Allah, tindakan dan kebijaksanaan Allah dan bagaimana

[54] Murtadha Muthahhari, *Understanding Islamic Science: Philosophy, Theology, Mysticism, Morality, Jurisprudence*, (London:ICAS Press, 2002), h. 184-185.

seorang mukmin seharusnya beribadah hanya karena dan untuk Allah. Termasuk ke dalam persoalan pokok teologis adalah menyangkut keadilan Tuhan, takdir, kehendak bebas manusia, penciptaan dunia, Isu-isu ini tentu saja melibatkan penggunaan akal dalam usaha menjawab dan menjelaskannya. Namun, penggunaan akal dalam teologi tidaklah seperti yang diterapkan dalam filsafat dan logika, karena ia juga menggunakan rujukan teks wahyu dan hadis (dalil naqli) dalam berargumentasi. Itulah sebabnya mengapa ilmu kalam menggunakan metode dialektis (jadal) dalam berargumen, karena para teolog berusaha membuktikan premis-premis tertentu dengan merujuk pada teks-teks al-Qur'an dan hadis sebagai premis (keyakinan) dasar.

5. Filsafat, merupakan ilmu Islam rasional yang telah melahirkan para filsuf yang seperti al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd, Suhrawardi, Mulla Shadra hingga zaman modern seperti Muhammad Iqbal, Allamah Tabataba'i, Seyyed Hossein Nasr, dan Mehdi Ha'iri Yazdi. filsafat telah memberi kontribusi besar dalam membangun pondasi keyakinan kaum Muslim yang kokoh dan turut mendorong mentalitas rasional dan semangat ilmiah dalam dunia Islam.[55]
6. Sains, adalah nama rumpun ilmu-ilmu yang diperoleh dari peradaban-peradaban kuno pra-Islam seperti geometri, kedokteran, astronomi, fisika, dan kimia. Filsafat yang datang dari peradaban Hellenisme, karena sifatnya yang khas menggunakan akal murni, dikategorikan tersendiri. pada peradaban Islam klasik umumnya adalah sains alam dan matematika sementara ilmu-ilmu sosial hampir tak pernah disebut. Ada dua alasan utama. Pertama, ilmu-ilmu sosial dan humaniora banyak dirintis dan dikembangkan oleh sarjana-sarjana Muslim sendiri. Ibn Khaldun dengan Muqaddimah-nyadiakui sebagai peletak dasar ilmu sosiologi. Sedangkan ilmu sejarah dan hukum tentu dengan sendirinya harus telah dikuasai oleh sarjana Muslim ketika menekuni ilmu hadis dan fikih. Alasan kedua,

[55] Seyyed Hossein Nasr, *History of Islamic Philosophy*, (London: Routledge, 1996), h. 27-39.

peradaban-peradaban pra-Islam itu sendiri memang tidak mewariskan ilmu-ilmu sosial.[56]

7. Tasawuf, adalah salah satu disiplin yang lahir dan berkembang dalam rahim kebudayaan Islam. Menurut Nasr, terdapat tiga dimensi ajaran Islam, yaitu syari'ah (hukum suci), tariqah (jalan), dan haqiqah (kebenaran); yang ketiganya berturut-turut berkorespondensi dengan islam, iman, dan ihsan.[57]

Periode pertengahan, terdapat 2 fase yaitu pertama fase kemunduran dimana desentralisasi dan disintegrasi pada zaman ini meningkat, pendapat bahwa tertutupnya pintu ijtihad makin meluas dikalangan umat Islam, demikian juga dengan pengaruh negatif tarekat, perhatian pada ilmu pengetahuan menjadi sangat kurang sekali. Fase kedua yaitu kekuatan politik umat Islam menurun. Umat Islam dalam keadaan mundur dan statis. Sementara Barat bertambah kaya dan maju. Kondisi inilah yang pada akhirnya kekuasaan Islam telah banyak direbut oleh Barat dan mengalami kekalahan saat perang enam hari tahun 1967 dengan direbutnya mesir sebagai salah satu pusat Islam yang terpenting.[58]

Menurut Nurcholish Madjid, Pada abad sebelumnya peradaban Islam pernah memimpin dunia selama kurang lebih 600-800 tahun, pada rentang tahun tersebut kaum muslim dengan sungguh-sungguh mengemban amanah ilmu pengetahuan.[59] Namun sesuai dengan rotasi sejarah, menjadi sebuah keniscayaan historis mengenai jatuh bangunnya sebuah peradaban. Mengenai jatuh bangunnya peradaban ini, peradaban yang kecil selalu saja dapat mengalahkan peradaban yang besar, seperti peradaban india kuno yang merupakan peradaban besar pada saat itu dikalahkan oleh mesir yang masih merupakan peradaban kecil hingga akhirnya menjadi peradaban besar. Demikian pula mesir besar yang akhirnya dikalahkan oleh peradaban yunani kecil, peradaban yunani pun akhirnya menjadi besar kemudian dikalahkan oleh Arab (Islam) dan setelah itu peradaban Arab

---

[56] Husain Heriyanto, "Peran Filsafat Islam dalam Membangun Tradisi Keilmuan", *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 13 No. 2, 2014, h. 92.

[57] Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and…*",

[58] Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam…*, h. 5

[59] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), h. xxxv-xxxvi.

dikalahkan oleh Eropa. Sebagaimana yang dikutip oleh Nurcholish Madjid, seperti itulah yang terjadi, ketika sinar ilmu pengetahuan Yunani dibawa dari Islam ke Eropa, ilmu pengetahuan dan kedokteran Islam mengalami kemandekan dan akhirnya mati begitupun dengan Islam itu sendiri, bukan saja obor ilmu pengetahuan tetapi juga obor sejarah yang sekarang berpindah ke tangan Barat.[60]

Seperti itulah yang terjadi, pada saat umat Islam menikmati kejayaan peradaban sains, setelah itu muncul era kemandekan sains. Secara historis, sikap umat Islam dalam memusuhi sains terjadi pada abad ke 5 atau ke 6, hal ini bukanlah merupakan asli Islam, dan tidak bersumber dari ajaran Islam yang murni, hal ini merupakan sebuah anomali. Apalagi dengan munculnya slogan tertutupnya pintu ijtihad, padahal Nabi Muhammad sendiri tidak pernah menutupnya. Fenomena kemandekan berfikir ini membuat para ilmuan Muslim menjadi gamang untuk melakukan inovasi dan kreasi keilmuan.[61]

Menurut Muhammad Iqbal, kemandekan bidang ilmu pengetahuan dalam Islam terjadi sekitar 500 tahun. Keilmuan dalam dunia Islam hanya berputar pada pengulangan semata. Umat Islam hanya mengulang warisan dari para ilmuan di masa lalu dan tidak mengarah pada pembacaan yang produktif. Padahal sebelumnya dunia Islam pernah menjadi pelopor wacana sains secara empiris, melangkah maju dari pada menerima begitu saja warisan peradaban Yunani yang umumnya bersifat idealistic-rasionalistik semata. Muhammad Iqbal juga mengungkapkan bahwa Al-Qur'an lebih mengutamakan dimensi tindakan secara empiris dari pada gagasan semata.[62]

Kebekuan pemikiran keilmuan Islam jika dilihat kembali jauh ke belakanga sampai pada penggalan sejarah Islam zaman pertengahan dimana masa pemikiran Islam kritis dan rasional yang terbentuk pada masa pasca Ibnu Rusyd terasa mati karena ditutupnya pintu ijtihad dan dikuncinya rasionalisme oleh arus deras pemikiran ulama konservatif. Pada saat itu banyak pemikiran-pemikiran

---

[60] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin…*, h. xxxvi.

[61] Siti Aminah, "Metode Studi Islam: Gagasan Pengembangan Metode Studi Islam di Masa Depan", *El-Banat: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 6 No. 1, 2016, h. 65.

[62] Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (California: Stanford University Press, 1989), h. v.

filsafat yang diharamkan dan bahkan pemikirnya dianggap kafir dan di jatuhi hukuman mati karena pemikirannya dianggap bid'ah sesuatu yang datang bukan dari Islam. Hal yang demikian itu terjadi setelah Al-Ghazali menggugat dan mempertanyakan kaum filosof dalam bukunya yang berjudul *Tahafutul Falasifah*. Dalam buku tersebut ia mengkritik para filosof diantaranya Ibnu Sina dan Al-Farabi kedua filosof inilah yang menjadi objek kritikan keras Al-Ghazali, yang dianggap banyak melakukan kesalahan dalam logika pemikiran ke-Tuhanan.[63]

Selanjutnya adalah periode modern, periode ini merupakan zaman kebangkitan Islam, Jatuhnya mesir ketangan Barat menyadarkan dunia Islam kelemahannya sekaligus menyadarkan bahwa di Barat telah muncul peradaban baru. Hal ini membuat para pemikir Islam mulai memikirkan bagaimana meningkatkan kembali mutu dan kekuatan umat Islam. Pada periode inilah muncul ide-ide pembaharuan dalam Islam.[64]

Dalam periode-periode tersebut dapat dilihat bahwa peradaban muslim pernah menjadi rujukan dari umat-umat lain. Bahasa Arab menjadi bahasa internasional dalam bidang keilmuan, yang harus dikuasai oleh mereka yang hendak mendalaminya. Kemajuan di bidang ilmu pengetahuan yang dicapai oleh umat Islam selama berabad-abad tersebut diperoleh melalui ikhtiar yang kuat dengan motivasi yang didorong oleh agama. Sinergisitas yang bagus antara penguasa (pemerintah) dengan para ilmuwan disertai dengan adanya tradisi ilmiah atau budaya ilmu yang sangat kuat menjadikan pencapaian yang luar biasa dari bangsa terkebelakang (Arab Badui) dan tidak pernah diperhitungkan dalam percaturan peradaban menjadi pemimpin peradaban dan memberikan sumbangan yang sangat berharga pada bidang keilmuan seperti astronomi, matematika, kimia, fisika, hingga filsafat, yang kemudian menjadi tonggak kemajuan dan pencapaian ilmu pengetahuan dunia modern saat ini.[65]

---

[63] Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), h. 34-39.

[64] Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*…, h. 6.

[65] M. Zainal Abidin, "Islam dan Ilmu Pengetahuan dalam Diskursus Muslim Kontemporer", *Ulumuna*, Vol. X No. 2, 2006, h. 393-394.

Sejarah merupakan soal pemaknaan. Dan proses pemaknaan itu baru dapat dilakukan jika dimensi kreatif itu dimasuki sampai tingkat yang paling mendasar, sekaligus mengungkap jalinan hubungan antara yang substansi dan yang atribut, antara *continuity* dan *change*. Kerangka pikir inilah yang dipakai sejumlah intelektual muslim kontemporer dalam membaca tradisi atau peradaban Islam. Ibarat sebuah bangunan, suatu tradisi atau peradaban itu memiliki fondasi, tiang penyangga, atap dan berbagai *acceccories* lainnya. Gejala penting yang paling bisa dilihat dari suatu peradaban adalah tradisi intelektualisme, dalam hal ini pemikiran dan keilmuan yang berkembang. Bagaimana peradaban suatu bangsa, sebenarnya bisa dilihat dari tradisi intelektualismenya. Dengan pengakuan adanya kekhasan masing-masing, pada umumnya para intelektual muslim kontemporer melihat bahwa peradaban Islam terbangun di atas fondasi nashsh. Dan perkembangan tradisi Islam termasuk tradisi intelektualismenya berpusat pada fondasi ini.[66]

Pengaruh ilmu pengetahuan Islam kepada ilmu pengetahuan modern sama sekali tidak dapat diremehkan. Pengaruh itu meliputi hampir semua bidang kajian, yang sampai saat ini sebagian daripadanya secara permanen terbakukan dalam istilah-istilah Arab yang masuk ke dalam bahasa-bahasa Barat, seperti bahasa Inggris, yang menunjukkan lingkup kehidupan yang luas. Umat Islam klasik menjadi pemimpin intelektual dunia selama sekurang-kurangnya empat abad, dengan puncaknya pada zaman khalifah Harun al-Rasyid. Namun, sejak masuknya sekularisme ke dunia Islam, baik melalui kolonialisme maupun interaksi budaya, dunia pemikiran Islam hampir tidak pernah tenang dan tenteram. Polemik dan benturan pemikiran senantiasa mewarnai perjalanan peradaban Islam. Hampir setiap negeri muslim memiliki dua kubu pemikiran : kubu Islam dan kubu sekuler.[67]

Islam pasca Nabi menjadi plural karena ditafsirkan oleh beragam identitas. Masa khalifah dalam diri umat Islam sudah terjadi konflik-politis. Perbedaan berlatar politis kemudian menjadi arena debat teologis berkepanjangan.

---

[66] Mohammad Muslih, "Konstruksi Sejarah Islam dalam Pembacaan Kontemporer", *Article University of Darussalam Gontor*, 2017, h. 4.

[67] Fadillah Tridiani Febrisia, " Paradigma Al-Qur'an dalam…, h. 38

Dari adanya saling klaim kebenaran melahirkan sekte-sekte atau golongan dalam umat Islam, seperti Syiah, Khawarij, Qadariyah, Jabbariyah, Muktazilah dan Asy'ariyah. Sekte-sekte Islam ini dalam kacamata sejarah tampak produktif, masing-masing golongan memiliki basis keilmuannya masing-masing, secara keseluruhan bersandar kepada al-Qur'an dan sunnah Nabi, namun pertentangan masing-masing golongan bersifat tertutup, antar sekte justru melahirkan arogansi dan dialog-konfrontatif.[68]

Sekitar abad ke 3 hingga 4 peradaban fikih juga mencapai kejayaannya. Apalagi fikih pasca masa kodifikasi telah melahirkan 4 tokoh yang begitu populer, para imam juga memiliki ragam pemahaman yang berbeda, meskipun fikih tidak begitu tampak konfrontatif seperti halnya kalam, peradaban fikih waktu itu benar-benar begitu produktif, bahkan karya-karya para imam fikih ini masih dikenal pada masa sekarang. Peradaban fikih klasik-sebagaimana kalam-berada pada kekuasaan fuqaha klasik, kecenderungan ini melahirkan "paganisasi" terhadap fikih sehingga sulit untuk didekati oleh peradaban keilmuan kontemporer, secara kritis dan terbuka. kesulitan pengembangan ilmu-ilmu keIslaman di era kontemporer adalah karena masih adanya model penafsiran lama yang justru dipertahankan. Model penafsiran lama menganggap tradisi (nash) sebagai sesuatu yang final. Penalaran terhadap tradisi masih bersifat tertutup dan tekstual. Dari sini pemahaman ke-Islaman selalu merujuk kembali kepada tradisi Arab, sebagai tempat lahirnya agama Islam. Namun tradisi di Arab juga memiliki keterbatasan, tradisi yang berkembang di Arab tidak bisa kemudian dipaksakan untuk diterapkan di tempat lain. [69]

Sebenarnya di dalam Islam terdapat dua kelompok ajaran yaitu: *pertama*, ajaran dasar yang bersifat absolut, mutlak benar, tidak berubah dan tidak dapat diubah yang jumlahnya sedikit seperti yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadits. *Kedua*, ajaran Islam bukan dasar yang bersifat relative, tidak mutlak benar, tidak

[68] Febri Hijroh Mukhlis, "Kritik Ilmu-ilmu Keislaman: Kontribusi Jaringan Islam Liberal", *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 18 No. 2, 2019, h. 175.

[69] Febri Hijroh Mukhlis, "Kritik Ilmu-ilmu…", h. 176.

kekal dan dapat berubah maupun diubah, jumlahnya sangat banyak seperti yang terdapat dalam tafsir, teologi, fiqh, tasawuf, dan sebagainya.[70]

Ajaran Islam yang bersifat relative, dapat berubah maupun diubah tersebut merupakan hasil ijtihad para ulama yang dalam perjalanan sejarah diyakini oleh sebagian umat Islam sebagai sesuatu yang bersifat absolut dan mutlak benar, tidak boleh berubah maupun diubah. Hal ini menimbulkan dogmatism yang ketat, pandangan yang sempit dan tidak terbuka pada hal-hal yang baru. Perubahan-perubahan yang dibawa oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sering di anggap menyimpang, tidak sejalan dan bahkan bertentangan dengan ajaran Islam. Pemahaman seperti inilah yang terdapat di abad pertengahan dan bahkan hingga saat ini.[71]

B. Yang Tetap dan Yang Berubah dalam Keilmuan Islam

perubahan ada dimana-mana, termasuk pengetahuan manusia juga bergerak, tumbuh dan berkembang, namun tetap saja ada masalah. Masih seringkali dijumpai pemahaman dan keyakinan bahwa (pengetahuan) agama Islam diyakini dan dianggap sebagai absolut (absolute), tidak dapat diubah (immutable) dan transendental (selalu terkait dengan zat yang berada diatas/suci/agung). Pemahaman tentang pengetahuan agama (Islam) yang dianggap dan dipercayai tidak berubah, absolut seperti itulah yang kini sedang dikritisi para ilmuan dan cerdik cendekia era sekarang.[72]

Dunia dewasa ini memiliki dua entitas budaya besar yang berbeda satu sama lain dengan keunikan masing-msing, pada satu sisi dunia timur khususnya Islam, merupakan tradisi eksklusif, tertutup, dikuasai oleh basis ideologi yang kental baik dalam bangunan keilmuan ataupun tatanan kemasyarakatannya, kebenaran diukur dalam kesesuaiannya dengan norma secara tidak kritis sehingga rasionalitas dan model debat akademik secara terbuka agak tersumbat. Sementara

---

[70] Harun Nasution dan Azyumardi Azra, *Perkembangan Modern dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1978), h. 9

[71] Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Terhadap Pemikiran Hukum Fazlurrahman*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 36.

[72] M. Amin Abdullah, *Praksis Paradigma Integrasi-Interkoneksi dan Transformasi Islamic Studies di UIN Sunan Kalijaga*, (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Yogyakarta, 2014), h. 16

dunia Barat hidup dalam sistem pikir yang kritis, memiliki aturan logis dan kebebasan akademik hingga mampu menumbuhkan iklim pluralitas ilmiah yang subur dewasa ini.

Dalam khazanah pemikiran keagamaan Islam, khususnya dalam pendekatan *Usul al Fiqh* (Kaidah dasar ilmu fikih), dikenal istilah *al-Tsawabit* (hal-hal yang diyakini "tetap", tidak berubah) *wa al-Mutaghayyirat* (hal-hal yang diyakini "berubah-ubah", tidak tetap). Ada juga yang menyebutnya sebagai *"al-Tsabit" wa "alMutahawwil"*. Keduanya kemudian lebih populer dengan sebutan *Qath'iy* (pasti) dan *Dzanniy* (tidak pasti). Sedang dalam pendekatan *Falsafah* (*philosophy*), sejak Aristotle hingga sekarang, dikenal apa yang disebut "Form" and "Matter", *One-Many, Universal-Particular,* Objectif-Subjectif. Belakangan di lingkungan khazanah keilmuan antropologi (agama),khususnya dalam lingkup pendekatan fenomenologi agama, dikembangkan analisis pola pikir yang disebut *General Pattern* dan *Particular Pattern*.[73]

Berakhirnya kolonialisme dan imprealisme Barat di Negara-negara Islam, telah mengetuk kesadaran umat Islam akan keterbelakangan, kebodohan, kejumudan dan ketertindasan yang selama ini terjadi. Kesadaran ini lebih terasa ketika mengingat bahwa dulu Islam pernah berada pada fase keemasan dalam peradabannya. Ia pernah berada pada garda terdepan dalam panggung peradaban dunia dan unggul dalam berbagai bidang seperti ekonomi, ilmu pengetahuan, politik, militer dan lain sebagainya.[74]

Belum sempat bangkit dari keterpurukannya akibat kolonialisme, krisis dalam dunia Islam kembali mencuat dengan munculnya konflik Arab-Israel pada tahun 1967. Inilah awal mula yang mengubah cara pandang bangsa Arab terhadap beberapa persoalan sosial-budaya yang dihadapinya. Dan inilah awal mula apa yang dinamakan kritik diri dan kemudian direfleksikan dalam wacana-wacana ilmiah. Langkah pertama yang dilakukan intelektual Arab adalah menjelaskan

[73] M. Amin Abdullah, *Praksis Paradigma Integrasi*…, h. 16-17.

[74] Anjar Nugroho, "Pemetaan dan Diskursus Pemikiran Islam Timur Tengah Era modern", *Islamadina*, Vol.VII No. 3, 2008, h. 4-5.

sebab-sebab kekalahan. Di antara sebab-sebab yang paling signifikan adalah masalah cara pandang orang Arab terhadap tradisi (*turath*) dan modernitas.[75]

Pergulatan tradisi dan modernitas dalam dunia Islam melahirkan upaya-upaya pembaharuan terhadap tradisi yang ada. Meskipun gerakan pembaharuan Islam tidak dapat disebut modernisasi Islam karena konteksnya berbeda. Di dunia Barat modernism berawal dari gerakan yang bertujuan menggantikan agama katholik dengan sains dan filsafat modern. Gerakan ini berpuncak pada proses sekularisasi dunia Barat. Harus diakui ekspansi gagasan modern oleh Barat tidak hanya membawa sains dan teknologi, tetapi juga membawa tata nilai dan pola hidup mereka yang berbeda dengan tradisi yang dianut masyarakat yang menjadi objek ekspansi. Baik dari makna objektif maupun subjektifnya, modernitas yang dibawa bangsa Barat ke Timur membuat perubahan dalam masyarakat muslim di segala bidang. Pada titik ini umat Islam dipaksa untuk memikirkan kembali tradisi yang dipegangnya berkaitan dengan perubahan yang sedang terjadi. Respon ini kemudian melahirkan gerakan-gerakan pembaharuan. Pembaharuan dalam Islam bukan hanya sekedar reaksi Muslim atas perubahan tersebut. Degradasi kehidupan keagamaan masyarakat Muslim juga menjadi faktor penting terjadinya gerakan pembaharuan.[76]

Dalam pengertiannya, *Turath* adalah rekaman tentang bagaimana Islam difahami dan dilaksanakan sejak generasi awal Islam. *Turath* menghimpunkan ilmu-ilmu yang dihasilkan oleh para ulama sejak lebih 1400 tahun lalu. Rekaman dan khazanah keilmuan ini sangat penting untuk memandu dan membimbing umat Islam masa kini dalam memahami dan melaksanakan Islam juga dalam menjalani kehidupan yang baik. Ilmu yang mereka warisi dari ilmuan-ilmuan yang berautoriti sangat penting dan tidak ternilai harganya adar pemahaman yang benar terhadap Islam dapat dipertahankan dan kebahagiaan sejati dan pembangunan dapat dicapai oleh manusia.[77]

---

[75] Anjar Nugroho, "Pemetaan dan Diskursus…", h. 5.

[76] Yunita Novia, "Urgensi Relasi Tradisi dan Modernitas dalam Pembaharuan Pemikiran Islam Muhammad Abid Al-Jabiri", *Al-Lubb*, Vol. 1 No. 1, 2016, h. 90.

[77] Khalif Muammar A. Haris, "Pandangan Islam terhadap Tradisi dan Kemodernan (Islamic View of Heritage and Modernity)", *Jurnal Hadhari*, Vol. 4 No. 1, 2012, h. 25.

Hal yang demikian juga dilakukan oleh Barat, Barat saat ini masih mengkaji warisan intelektual masa lalu. Namun, dalam mengkaji tradisi masa lalu tersebut Barat tidak membawanya kembali ke masa kini dalam bentuk yang berbeda namun sebenarnya sama. Tetapi Barat mengkajinya dengan versi metode baru mereka sendiri, karena bagi mereka ilmu pengetahuan itu berkembang dan berevolusi dari kanak-kanak kepada kedewasaan dan kematangan. Bagi mereka tradisi keilmuan silam diperlukan hanya sebagai rekaman memori, bukan sebagai panduan dan bimbingan yang harus ditiru secara baku.[78]

Dalam pandangan Abid Al-Jabiri sebagaimana yang dikutip oleh Yunita Novia, tradisi bukan hanya sekedar tumpukan peninggalan kebudayaan masa lalu, namun lebih dari itu, tradisi merupakan penyempurna sekaligus keseluruhan kebudayaan seperti akidah, syari'ah, bahasa, sastra, nalar dan seterusnya. Jadi bisa dikonklusikan bahwa *Turats* dalam pemikiran Arab kontemporer adalah segala warisan khazanah intelektual, kebudayaan, ideology, keagamaan, dan kesusasteraan yang berdasarkan pada nalar sedangkan batinnya adalah intuisi yang berada dalam kebudayaan Arab-Islam.[79]

Al-Qur'an dan hadits adalah sumber tradisi Arab-Islam. Ini merupakan indicator bahwa permulaan atau asal-usul tradisi Arab-Islam dimulai sejak masa pewahyuan Al-Qur'an. Ketika Al-Qur'an dan Hadits mulai menyejarah, dipahami dan diinterpretasikan, berangkat dari pemahaman dan interpretasi inilah bermacam-macam tradisi keilmuan bermunculan dan berkembang menjadi varian disiplin ilmu independen di kemudian hari. Jadi tradisi merupakan hasil pemikiran seseorang ketika memaknai, memahami, dan menginterpretasikan teks-teks keagamaan sesuai dengan problem, situasi dan kondisi yang dihadapi.[80]

Mengenai pembaharuan, kalangan intelektual muslim menggunakan berbagai istilah yaitu pembaharuan, reformasi, modernism, dan *tajdid* yang bernuansa Arabisme. Pembaharuan sering diartikan secara terminologis sebagai segala usaha berbentuk pemikiran maupun gerakan, yang bertujuan untuk memperbaharui atau mengubah faham, adat istiadat, institusi-institusi dan lain

[78] Khalif Muammar A. Haris, "Pandangan Islam terhadap…", h. 25.
[79] Yunita Novia, "Urgensi Relasi Tradisi…", h. 98.
[80] Yunita Novia, "Urgensi Relasi Tradisi…", h. 99

sebagainya yang dipandang sudah ketinggalan zaman. Dalam hal ini upaya pembaharuan mencakup aspek pemahaman/pemikiran terhadap ajaran Islam, ekspresi keberagamaan secara Islami, budaya material keislaman, dan pola interaksi sosial-politik keagamaan sesuai dengan tantangan dan tuntutan zaman. Pembaharuan di bidang pemikiran dapat dimaknai sebagai upaya menafsirkan ulang teks-teks keagamaan dan tafsiran baru tanpa mengubah atau keluar dari substansi teks. Pembaharuan di bidang pemikiran ini bisa pula berarti memperbaharui ingatan seseorang yang melupakan ajaran Islam yang benar dengan memberikan penjelasan dan argumentasi-argumentasi baru sehingga meyakinkan orang yang sebelumnya ragu dan meluruskan kesalahpahaman mereka.[81]

Pembaharuan dalam Islam dipahami sebagai usaha menyelaraskan nilai-nilai Islam yang dipahami secara tekstual dan dipraktikkan secara tradisional dalam kultur keberagamaan untuk kemudian disesuaikan dengan pemahaman secara kontekstual dan praktik baru secara fungsional bagi kemaslahatan umum guna mengisi dan mengikuti tuntutan kemajuan dan perkembangan peradaban umat mansuia di zaman sekarang. Selanjutnya pembaharuan (*Tajdid*) memiliki arti sebagai berikut:

1. Menyesuaikan ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dengan cara menafsirkan ajaran agama sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial.
2. Memperbaharui sesuatu yang telah usang, rusak, atau kurang relevan, sehingga perlu peremajaan.
3. Revivalisasi dan reaktualisasi petunjuk-petunjuk ilmiah dan amaliah yang dijelaskan oleh Al-Qur'an dan hadits.[82]

Issa J. Boullata sebagaimana yang dikutip oleh Anjar Nugroho membagi Pemikiran Islam menjadi dua kecenderungan, yaitu progresif-modernis yang merupakan gerakan pemikiran yang mengidealkan tatanan masyarakat Arab yang modern, dengan kata lain gerakan ini merupakan gerakan pemikiran yang

[81] Ichwansyah Tampubolon, "Orientasi dan Corak Pembaharuan dalam Islam (Kajian Terhadap Respon Masyarakat Islam), *Madania*, Vol. XVIII No. 1, 2014, h. 14.

[82] Ichwansyah Tampubolon, "Orientasi dan Corak…", h. 15.

berorientasi ke masa depan. Pola berfikir mereka tidak keluar dari frame metodologi Barat yang mereka klaim sebagai satu-satunya alternatif untuk membangun peradaban Arab modern. gerakan pemikiran ini secara mayoritas diwakili oleh kalangan yang pernah belajar dan berinteraksi dengan pemikiran Barat dan konservatif-tradisionalis, merupakan gerakan pemikiran yang memiliki pola pikir dengan frame klasik. Mereka sangat membanggakan kemajuan dan kejayaan Islam masa lampau, dan untuk membangun kemajuan dan kejayaan peradaban Islam masa mendatang, pemikiran Islam harus berbasis metodologi pemikiran klasik.[83]

Sejauh menyangkut pandangan-pandangan para pemikir Arab modern mengenai tradisi dan modernitas , secara umum ada tiga tipologi pemikiran yang mewarnai wacana pemikiran arab modern.

1. Tipologi transformatik, tipologi ini mewakili para pemikir Arab yang secara radikal mengajukan proses transformasi masyarakat Arab-Muslim dari budaya tradisional-patriarkal kepada masyarakat rasional dan ilmiah. Mereka menolak cara pandang agama dan tradisi masa lalu sudah tidak relevan lagi dengan tuntutan zaman sekarang. Karena itu harus ditinggalkan.kelompok ini diwakili oleh pemikir-pemikir yang kebanyakan berorientasi pada Marxisme seperti Thayyib Tayzini, disamping pemikir-pemikir liberal lainnya seperti Fuad Zakariyya, Adonis, Zaki Nadjib Mahmud.[84]
2. Tipologi reformistik, jika pada kelompok pertama metode yang diaajukan adalah transformasi social, pada kelompok ini, proyek yang hendak digarap adalah reformasi dengan penafsiran yang dibagi kepada 2 kecendrungan. *Pertama*, para pemikir yang memakai metode rekonstruktif, yaitu melihat tradisi dengan perspektif pembangunan kembali, dibangun kembali secara baru dengan kerangka modern dan prasyarat rasional. Diwakili oleh Hassan Hanafi, Muhammad Imarah dan lain-lain *Kedua*, penggunaan metode dekonstruktif, para pemikir dekonstruktif terdiri dari para pemikir Arab

[83] Anjar Nugroho, "Pemetaan dan Diskursus…", h. 6.

[84] Muhammad Muslih, "Pemikiran Islam Kontemporer, Antara Mode Pemikiran dan Model Pembacaan", *Jurnal Tsaqafah*, Vol 8. No. 2, 2012, h. 353.

yang dipengaruhi oleh gerakan post-strukturalisme Perancis dan beberapa tokoh post-modernisme lainnya. Pemikir garda depan kelompok ini adalah Muhammad Arkoun dan Miuhammad Abid Jabiri. Tidak seperti kelompok transformatik yang sangat radikal, para pemikir dari kalangan reformistik masih percaya dan menaruh harapan penuh kepada turats, turats menurut mereka tetap relevan untuk era modern selama ia dibaca dan dipahami dengan standar modernitas.

3. Ideal-totalistik, ciri utama dari tipologi ini adalah sikap dan pandangan idealis terhadap ajaran Islam yang bersifat totalistik, kelompok ini sangat committed dengan aspek religius budaya Islam. Proyek peradaban yang hendak mereka garap adalah menghidupkan kembali Islam sebagai agama, budaya dan peradaban. Mereka menolak unsur-unsur asing yang datang dari Barat, karena Islam sendiri sudah cukup mencakup tatanan social, politik dan ekonomi. Menurut kelompok ini Islam tidak membutuhkan lagi teori-teori import dari Barat. Dalam banyak hal metode pendekatan mereka kepada turats dapat disamakan dengan kaum tradisionalis. Para pemikir-pemikir tipologi ini adalah M. Ghazali, Sayyid Qutub, Anwar Juhdi dan lain-lain.[85]

Dari pemaparan mengenai tipologi pemikiran di atas maka pemikiran mengenai perbedaan pandangan perihal pembahasan ini akan diuraikan sedikit mengenai pemikiran tokoh-tokohnya, diantaranya sebagai berikut:

Hassan Hanafi, merupakan jawaban atas kegelisahan-kegelisahan terhadap kondisi umat modern, terutama yang berkaitan dengan peran umat Islam dalam mengahadapi peroblematika ideologi, dinamika perkembangan ilmu pengetahuan, dan jawaban terhadap persoalan ilmu-ilmu Islam klasik yang tidak responsif terhadap persoalan Islam saat ini. Dalam karya-karyanya Hassan Hanafi selalu menyinggung masalah ilmu-ilmu klasik Islam (turats). Dalam gagasannya tentang rekonstruksi ilmu-ilmu Islam klasik, hanafi menegaskan perlunya mengubah orientasi perangkat konseptual sistem kepercayaan sesuai dengan perubahan

[85] A. Luthfi Assyaukanie, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", *Jurnal Paramadina*, Vol. 1 No. 1, 1998, h. 3-4.

konteks sosial politik yang terjadi. Ilmu Islam klasik (teologi) lahir dalam konteks sejarah ketika inti keIslaman sistem kepercayaan (teologi) yakni transendensi tuhan, di serang oleh wakil-wakil dari sekte-sekte dan budaya lama. Jadi teologi itu dimaksudkan untuk mempertahankan doktrin utama dan untuk memelihara kemurniannya. Sementara itu, konteks sosial politik sekarang sudah berubah, Islam mengalami berbagai kekalahan di berbagai medan pertempuran sepanjang priode kolonisasi. Karena itu, lanjut Hanafi, kerangka koseptual lama masa-masa permulaan, yang berasal dari kebudayaan klasik harus diubah menjadi kerangka konseptual baru, yang berasal dari kebudayaan modern.[86]

Hanafi sangat terobsesi untuk merekonstruksi ilmu-ilmu lama, yaitu ilmu-ilmu yang berdimensi rasional-tekstual, ilmu-ilmu yang berdimensi tekstual murni, dan ilmu-ilmu yang berdimensi rasional murni. Keseluruhannya berangkat dari wahyu sebagai pusat untuk kemudian membentuk metodologi. Pandangan Hanafi tersebut tidak terlepas dari proyek pemikirannya. Proyek Hanafi adalah "tradisi dan pembaruan" (*at-turats wa at-tajddd*) yang sejak lama dipersiapkannya. Pilar ini adalah "sikap terhadap tradisi lama", yang merupakan agenda awal proyeknya. Pembahasan dalam agenda ini adalah dari teologi ke revolusi, Dari transferensi ke inovasi, dari teks ke realita, dari teks ke rasio, akal dan alam, manusia dan sejarah. Proyek ini bertujuan merekonstruksi, menyatukan, dan mengintepretasikan seluruh ilmu peradaban Islam bedasarkan kebutuhan modern untuk dijadikan sebagai ideologi manusia, untuk menuju kesempurnaan hidup. Hassan Hanafi juga bermaksud merekonstruksi tradisi kebudayaan Barat yang dicirikannya sebagai kebudayaan murnii historis, di mana wahyu Tuhan tidak dijadikan sebagai sentral peradaban. Hanafi sedang merekonstruksi bangunan pemikiran Islam klasik yang mati fungsi peradabannya.[87]

Dalam pembahasannya mengenai keilmuan, kontribusi yang diberikan oleh Hanafi adalah: Hassan Hanafi mencoba menjembatani diskursus mengenai ilmu-

---

[86] Abdul Haris Rasyidi, "Kajian Islamologi Tentang Tradisi Pembaharuan dan Modernitas, Telaah Buku *Dirasat Islamiyah* Hassan Hanafi", *Jurnal Islam Nusantara*, Vol. 1 No. 2, 2017, h. 210-211.

[87] Imam Mustofa, "Optimalisasi Perangkat dan Metode Ijtihad Sebagai Upaya Modernisasi Hukum Islam (Studi Pemikiran Hassan Hanafi dalam Kitab *min an-Nash Ilaa al-Waqi'*)", *Jurnal Hukum Islam (JHI)*, Vol. 9 No. 2, 2011, h. 160-161.

ilmu keislaman klasik yang responsive terhadap persoalan umat Islam saat ini, memberikan deskripsi mengenai peradaban mendatang yang memiliki banyak tantangan yang harus diantisipasi oleh generasi penerus Islam dengan ilmu-ilmu klasik yang responsive, mengembangkan pemikiran kritis dalam upaya mengikis keterbelakangan masyarakat dan kemandegan pemikiran yang diperoyeksikan pada kemajuan dan pencerahan pemikiran, Membangun kapabilitas seorang generasi muda yang sanggup merekonstruksi aspek negative tentang realitas menjadi positif dan memanfaatkan perubahan yang ada demi kemaslahatan social, Mengembangkan ilmu-ilmu klasik sebagai support dalam upaya membangun generasi yang relegius dan agen change di masa depan.[88]

Tokoh selanjutnya adalah Muhammad Arkoun, melalui teori Islamologi terapannya, Arkoun ingin mendorong umat Islam agar meninggalkan episteme abad pertengahan yang menurut Arkoun cendrung melupakan dimensi historitas. Bagi Arkoun, epistimologi pemikiran Islam klasik cendrung bersifat tekstual normarif tentu hal tersebut sangat sulit mengadopsi berbagai perubahan sosial termasuk di dalamnya masalah perkembangan sains, menurut Arkoun untuk mewujudkan wacana sains di dunia muslim, harus dimulai dengan mengkaji nasib filsafat di dunia Islam pasca Ibnu Rusyd. Dengan cara melakukan penelitian historis ganda, membandingkan faktor-faktor yang menyebabkan kegagalan dipihak muslim dengan orang-orang yang mempromosikan keberhasilan di pihak Barat tentang apa yang disebut Averroisme Latin. Arkhoun mendorong para peneliti untuk mempelajari faktor sosiologis, ideologis dan budaya yang sangat cepat menyebabkan kemenangan reproduksi ajaran "ortodoks" yang diwariskan oleh mazhab-mazhab yang bersaing. Kata Arkoun, sejarah pemikiran tidak dapat dipisahkan dari sejarah sosial. Sudut pandang filosofis sangat penting untuk menjangkau ideologi-ideologi yang merusak dan menghalangi semua usaha pembaharuan dan kreatifitas keilmuan.[89]

Bagi Arkoun dekonstruksi itu penting dan umat Islam memiliki kesempatan untuk menutupi kekurangan-kekurangan yang bersifat dogmatis dan irasional

[88] Abdul Haris Rasyidi, "Kajian Islamologi Tentang…", h. 214.

[89] Muhammad Arkoun, *Rethinking Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 128-129.

selama ini, untuk kemudian diwujudkan paradigm baru yang selama ini terabaikan. Muhammad Arkoun menjelaskan bahwa, penggunaan dekonstruksi mempunyai makna yang besar karena metode tersebut dapat merubah sekat-sekat dogmatisme dan ortodoksisme yang menyebabkan kebekuan dan ketertutupan Islam. Islam. Dekonstruksi atau penafsiran teks begitu penting sebagai *exercise of suspicion* (latihan kecurigaan).[90] Setidaknya terdapat dua kata kunci sosiologi yang sangat penting dalam proses dekonstruksi sebagai usaha exercise of suspicion ini, yaitu memahami keseluruhan proses representasi dan relasi kuasa dan pengetahuan.

Representasi adalah segala hal yang berkaitan dengan ide, gambaran image, narasi, visual dan produk-produk keilmuan berkaitan dengan penalaran atas Islam selama ini, dengan kata lain yang biasa digunakan dalam menggambarkan representasi ini adalah teks. Representasi adalah teks itu sendiri. Sedangkan kenyataan sosialnya adalah intertekstualitas. Realitas sosial Islam adalah intertekstualitas dari kitab-kitab tafsir Alquran, hadis, dan segala bentuk penafsirannya yang kemudian menjadi fikih. Kenyataan tentang Islam dibangun oleh ketertarikan teks-teks yang hidup dalam masyarakat. Bila kita memakai teks lain, maka akan memperoleh realitas yang lain pula. Proses yang diperlukan adalah menghadirkan proses penafsiran baru dengan cara menghadirkan teks baru. Setiap representasi bersifat kultur dan dikonstruksikan secara sosial sekaligus. Semua representasi adalah buatan manusia berdasarkan prasangka-prasangka zaman tertentu. Disinilah kaum muslim perlu kritis terhadap representasi-representasi tersebut. Cara ini ditempuh bukan untuk mengubah Alquran, tetapi justru untuk mengedepankan semangat dasar Alquran.[91]

Kritis terhadap representasi berarti kritis terhadap teks. Artinya menjadikan teks yang tadinya bersifat tertutup menjadi teks yang bersifat terbuka, dengan menolak segala norma yang dianggap sebagai satu-satunya kebenaran dalam menafsirkan teks seperti yang dirumuskan oleh para musafir lama. Oleh karena itu, hermeneutika menjadi penting bagi Muhammad Arkoun untuk membongkar

[90] Fuadi, "Fungsi Nalar Menurut Muhammad Arkoun", *Subtantia*, Vol. 18 No. 1, 2016, h. 47.

[91] Fuadi, "Fungsi Nalar Menurut…", h. 48

sekaligus membangun kembali suatu penalaran yang praktis.[92] Tentang wacana sains, Arkoun mengungkapkan bahwa tradisi Islam klasik telah memperlihatkan adanya hubungan yang harmonis antara agama, filsafat dan sains, sebagaimana yang terlihat dalam karya-karya Ibnu sina. Penelitian ilmiah tampaknya tidak menghadapi halangan-halangan religius dalam ranah Islam, Al-Qur'an pun mendukung adanya perkembangan ilmu pengetahuan.[93]

Demikianlah problem antara tradisi dan pembaharuan dalam dunia Islam pasca perang 1967 yang terjadi antara bangsa Arab dan Israel. Membangkitkan kesadaran para kaum intelektual Arab akan kondisi yang sedang dihadapi tersebut. Persoalan mengenai tradisi pembaharuan ini masih berlanjut hingga sekarang persoalan yang dihadapi oleh kaum muslim adalah seputar bagaimana ia memperlakukan *turath* dan menghadapi pembaharuan yang terus menerus berkembang. Di satu sisi terdapat kelompok yang menolak tradisi masa lalu karena sudah tidak relevan lagi untuk digunakan di zaman sekarang, dan di sisi lain terdapat kelompok yang ingin memadukan antara tradisi dan pembaharuan dan juga terdapat kelompok yang menginginkan untuk kembali pada tradisi masa lalu. Persoalan tersebut hingga saat ini masih terus berlanjut di dunia Islam.

C. Dekonstruksi Nalar

Dekonstruksi dalam pengertiannya tidak hanya berarti pembongkaran terhadap konstruksi-konstruksi yang ada, namun di dalam upaya pembongkaran tersebut juga diiringi dengan upaya rekonstruksi kembali dari yang lama menuju konstruk yang baru. Adapun tujuan dari dekonstruksi tersebut ialah untuk melakukan *demitologisasi* konsep ataupun pandangan-pandangan yang ada, yang mana konsep atau pandangan tersebut telah menjadi *teks sakral* ataupun mitos keilmuan dalam dunia Islam. Oleh karena itu, untuk mencapai tujuan tersebut perlu adanya suatu metode pembongkaran, melalui gagasan kritis dan menjadikan rasionalitas sebagai dasar dari ilmu tersebut.[94]

---

[92] Fuadi, "Fungsi Nalar Menurut…", h. 48

[93] Muhammad Arkoun, "*Rethinking Islam"*, h. 133-135.

[94] Chumaini Syarif Romas, *Wacana Teologi Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 18.

Dekonstruksi merupakan suatu metode yang berusaha menampakkan segala aspek dan unsurnya, karena itu dekonstruksi sangat berbeda dengan metode destruksi, yang lebih mengarah kepada pemusnahan, ataupun menghapuskan suatu konstruk atau wacana. Bagi Arkoun, dekonstruksi haruslah disertai dengan upaya rekonstruksi suatu wacana atau kesadaran yang meninggalkan keterbatasan, pembekuan dan penyelewengan wacana sebelumnya. Dengan kata lain, melalui upaya dekonstruksi-rekonstruksi, pemistikan, pemitologisan, dan pengideologian ditiadakan dan pemitosan serta pengidean dipulihkan.[95]

Dalam mengajukan metode dekonstruksi tersebut, Arkoun berusaha mengajukan pertanyaan yang kritis, ia menanyakan "bagaimana seluruh manusia bisa menjadi diri mereka sendiri dengan identitas sendiri tanpa adanya upaya menyendri atau mengasingkan diri dari para tetangga dan sesama manusia lainnya?" kemudian untuk orang Islam, Arkoun mengajukan pertanyaan "Dapatkah identitas umat Islam yang beragam disatukan, baik antar sesama umat Islam, maupun dengan masyarakat non-Islam? Apakah pemaksaan identitas kultural selama ini berarti bahwa dunia ini harus dikelompokkan antara Syi'ah dan Sunni, mistik dan tradisionalis, Islam dan Kristen, Barber dan Arab, Afrika dan Eropa ?".[96]

Kemudian menurut Arkoun, ini merupakan saat yang tepat untuk menghentikan pertentangan-pertentangan yang terjadi antara dua sikap dogmatis berupa klaim kebenaran teologis dari mereka yang beriman dan postulat-postulat ideologis dari rasionalisme kaum positivistik. Sejarah agama yang berkembang telah menghadirkan berbagai fakta dan gambaran, akan tetapi agama sebagai dimensi universal dari manusia masih belum didekati dengan perspektif epistemologis yang relevan. Kelemahan dalam pemikiran modern tersebut tanpak secara jelas dari literatur yang miskin, seragam, dan terkadang menjadi polemik dalam menggambarkan agama-agama.[97]

---

[95] Mohammed Arkoun, *Nalar Islami Dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru* (Jakarta: INIS (Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies), 1994), hlm. 25.

[96] Lihat Robert D. lee, "Foreword", dalam Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. xi.

[97] Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 337.

Oleh karena itu, untuk mengatasi permasalahan tersebut, Arkoun menawarkan suatu pendekatan dan metode yang dapat digunakan. Pendekatan tersebut ialah pendekatan historis, sosiologis dan antropologis. Pendekatan tersebut diajukan untuk dapat memperkaya pendekatan dengan memasukkan keadaan-keadaan historis dan sosial yang selalu dipraktikkan di dalam Islam. Sedangkan metode yang diajukan oleh Arkoun ialah metode dekonstruksi. Strategi dekonstruksi tersebut hanya mungkin dilakukan dengan epsitemologi modern yang kritis. Dengan demikian, nalar haruslah dibebaskan dari ontologi, transendentalisme, dan substansionalisme yang memenjarakannya, terutama di dalam nalar yang dielaborasikandalam berbagai macam teologi melalui metafisika dan logika Yunani.[98]

Metode dekonstruksi (pembongkaran) menurut Arkoun yaitu suatu upaya pembongkaran metafisika klasik dan sistem-sistem teologi tradisional. Tujuannya ialah untuk dapat keluar dari sistem pengkutuban dualistis yang ketat. Sebagaimana diketahui bahwa metafisika klasik sejak masa Plato hingga saat sekarang didasarkan pada pembedaan yang tajam dan dikotomi antara, benar dan salah, halal dan haram, baik dan buruk, muslim dan kafir, spiritual dan material, ideasional dan fisikal, dan seterusnya. Dualisme ini menurut Arkoun telah mendominasi pemikiran manusia selama berabad-abad lamanya, karena itulah dia menjadi kuat dan sangat kokoh. Pemikiran selama ini, selalu berada dalam posisi dualisme tersebut sehingga tidak memberikan ruang kepada logika keanekaragaman. Pandangan ini disebut sebagai pandangan metafisis karena pandangan tersebut bersifat abstrak dan ideasional dalam memandang permasalahan. Pandangan ini bagi Arkoun sudah tidak sesuai lagi dengan pemikiran modern, karena salah dan benar, baik dan buruk, tidak mungkin dapat ditemukan atau dipahami kecuali di bawah kondisi kesejarahan tertentu, atau pada kondisi kemasyarakatan tertentu. Karena apa yang kita pandang baik pada saat sekarang, bisa jadi menjadi buruk di masa yang lain, dan juga sebaliknya. Oleh

[98] Ayi Sofyan, *Kapita Selekta* ..., h. 337-338.

karena itu, pemikiran dualisme ini sudah tidak relevan lagi dengan kondisi sekarang.[99]

Sistem-sistem teologi dengan pembatasan-pembatasan dualistiknya menurut Arkoun perlu dibongkar dan dikaji ulang kerana beberapa sebab. *Pertama*, karena sistem-sistem tersebut terkait pada momen-momen kesejarahan tertentu atau terbatas. Sistem tersebut diganti sistem yang bersifat *ahistoris*: yaitu sifat yang substansial azali yang sesuai bagi seluruh zaman dan tempat, tanpa adanya keterbatasan. *Kedua*, sebab selanjutnya dikarenakan bahwa pembagian-pembagian dualistik ini, tidak sesuai dengan sistem teologi tertentu dengan sistem teologi lainnya, karena sesuatu yang dipandang haram terdapat pada kondisi kesejarahan tertentu, dan menjadi halal pada kondisi yang lain, serta apa yang dipandang sebagai kekufuran bisa jadi menjadi keimanan pada kondisi yang lain. Selain itu, bagi Arkoun, sistem-sistem teologi yang berkembang pada saat sekarang bersifat kontradiktif dan ekslusif, serta masing-masing dari teologi saling memberikan klaim bahwa merekalah yang mewakili kebenaran/realitas yang mutlak.[100]

Mohammed Arkoun dalam memahami teks-teks keislaman klasik selalu menyadari serta menggaris bawahi bahwa sebenarnya terdapat hubungan yang erat dan tidak terpisahkan antara teks dan konteks, antara teks dan realitas sosial-historis yang terdapat dibelakang teks tersebut. Generasi sekarang cenderung membaca serta memahami teks-teks keagamaan klasik sebagai suatu produk yang telah final dan siap dipakai yang kemudian dapat dilaksanakan begitu saja dalam kehidupan sehari-hari, tanpa adanya suatu upaya untuk mempertimbangkan kembali latar belakang dan historisitas munculnya ide-ide, konsep-konsep, gagasan, hukum-hukum, dan sejenisnya yang termuat di dalam teks tersebut. Sikap yang tidak memahami kembali latar belakang atau rasio-logis pembentukan suatu teks, mengakibatkan pemikiran keislaman kontemporer sulit utuk berkembang, bahkan bisa kehilangan relevansi ketika harus berhadapan dengan arus gelombang tantangan zaman. Oleh karena itu, dalam memahami teks-teks keagamaan ataupun teks pemikiran dibutuhkan suatu pendekatan yang baru

[99] Mohammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik Dalam Islam Dan Post Modernisme* (Surabaya: Al-Fikr, 1999), hlm. 88.

[100] Mohammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik*..., h. 90-91.

ataupun metode yang baru, sehingga ilmu-ilmu keislaman dapat berkembang serta menjadi jawaban atas tantangan zaman.[101]

Kemudian menurut Arkoun, Islam mempunyai tiga tugas utama yang harus dipersiapkan agar dapat dihadapkan kepada berbagai bentuk pesaingan yang menentukan. *Pertama*, melakukan kajian ulang terhadap Al-Qur'an. *Kedua*, meneliti kembali tradisi Islam secara utuh dan menyeluruh. *Ketiga,* yaitu menentang segala bentuk tradisi-tradisi yang rusak dan merusak. Kajian ulang terhadap Al-Qur'an ialah suatu pelaksanaan tugas intelektual dan juga mungkin eksistensial, kajian ulang tersebut tidak hanya dalam mengkaji teks wahyu namun juga bagaimana situasi dan realisasi historis yang berkaitan dengan tingkat kalam pembentukan manapun. Totalitas kajian ini menurut Arkoun merupakan suatu tugas ideal yang harus dilakukan sejarawan, namun itu tidak pernah bisa dilaksanakan seutuhnya. Akan tetapi, dengan mempertahankan tuntutan ideal ini, kita bisa mengarahkan penelitian pada pengetahuan tradisi secara menyeluruh sehingga dapat menyisihkan ataupun menentang tradisi yang rusak dan merusak. Hanya melalui penyisihan inilah sejarah dapat menghindari penerapan ideologis yang dilakukan dalam setiap kungkungan budaya, karena setiap perkembangan tradisi selalu melakukan tindakan selektif terhadap dirinya sendiri, baik itu menerima atau menolak unsur-unsur baru, menekankan atau menahan realisasi masa lampau, menyetujui atau menentang kekuasaan mapan, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, menurut Arkoun, segala tradisi yang rusak dan merusak ini harus dilampaui oleh pemikiran Islam modern, dengan cara mengintegrasikan sejarah nyata sejalan dengan visinya, bukan hanya menyangkut "wilayah Islam" namun juga dalam semua wilayah geo-politik Islam yang berada dalam pengaruh atau persaingan.[102]

Setelah melihat kekurangan dari pemikiran teologi klasik terhadap situasi dan kondisi pada saat sekarang tentu masyarakat modern bertanya-tanya, mengapa justru corak pemikiran teologi klasik ini dapat bertahan dengan kokoh, tersosialisasikan dalam masyarakat luas dengan baik dan bahkan tidak mengenal

[101] Mohammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik*..., h. xiii - xiv.

[102] Mohammed Arkoun, *Membedah Pemikiran Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. 303-306.

perubahan dalam bahasa maupun bentuk diskursus meskipun telah melewati waktu yang panjang. Dalam menjawab hal tersebut, Arkoun menyatakan bahwa, pemikiran teologi Islam ortodoks memang selalu bernasib baik, hal tersebut karena corak pemikiran teologi tersebut selalu dimanfaatkan oleh para penguasa. Pemanfaatan tersebut dilakukan dengan dalih menjaga stabilitas negara di hadapan berbagai tantangan dari luar maupun dari dalam, untuk itulah teologi diadopsi sebagai usaha untuk mempertahankan kesatuan pandangan teologi tertentu. Salah satu implikasi langsung dari pola kebijaksanaan stabilitas politik tersebut ialah tumbuh dan maraknya sikap apatis masyarakat Muslim terhadap keadaan sekitar dan menerima sesuatu apa adanya dari pemikiran teologi klasik tanpa adanya usaha evaluasi maupun kritik terhadap bentuk teologi yang sudah terlanjur mapan tersebut. Seluruh bentuk rumusan teologi Islam klasik dipertahankan sedemikian rupa dalam bentuk awalnya, meskipun tantangan dan perubahan zaman sudah menuntut untuk dilakukannya koreksi dan tinjauan ulang terhadap pemikiran teologi Islam klasik tersebut.[103]

Selanjutnya menurut Arkoun, sejarah pemikiran Islam pada umumnya masih belum mengalami proses *renaissance* atau dengan kata lain, belum dapat melampaui tahapan kritik epistemologis yang cukup mendasar. Hal ini terjadi karena latar belakang kemenangan pemikiran teologi Islam klasik di atas pemikiran-pemikiran kritis-filosofis. Kemudian perkembangan sejarah peradaban dan perkembangan ilmu pengetahuan manusia dianggap tidak memiliki pengaruh atas bangunan struktur keberagamaan manusia. Akibatnya, pemikir Muslim serta masyarakat sulit membedakan antara aspek yang dianggap *ta'abuddy*-*normatif* dengan aspek pemikiran manusia biasa yang pada dasarnya merupakan rekayasa tuntutan sejarah kemanusiaan yang bersifat relatif. Hal tersebut menjadikan hampir semua pemikiran teologi Islam menjadi konsep yang *sakral*, kemudian dari kesakralan tersebut menimbulkan reaksi yang emosional apabila hadir suatu

[103] Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), hlm. 49-50.

pertanyaan ataupun kritikan dari luar bangunan epistemologis yang berkembang.[104]

Kemudian dalam merekapitulasikan ilmu pengetahuan Islam dan mengonfrontasikannya dengan ilmu pengetahuan kontemporer, maka Arkoun mengajukan enam garis pemikiran (*six heuristic lines of thinking*), yaitu:

1. Dalam masyarakat, manusia menggunakan berbagai cara yang berubah-ubah, yang dialih bentukkan menjadi sebuah tanda, kemudian sistem tanda tersebut ditampilkan melalui bahasa. Tanda-tanda tersebut merupakan persoalan yang radikal bagi ilmu pengetahuan yang kritis dan terkendali. Persoalan tersebut hadir mendahului berbagai usaha untuk menafsirkan wahyu. Kemudian kitab suci itu sendiri dikomunikasikan melalui bahasa-bahasa alami yang dari bahasa tersebut akan berpengaruh kepada pemikiran serta tindakan masyarakat dalam memahami kitab suci.

   Kemudian persoalan tanda dalam bahasa merupakan isu di dalam pendekatan *strukturalis-semiotik* dari metodologi linguistik yang antropologis. Menurut Greimas, J. Courtes, agama menjadi lahan subur untuk analisis semiotis, karena tanda akan memainkan peran penting di dalamnya. Semiotik itu sendiri dapat dianggap sebagai ilmu pengetahuan signifikasi yang hanya menekankan pada aspek tertentu dari jangkauan ilmu pengetahuan tanda. Semiotik secara radikal juga dapat dipahami sebagai ilmu yang membahas segala gejala budaya sebagai proses komunikasi.[105]
2. Menurut Arkoun, segala hasil semiotik manusia dalam proses penampakan sejarah dan budaya yang menuju pada perubahan sosial disebut sebagai *historicity*. Kemudian penampakan-penampakan yang ditampilkan oleh ontologi (keberadaan kebenaran yang pertama) dan transendensi milik nalar teologis dan nalar metafisis tentu telah meniadakan historisitas sebagai dimensi kebenaran. Hal ini terjadi karena alat-alat, defenisi, konsep, dan postulat yang terus berubah digunakan untuk mempengaruhi kebenaran. Hal ini bertentangan dengan semua pemikiran abad pertengahan yang didasarkan

[104] Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di* ..., hlm. 55.
[105] Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat...,* h. 338-339.

pada esensi-esensi dan substansi-substansi yang telah mapan. Konsep wahyu harus ditinjau ulang menurut sistem semiotik yang menjadi sasaran historisitas. Garis pemikiran ini merupakan pendekatan post-strukturalis dekonstruksionis dari linguistik kritis. Di dalam pendekatan tersebut terdapat demistifikasi dan demitologisasi fenomena kitab suci dari semua sakralisasi ataupun interpretasi yang dilahirkan oleh nalar teologis.

3. Terdapat berbagai tingkatan dan bentuk nalar yang berinteraksi dengan angan-angan (*imagination*) sebagaimana yang telah ditunjukan di dalam ketegangan antara *logos* (kalam yang diperdebatkan) dengan *mythos* (kalam yang tidak dipertanyakan), simbol dengan konsep, makna *dhahir* dengan makna *batin*, metafora dengan realitas pada sejarah Islam. *Imagination* dan *imaginaire* dianggap sebagai bagian dinamis dari ilmu pengetahuan dan tindakan.[106]
4. *Discours* (wacana) sebagai artikulasi ideologis tentang realitas sebagaimana yang dipersepsikan dan digunakan oleh kelompok-kelompok yang saling berkompetisi itu, datang mendahului iman yang diekspresikan, ditemukan dan diaktualisasikan di dalam serta melalui *discours.* Sebaliknya, setelah mengambil bentuk dan akar dari *discours* keagamaan, politik dan keilmuan, iman kemudian memberikan arah dan postulat-postulat bagi *discours* dan perilaku-perilaku yang mengikutinya (baik individu maupun kolektif). Dengan demikian, iman merupakan kristalisasi dari angan-angan, penampilan-penampilan, dan ide-ide yang diberikan secara umum oleh setiap kelompok yang berada di dalam pengalaman sejarah.

Dari garis keempat ini, dapat diketahui bahwasanya pendekatan yang digunakan oleh Arkoun ialah post-strukturalis semiotis sosiokritis dengan metodologi linguistik kritis. Kemudian kata *discours* menuntut adanya pembicara yang menyampaikan pesan (pengirim), penerima pesan yang bereaksi terhadap pesan yang disampaikan sesuai dengan situasi (konteks) pembicaraan yang berupa suatu lingkungan semiologis, serta menuntut

[106] Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*.., h. 339-340.

adanya bahasa yang digunakan sebagai alat penyampaian pesan, yang terkait erat dengan cara pandang ataupun cara pikir para penuturnya.

5. Menurut Arkoun, pada saat ini umat Islam mengalami krisis legitimasi karena sistem legitimasi tradisional yang dikemukakan oleh ilmu *Ushul Ad-Din* dan ilmu *Ushul Fiqh* sudah tidak memiliki relevansi historis lagi. Selain itu, menurut Arkoun pada saat sekarang belum terdapat sistem legitimasi baru yang dibangun dengan suara bulat di kalangan umat Islam. Oleh karena itu, umat Islam haruslah dapat mengajukan sebuah sistem legitimasi baru bagi ilmu pengetahuan, terutama bagi pemikiran Islam dengan menggunakan prinsip-prinsip epistemologis kritis. Pada dasarnya, garis pemikiran kelima ini merupakan pendekatan kritik epistemologis dari metodologi historis filosofis. Adapun titik sentral dari pemikiran Arkoun yaitu terletak pada kata kunci "kritik epistemologis", yang digunakan dalam banyak konteks yang berbeda-beda dan bisa jadi titik sentral tersebut terinspirasi dari istilah "kritik" dalam pemikiran Kant, namun tak menutup kemungkinan juga karena budaya kritik memang pernah hidup dan berkembang dikalangan umat Islam. Kritik epistemologis ini ditujukan pada bangunan keilmuan agama secara keseluruhan, yang dilihat Arkoun sebagai bentuk sejarah yang terkait dengan ruang dan waktu tertentu.
6. Menurut Arkoun, umat Islam mempunyai tanggung jawab untuk terwujudnya nalar kritis. Oleh karena itu, umat Islam diharuskan untuk mencari pemahaman yang lebih baik tentang hubungan antara makna dan realitas. Untuk dapat menemukan pemahaman yang lebih baik tersebut maka yang pertama sekali dilakukan ialah meningkatkan peralatan intelektual, yaitu mengenai kosakata, metodologi, strategi prosedur, defenisi, dan wawasan penelitian.[107]

D. Telaah Pustaka

Relevansi kajian ini dengan kajian-kajian terdahulu yang pernah dilakukan dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

[107] Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*..., h. 340-342.

Zaprulkhan,dalam jurnal Scientia yang berjudul Rekonstruksi Nalar Arab Islam (Studi Analisis Pemikiran Adonis).[108] Dalam penelitiannya ia mengupas mengenai Rekonstruksi Nalar Arab Islam dengan mempelajari pemikiran Adonis, dalam pandangan Adonis Pikiran-pikiran yang mapan menegaskan satu-satunya makna sejati bagi teks, dan berdasarkan padanya, itu menjadi otoritas epistemologis. Sementara karakter pemikiran dinamis juga didasarkan pada teks, tetapi melalui interpretasi terbuka yang mampu merespons realitas dan perubahan.

Rasha Arabi, dalam *Thesis The City University of New York* yang berjudul *Adonis' Poetics of Vision and Modernity*.[109] Melakukan penulisan yang membahas gagasan Adonis mengenai visi puitis yang diekspresikannya sendiri dalam dua dimensi, sebagai bentuk masalah dan isi. Ekspresi formal dari visi puisi adalah artistic untuk menjadikannya baru, puisi harus mengambil bentuk baru dan menggunakan bentuk baru teknik yang mencerminkan visi kekinian, kemampuannya untuk menampilkan dunia seperti sekarang ini. Ketika seorang penyair sedang visioner, dia tidak akan menggunakan bentuk dan motif puisi lama, karena ini pasti untuk mengganti pengalaman hidup penyair dengan konvensi sastra murni.

Amir Haj Alizadeh, dkk, dalam *Journal of History Culture and Art Research* yang berjudul *Comparison of Resistance Symbols in Poems of* Kaiser Aminpoor *and* Ayyed Hassan Hosseini *with Poems of* Ali Ahmad Sa'id (Adonis) *and* Jabra Ibrahim Jabra.[110] Dalam tulisan ini membahas mengenai penyair perlawanan yang memberikan gambaran indah mengenai fenomena alam, kepribadian, dan peristiwa keagamaan, sejarah, mitologi, epic dan nasional. Pemilihan penggunaan gambar-gambar tersebut sebagai simbol perlawanan dalam puisi, menggambarkan gairah pertarungan serta konsep lain kepada pembaca. Studi ini merupakan studi banding tentang simbol perlawanan dalam puisi. Artikel ini juga menunjukkan

---

[108] Zaprulkhan, "Rekonstruksi Nalar Arab Islam (Studi Analisis Pemikiran Adonis)", *Scientia*, Vol. 1 No. 1, 2016.

[109] Rasha Arabi, "Adonis' Poetics of Vision and Modernity",*Thesis The City University of New York*, 2015.

[110] Amir Haj Alizadeh, dkk, "Comparison of Resistance Symbols in Poems of Kaiser Aminpoor and Ayyed Hassan Hosseini with Poems of Ali Ahmad Sa'id (Adonis) and Jabra Ibrahim Jabra", *Journal of History Culture and Art Research*, Vol. 5 No. 4, 2016.

bahwa simbol alam memiliki frekuensi yang tinggi dan kesamaan simbol dalam empar kategori. (simbol natural, religius, historis, epic dan lainnya) sangat rendah karena perbedaan ide. Memeriksa isi simbol yang banyak digunakan oleh penyair Arab menunjukkan bahwa mereka mewacanakan kesadaran bangsa Arab.

Nanang Abdillah, dalam Jurnal Fikroh yang berjudul Al-Tsabit Wa Al-Mutahawwil, Adonis Dan Kritik Terhadap Kejumudan Kebudayaan Arab-Islam.[111] Dalam penelitian ini membahas mengenai persoalan konsep teoretis tentang bagaimana memahami pemikiran Adonis. Melacak bagian empiris pemikiran Adonis *al-Tsabit wa al-Mutahawwil*. Artikel ini berpendapat bahwa *al-Tsabit wa al-Mutahawwil* adalah konsep baru untuk studi budaya Arab. Setelah proses ini, konsep *al-Tsabit wa al-Mutahawwil* telah ditemukan dua aliran pikiran di dunia Arab, aql (rasional) dan naql (teks).

Hanan Natour, dalam sebuah artikel Focus dengan judul *Language Contacts in Arabic Poetry: Patterns of Merging Languages in the Poetry of* Adonis *and* Fuad Rifka.[112] Tulisan ini berfokus pada kontak lintas batas dengan menggabungkan pola antara bahasa Arap dan bahasa Eropa dari bahasa yang berbeda menjadi satu dalam puisi terpilih milik Adonis dan Fuad Rifka, yang kedua puisi ini merupakan puisi Arab modern.

Asmara Edo Kusuma, dalam tesis yang berjudul Harmonisasi Sufisme Dan Surealisme Dalam Pemikiran Adonis (Telaah Epistemologi).[113] Penelitian ini merupakan upaya mengeksplorasi sisi lain yang tidak begitu ramai dibicarakan dalam perbincangan pemikiran Adonis di Tanah Air. Sisi lain itu adalah mistisisme yang unsur-unsurnya justru mewarnai pemikiran Adonis. Bagi Adonis sendiri, karya-karyanya (puisi dan pemikiran) merupakan upaya untuk sampai pada penyingkapan atas yang tampak dan yang tersembunyi (al-Kasyf ‘an al-Mar’i wa al-La Mar’i). Dia mengakui bahwa upaya tersebut dipengaruhi

---

[111] Nanang Abdillah, “Al-Tsabit Wa Al-Mutahawwil, Adonis Dan Kritik Terhadap Kejumudan Kebudayaan Arab-Islam”, *Jurnal Fikroh*, Vol. 4 No. 2, 2010.

[112] Hanan Natour, Language Contacts in Arabic Poetry: Patterns of Merging Languages in the Poetry of Adonis and Fuad Rifka, Focus, 13, 2019.

[113] Asmara Edo Kusuma, Harmonisasi Sufisme Dan Surealisme Dalam Pemikiran Adonis (Telaah Epistemologi), Tesis Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, 2018.

(dilandasi) oleh konsep dzāhir-bāthin dalam sufisme. Unsur mistisisme dalam pemikiran Adonis terejawantahkan salah satunya dalam upayanya mengharmoniskan sufisme dan surealisme. Dalam harmonisasi tersebut, dia menggunakan cara pandang lain (baru dan radikal) dalam mendefinisikan sufisme dan surealisme. Cara pandang lain inilah yang memungkinkan keduanya bisa diharmoniskan, khususnya dalam aspek epistemologi.

Anwar Rudi, dalam Jurnal Kariman yang berjudul Analisis Semiotika Dalam *Shiir Hubb* Karya Adonis.[114] Temuan dalam penelitian ini adalah menemukan semiotika yang terdapat dalam karya Adonis yang berjudul *Shiir Hubb*, karya sastra adalah penuangan ide-ide yang di imajinasikan menjadi teks yang memiliki nilai-nilai etika dan estetika. Karya sastra juga harus mampu melahirkan suatu kreasi yang indah.

Moh. Kanif Anwari, dalam jurnal *Adabiyyat*, yang berjudul Pandangan Adonis Terhadap Puisi dan Modernitas.[115] Tulisan ini memaparkan pemikiran Ali Ahmad Said atau lebih dikenal dengan Adonis tentang puisi Arab dari perspektif bahasa-sastra, budaya, dan filsafat. Sebagaimana yang dikenal bahwa puisi merupakan cermin sebuah masyarakat. Adonis adalah sosok yang memiliki kecenderungan untuk menolak kemapanan dalam banyak segi kehidupan bangsa Arab dan lebih mendorong untuk menerima perubahan. Puisi Arab lebih banyak berfungsi sebagai media efektif bagi kekuasaan untuk memapankan religiusitas masyarakat. Dengan segala tradisionalitas yang tersimpan, puisi Arab justru menunjukkan ciri modernitasnya karena ia menyimpan pluralitas yang tinggi dan visi kreatif yang tak pernah berhenti.

Berbeda dengan penulisan-penulisan sebelumnya, penulis akan mengkaji lebih jauh mengenai pemikiran Adonis dalam penelitian ini dalam pembahasan kemapanan dan perubahan pemikiran Islam. Dimana kajian ini lebih terfokus pada epistimologi dekonstruksi nalar Arab-Islam. Dalam membahas mengenai hal tersebut tidak terlepas dari pembahasan yang dipaparkan Adonis mengenai

---

[114] Anwar Rudi, "Analisis Semiotika Dalam *Shiir Hubb* Karya Adonis", Jurnal Kariman, Vol. 07 No. 01, 2019.

[115] Moh. Kanif Anwari, "Pandangan Adonis Terhadap Puisi dan Modernitas", *Adabiyyat*, Vol. XI, No. 2, 2012.

kemapanan dan pembaruan, sebenarnya Al-Qur'an sangat mendukung sekali perkembangan Ilmu pengetahuan, Al-Qur'an sebagai wahyu berupa teks mengandung modernitas, karena Al-Qur'an baik dari segi isi, gaya bahasa, bentuk, estetika dan pemikiran membawa pembaruan yang bersifat revolusioner dan melampaui zamannya. Namun pada kenyataannya umat Islam malah cendrung kaku dalam memahami teks dan terkungkung pada apa yang telah ada tanpa melakukan perubahan. Sehingga mengakibatkan umat Islam sulit untuk menghadapi perubahan-perubahan yang terjadi di zaman sekarang. Oleh sebab itulah Adonis melontarkan kritikannya terhadap tradisi keilmuan yang berkembang dan menggerakkan pembaruan dalam tradisi keilmuan islam. Agar Islam dapat membaur dengan perkembangan yang terjadi di era kontemporer maka mereka harus terlepas dari kungkungan kemapanannya dan menerima perubahan, agar hal itu dapat terwujud Adonis memberi alternatife dengan melakukan dekonstruksi nalar Arab-Islam.

BAB III
METODOLOGI PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam studi ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang dilaksanakan dengan mengunakan literatur kepustakaan baik berupa buku, catatan maupun laporan hasil penelitian dari peneliti terdahulu.[116] Peneliti mengikuti cara dan arah pikiran yang disajikan oleh buku. Dengan demikian sudah terjamin dengan sendirinya, bahwa objek penelitiannya bersifat filosofis. Uraian buku itu sendiri, dengan isinya yang filosofis, sydah mempergunakan segala unsur metodis umum yang berlaku bagi pemikiran filsafat, dengan gayanya pribadi. Peneliti hanya ikut serta dalam pikiran buku yang bersangkutan.[117]

B. Sumber Data

Guna memperoleh data-data yang diperlukan maka penulis melakukan penelitian dengan cara memahami literatur yang ada, dan penulis dalam hal ini membagi dua sumber data yaitu:

1. Sumber Primer.

Data primer adalah data langsung dari tulisan Ali Ahmad Said (Adonis) tentang masalah (obyek) yang sedang dikaji atau diteliti sesuai dengan judul. Secara sederhana data ini disebut data asli.[118] Data primer (*original resources*) dalam hal ini adalah buku Adonis yang berjudul Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam jilid 1, 2, 3 dan 4. Buku ini merupakan terjemahan dari buku Adonis yang berjudul *Ats-tsabit wa al-Mutahawwil: Bahts fi al-Ibda wa al-Itba 'inda al-Arab*. Buku ini diterjemahkan oleh Khoiron Nahdiyyin dan diterbitkan di LKiS Yogyakarta tahun 2007. Dan sumber primer lainnya yang digunakan dalam studi

---

[116] M. Iqbal Hasan, Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), h. 11

[117] Anton Bakker dan Ahmad Charris Zubair, "*Metodologi Penelitian Filsafat* ", (Yogyakarta: Kanisius, 1990), Cet. II, h. 68.

[118] Sumadi Suryabrata, "*Metodologi Penelitian*", (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), Cet. XI, hlm. 85.

ini adalah *Selected Poem*, terbit di London dan diterbitkan oleh Yale University Press pada tahun 2010.

2. Sumber Sekunder

Yaitu data yang dikutip dari sumber lain, artinya data yang ditulis oleh orang lain tentang pemikiran Adonis, sehingga tidak bersifat asli karena sudah diperoleh dari tangan kedua, ketiga dan seterusnya. Dengan demikian data ini disebut data sekunder. Data ini dikumpulkan dengan memperoleh buku-buku terkait pembahasan mengenai Adonis dan juga kumpulan jurnal-jurnal dan artikel-artikel terkait seperti buku-buku, artikel dan jurnal. Sumber sekunder itu diantaranya, Zaprulkhan: Rekonstruksi Nalar Arab Islam (Studi Analisis Pemikiran Adonis), Nanang Abdillah: Al-Tsabit Wa Al-Mutahawwil, Adonis Dan Kritik Terhadap Kejumudan Kebudayaan Arab-Islam, Moh. Kanif Anwari: Pandangan Adonis Terhadap Puisi dan Modernitas.

C. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan cara membaca, memahami dan menganalisis buku-buku dan majalah atau jurnal. Karena penelitian ini menggunakan metode kepustakaan (library research), maka teknik penggumpulan data dilakukan dengan cara mencari data informasi dengan bantuan berbagai macam materi (buku) terkait dengan judul tesis ini yang terdapat di Perpustakaan.[119] Dengan redaksi yang berbeda, metode ini tidak hanya sekedar pengumpulan dan penyusunan data saja, tetapi peneliti mencoba menelusuri, menganalisis dan menginterpretasi sesuai data-data yang ditemukan tentang jejak-jejak pemikiran Adonis.

D. Metode Analisis Data

Dari sumber data yang peneliti peroleh, maka metode yang digunakan untuk menyusun dan menganalisis adalah sebagai berikut:

1. Metode Diskripsi (*Descriptive Method*)

[119] Sutrisno Hadi, "*Metodologi Research*", (Yogyakarta: FakultasPsikologi UGM, 1986), h. 49

Metode ini bermaksud untuk menguraikan (mendiskripsikan) masalah yang sedang dibahas secara teratur mengenai seluruh konsepsi dan ide pemikiran tokoh yang bersangkutan.[120] Yang dimaksudkan oleh metode ini adalah untuk menjelaskan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai ide pemikiran Adonis.

2. Metode Analisis Isi (*Content Analysis Method*)

Dalam menganalisis data, peneliti menggunakan analisis isi (*content analysis*) yaitu analisis terhadap makna dan substansi ide yang terkandung dalam gagasan pemikiran Adonis secara khusus. Penjelasan lebih detail disampaikan oleh Lindzey dan Aronson yang dikutip Albert Widjaya dalam disertasinya mengatakan, *content analysis* menampilkan tiga syarat yaitu: *Pertama*, obyektifitas, artinya analisis yang dipakai harus obyektif, tidak subyektif dengan berlandaskan aturan main (*role of the game*). *Kedua*, sistematis yakni masing-masing unsur saling berkaitan (*contiusitas*) satu sama lain dalam suatu keseluruhan, maknanya harus memakai kriteria tertentu.[121]

Ketiga, general, maksudnya hasil temuan harus mempunyai sumbangan (aksiologi) teoritis, dan mengarah pada realitas hidup dan kehidupan umat manusia secara keseluruhan.[122]

Termasuk pada analisis isi ini, akan dipresentasikan bagaimana gagasan itu muncul, hal-hal apa saja yang melatarbelakanginya. Sehingga dengan analisis ini seorang peneliti dapat menghitung frekuensi munculnya konsep (gagasan) secara tepat. Dengan demikian diharapkan analisis dalam penelitian ini sesuai dengan isi pemikiran Adonis.

3. Metode Hermeneutik (*Hermeneutic Method*)

Yaitu cara menginterpretasi yang berupa teks, simbol dan benda konkrit untuk dicari arti dan maksud baik yang tersurat maupun tersirat dalam teks-teks.

---

[120] Anton Bakker dan Ahmad Charris Zubair, "*Metodologi Penelitian Filsafat* ", (Yogyakarta: Kanisius, 1990), Cet. II, h. 65.

[121] Sudarto, "*Metodologi Penelitian Filsafat*", (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), Cet. III, h. 29.

[122] Noeng Muhadjir, "*Metodologi Penelitian Kualitatif* ", (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), Edisi III, Cet. VIII, h. 49.

Metode ini diprakarsai oleh F.D.E.Scleimacher, Wilhem Dilthey dalam Madzhab Frankfrut.[123]

Titik fokus pada metode hermeneutik ini adalah interpretatif obyektif dengan mengacu pada gramatikal kata-kata dan variasi-variasi historisnya. Interpretasi subyektif yaitu interpretasi pada kehendak dan latar belakang pengarang. Sehingga kebenaran teks-teks yang ada mempunyai nilai relevansi dalam dunia kekinian.

1.4.4 Metode Dekonstruksi

Adalah sebuah metode pembacaan teks. Dengan menggunakan metode dekonstruksi menunjukkan bahwa dalam setiap teks selalu hadir anggapan-anggapan yang dianggap absolut. Padahal, setiap anggapan selalu hadir sebagai konstruk sosial yang menyejarah. Yang berarti anggapan tersebut tidaklah bersifat final. Anggapan tersebut hadir sebagai jejak yang bisa dirunut pembentukannya dalam sejarah.[124] Dekonstruksi merupakan suatu metode yang berusaha menampakkan segala aspek dan unsurnya, karena itu dekonstruksi sangat berbeda dengan metode destruksi, yang lebih mengarah kepada pemusnahan, ataupun menghapuskan suatu konstruk atau wacana. .[125]

Metode dekonstruksi bagi Arkoun adalah sebuah strategi pembaharuan yang dilakukan dengan epistimologi modern yang kritis. nalar haruslah dibebaskan dari ontologi, transendentalisme, dan substansionalisme yang memenjarakannya, terutama di dalam nalar yang dielaborasikan dalam berbagai macam teologi melalui metafisika dan logika Yunani.[126]

Metode dekonstruksi yang digunakan dalam penelitian ini adalah dekonstruksi Arkoun. Kata kunci dari dekonstruksi Arkoun yaitu: *Teks*, adalah mendobrak sistem kemapanan Arab-Islam. Disini Arkoun mengungkap salah satu faktor kegagalan Arab adalah kecenderungan menghapus tahapan-tahapan dan melampaui sejarah dan realitas. Ia menginginkan untuk memutar realitas agar

[123] Sumaryono E, "*Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*", (Yogyakarta: Kanisius, 1999), h. 21.

[124] http://id.m.wikipedia.org/wiki/Dekonstruksi. Diakses tanggal 05 Juli 2021, Jam 16:11.

[125] Mohammed Arkoun, *Nalar Islami Dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru* (Jakarta: INIS (Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies), 1994), h. 25.

[126] Mohammed Arkoun, *Nalar Islami Dan…,* h. 337-338.

diakui kebaikannya, tesis-tesisnya yang surealistik, kemudian akan runtuh atas kekerasan realitas, dan realitas tetap sebagaimana adanya.[127] Hal ini terlihat dari sikap kemapanan dan perubahan yang terjadi di Arab-Islam. *Konteks,* kritikan terhadap kemapanan yang dilakukan untuk mewujudkan perubahan. Sebagaimana yang dikatakan Arkoun, kebaruan selalu melahirkan anti-tesanya dan di sinilah rahasia kepuasan dan keberhasilannya. Perubahan selalu berhadapan dengan pertentangan, seperti yang terjadi antara kecenderungan kemapanan dan perubahan. Kebaruan ditandai dengan tahapan pendobrakan, dinamika yang membuka. Tetapi ia juga ditandai dengan elastisitas dan dialektis. Pengajuan kritik terhadap kemapanan disertai oleh epistimologis pada tingkatan filsafat dan ilmu-ilmu kemanusiaan. Dan terakhir adalah *kontekstual,* melakukan pembongkaran terhadap metafisika klasik dan sistem-sistem teologi tradisional. Tujuannya adalah keluar dari sistem pengkutuban dualistis yang ketat. Pemikiran metafisika klasik dan sistem-sistem teologi selalu dalam bentuk dualisme yang tajam dan dikotomis antara benar-salah, baik-buruk, mukmin-kafir, halal-haram, spiritual material dan seterusnya. Sehingga tidak ada tempat bagi logika keanekaragaman. Hal ini sudah tidak sesuai lagi dengan perkembangan zaman saat ini, karena salah-benar, baik-buruk tidak mungkin ditemukan dan dipahami di bawah kondisi kesejarahan tertentu. Karena apa yang dipandang baik saat ini dipandang buruk pada masa yang lain. Di sinilah letak keuniversalan Al-Qur'an dan keilmuan. Namun, bukan berarti ini bersifat final, semua ini masih merupakan horizon terbuka untuk dilakukan pengkajian, karena peradaban manusia bukanlah peradaban tunggal.[128]

[127] Mohammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik Dalam Islam dan Post Modernisme,* (Surabaya: Al-Fikr, 1999), h. 76.

[128] Mohammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik,* h. 87-89.

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Latar Belakang Sosial Historis dan Karya Adonis

Ali Ahmad Said Asbar atau yang lebih dikenal dengan Adonis. Ayahnya merupakan guru agama berlatar belakang Syi'ah dan ia belajar agama dari ayahnya.[129] Adonis lahir di Kassabin, sebuah desa di Suriah yang terletak di pertengahan antara Tartus dan Latakia, ia lahir pada tahun 1930. Ia tinggal bersama ayahnya hingga berumur empat belas tahun, selama tinggal bersama ayahnya ia belajar di rumah menghafal Al-Qur'an dan membaca puisi-puisi para penyair dan penulis Arab kuno, khususnya penyair abad kesembilan yaitu Abu Tammam.[130]

Adonis merupakan seorang penyair yang memiliki karakter pemikir. Dalam diri Adonis aktivitas berpikir menyatu dengan aktivitas berpuisi, saat ia berpuisilah pemikiran otentiknya lahir, lalu dinarasikan secara lebih luas dalam karya non puisi. Hal ini terlihat dari keterlibatannya sebagai penyair dalam khazanah pemikiran Arab-Islam kontemporer, terutama dalam perdebatan terkait tradisi (*turats*) dan pembaharuan (*tajdid*). Sehingga ia layak dikategorikan sebagai pemikir seperti Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd, Abid al-Jabiri dan lain-lain. Keistimewaan Adonis dari para pemikir tersebut adalah pemikiran Adonis berangkat dari kepenyairannya.[131] Hal ini terlihat dalam salah satu karyanya yang berjudul *ats-Tsabit wa al-Mutahawwil* mengungkap mengenai yang statis dan yang dinamis dalam sejarah Arab-Islam.

Adonis Bukanlah nama aslinya, Adonis merupakan nama pena yang ia buat, nama tersebut bermula ketika Adonis berumur 15 tahun, ia menulis teks yang akan ia kirim ke surat kabar menggunakan nama lengkap yang asli, namun tidak

---

[129] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, terj. Khairon Nahdiyyin,vol. 1, (Yogyakarta, LKiS, 2007), h. xvi

[130] Samuel Hazo, *The Blood of Adonis, Transpositions of Selected Poems of Adonis (Ali Ahmad Said)*, (London: University of Pittsburgh Press,tt), h. xiii.

[131] Asmara Edo Kusuma, "Adonis: Islam dan Puisi", dalam *https://sastraarab.com/2018/10/30/adonis-islam-dan-puisi/* diakses tanggal 30 September 2020.

ada yang menerbitkannya, dari situlah Adonis merasa kesal karena sebelumnya ia sangat yakin itu adalah teks yang bagus. Ia merasa sangat sedih dengan kondisi tersebut dan ia pun membaca sebuah mitos tentang Adonis, Ali Ahmad Said sangat terpukul oleh mitos dimana Adonis yang di cintai oleh Venus suatu hari pergi berburu dan di makan oleh babi hutan, kemudian darahnya mengalir dan menjadi sungai, secara keseluruhan ia sangat terpesona dengan cerita tersebut. Kemudian Ali Ahmad Said mengidentifikasikan dirinya dengan Adonis dan membandingkan babi hutan dengan Koran yang tidak menerbitkan tulisannya. Dan begitulah nama Adonis itu melekat.[132]

Di Kassabin awal kehidupannya di mulai, ia belajar dari alam karena penduduk di Desa itu sangat bergantung pada alam untuk bertahan hidup, mereka tinggal berdekatan antara yang satu dengan lainnya, di sana ia di kelilingi hewan ternak dan juga tumbuh-tumbuhan, ini merupakan kesederhanaan yang transenden. Kehidupan seperti ini yang mulai memperkenalkannya dan juga memulai ketertarikannya pada mistisisme Arab yang telah berkembang di lingkungan pastoral ini, karena baginya mistisisme menyiratkan pengetahuan realitas tak telihat tidak dapat dipisahkan dari penampilan mereka yang terlihat.[133]

Pada Tahun 1944 Suriah merdeka, Syukri Al-Kuatly merupakan presiden pertama di Negara baru tersebut dan salah satu program yang di lakukannya adalah melakukan perjalanan keliling daerah untuk melakukan perkembangan dan berkenalan langsung dengan masyarakat. Perjalanan yang dilakukan oleh presiden tersebut memiliki efek yang dapat menentukan masa depan Adonis. Mendengar kunjungan presiden tersebut, Adonis segera memberitahu ayahnya bahwa dia akan menulis puisi untuk acara kunjungan presiden tersebut, lalu ayahnya menjawab: "anakku, siapakah dirimu sehingga kamu berkeinginan berbicara di depan presiden?". Walau bagaimanapun Adonis tetap menulis puisi. Pada hari presiden tiba, saat fajar

[132] Laura Allsop, "Kehidupan dalam Bahasa: Percakapan antara Adonis dan Laura Allsop", dalam *http://www.ibraaz.org/essays/5* diakses tanggal 30 September 2020.

[133] Samuel Hazo, *The Blood of…*, h. xiii.

Adonis pergi dari rumah menuju Jebleh, merupakan kawasan yang akan dikunjungi presiden, ia pun berhasil menemui walikota dan menunjukkan puisinya, memohon agar ia dapat diberi kesempatan untuk membacakan puisi tersebut dihadapan presiden, walikota pun menyetujui dan meletakkan nama Adonis di akhir daftar pembicara.[134]

Setelah Adonis selesai membacakan puisinya di hadapan presiden, presiden tersebut mengagumi puisi Adonis dan bertanya pada Adonis apa yang ia inginkan, lalu Adonis pun menjawab "Saya ingin pergi ke sekolah", keinginan Adonis pun segera terpenuhi, Ia terdaftar di sekolah menengah dan di minta untuk melanjtkan ke Tartus, ia menerima gelar "sarjana muda" pada tahun 1950.[135] Dia menerbitkan puisi-puisinya di surat kabar dan majalah pada saat itu. Perhatian utamanya adalah memperbarui gaya bahasa puisi Arab kontemporer. Ini merupakan tantangan yang cukup berat sejak puisi Arab cendrung bertingkat menurut aturan tradisional. Namun Adonis bersikeras, menulis puisi-puisi yang sangat nasionalis sekaligus dengan kritik tajam terhadap struktur sosial suriah.[136]

Pada tahun 1955 saat bertugas di militer, Adonis dipenjara karena keanggotaannya di Partai Sosialis Nasional Suriah. Di Pimpin oleh Antun dan Saadah, SNSP telah menentang penjajahan Eropa di Suriah besar dan partisinya menjadi Negara yang lebih kecil. Partai tersebut menganjurkan pendekatan sekuler nasional (tidak sepenuhnya Arab) menuju perubahan Suriah Raya menjadi masyarakat progresif yang diatur oleh konsensus dan memberikan hak yang sama kepada semua, tanpa memandang etnis atau sekte, yang telah membuat penyair terkesan masih di sekolah menengah.[137]

Pada tahun 1956 Adonis menikah dengan Khalida Saleh, seorang gadis Suriah yang berbagi ide politik dan sastra. Ia juga mendapatkan gelar doktor sastra Arab dari Sarbonne dan menjadi kritikus sastra yang tidak kalah pentingnya di dunia Arab. Tak

---

[134] Samuel Hazo, *The Blood of…*, h. xiii.
[135] Adonis, *Selected Poem*, (London: Yale University Press, 2010), h. x.
[136] Samuel Hazo, *The Blood of…*, h. xiv.
[137] Adonis, *Selected Poem*, h. x

lama setelah pernikahannya, Adonis meninggalkan Suriah menuju Lebanon. Di Lebanon ia melanjutkan menulis dengan nama pena Adonis, nama yang pernah ia gunakan sebelumnya. Di Lebanon Adonis mendirikan *Shiir*, sebuah majalah puisi bekerja sama dengan Yussef el-Khal yang juga merupakan seorang penyair muda Lebanon.[138] Tahun 1960 Adonis menerima beasiswa untuk belajar selama satu tahun di Sarbonne,[139] sebelum ia bersiap pergi ke Sarbonne, ia mengundurkan diri dari SNSP, sejak saat itu ia tidak lagi bergabung dengan partai politik.[140]

Adonis merupakan murid yang baik, ia berhasil mendapatkan beasiswa pemerintah ke Universitas Damaskus.[141] Selama menimba ilmu di Damaskus ini membuatnya hanyut dalam bacaan sastra dan filsafat. Selama belajar di universitas ini yang ia istilahkan sendiri sebagai *khidmah al-'ilm* (pengabdian ilmu), ia meyakini bahwa meskipun perpuisian Arab erat dengan melakukan pengulangan memori; memasuki kedalaman suara-suara syair klasik dengan menghafalkan iramanya yang selalu monofonik, nada yang tunggal. Keilmuan Arab hanya mengetahui bagaimana supaya "yang lalu" hadir dalam kekinian.[142] Ia lulus dengan memperoleh gelar dalam bidang Filsafat pada tahun 1973.[143]

Kemudian Adonis bersama istrinya memilih untuk menjadi warga Negara Lebanon.[144] Semenjak tahun 1970 hingga 1985 ia mengajar sastra Arab di Universitas Lebanon, ia juga pernah mengajar di Universitas Damaskus, Sarbonne, dan di Amerika Serikat di Universitas Georgetown dan Princeton.[145] Adonis memisahkan diri dari *Shiir* yang telah diliputi masalah internal, dan mempertimbangkan untuk menerbitkan jurnal sendiri. Untuk alasan keuangan ia menerima berbagai pekerjaan di bidang jurnalistik, termasuk di dalamnya editor surat

---

[138] Samuel Hazo, *The Blood of…*, h. xv.
[139] Adonis, *Selected Poem*, h. x
[140] Adonis, *Selected Poem*, h. x
[141] Adonis, *Selected Poem*, h. ix.
[142] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh Tuhan Cendekiawan Arab- Islam*, (Depok: Kepik, 2011), h. 20.
[143] Adonis, *Selected Poem*, h. ix.
[144] Samuel Hazo, *The Blood of…*, h. xv
[145] Adonis, *Selected Poem*, h. x

kabar Beirut.[146] Pada tahun 1985 Adonis bersama istri dan kedua putrinya pindah ke Paris dan mereka memutuskan untuk menetap di sana.[147]

Masa muda Adonis bertepatan dengan masa-masa pergolakan, demam revolusi, perjuangan melawan kolonialisme, dan masa pencarian pembaharuan di segala aspek dalam dunia Arab. Kehadiran Khalil Gibran memiliki kontribusi yang sangat signifikan dalam membangkitkan semangat baru. [148] Di masa ini, Adonis memiliki gairah yang kuat untuk perubahan, apa lagi pergolakan politik (secara umum setelah perjuangan rakyat Palestina pasca berdirinya Israel tahun 1984), Dimana ia menyingkap rahasia keseimbangan kreasi antara peraturan sosial-politik yang menjadikan puisi menjadi halus, lebih menarik dan sesuai etestika, serta tidak tekstual. Maka, puisi Adonis menjadi lebih kaya, lebih dramatis, kaya makna, lebih komplek, dan lebih ilmiah, khususnya pada lavel bahasa dan struktur kalimat. Hampir sebagian besar karyanya bernuansa puisi. Namun karya fenomenal adalah *al-Tsabit wa Al-Mutahawwil: Bahts fi al Ibda' wa al Ibtida' 'inda al Arab*, awalnya adalah disertasi Adonis di Lebanon, kemudian dibukukan. Selanjutnya buku tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul "Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam". Dalam pembahasannya, Adonis banyak terinspirasi oleh dealektika Hegel.[149]

Karya disertasi Adonis tersebut menggerakkan diskursus intelektual Arab. Menurut Adonis, sifat kebudayaan Arab yang statis dibangun dan dikokohkan oleh para sarjana muslim klasik. Yang statis menjadi kerangka kebudayaan Arab- Islam yang dominan secara politik dan hegemonik. Sementara yang dinamis datang dari kekuatan-kekuatan intelektual dan gerakan yang menentang ortodoksi ini dan menawarkan sebuah pembacaan baru dalam memahami Islam.[150]

---

[146] Samuel Hazo, *The Blood of…*, h. xv

[147] Adonis, *Selected Poem*, h. x

[148] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, terj. Khairon Nahdiyyin, Vol. 4,(Yogyakarta: LKIS, 2012), h. xxxvi.

[149] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*, h. xxxvi.

[150] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh Tuhan Cendekiawan Arab- Islam*, (Depok: Kepik, 2011), h. 30

. Adonis terus mengembangkan kritiknya terhadap keilmuan dan budaya Arab. Pada tahun 1973 dalam sebuah karya miliknya Adonis mengemukakan teorinya bahwa dua aliran utama telah beroperasi dalam keilmuan Arab yaitu konservatif dan inovatif. Sejarah keilmuan Arab menurutnya adalah mengenai visi konservatif dan masyarakat memadamkan ekperimentasi keilmuan, gagasan filosofis dan religius bagi perubahan, arus konservatif memanifestasikan dirinya dalam kemenangan *naql* di atas '*aql* , dengan berupaya menjadikan sastra sebagai alat dalam penghormatan pada masa lalu dimana bahasa dan puisi pada dasarnya dan Al-Qur'an dalam sumbernya dan arena itu tidak dapat berubah.[151]

Arus yang dinamis, berubah, secara historis mendukung penafsiran rasional teks agama, menekan konotatif daripada literal. Adonis meyakini Al-Qur'an sebagai wahyu berupa teks mengandung pembaharuan. Karena Al-Qur'an baik dalam segi isi, gaya bahasa, bentuk, estetika dan pemikiran membawa kebaruan yang sifatnya revolusioner dan melampaui zamannya.[152]

Publikasi Adonis mencakup dua puluh jilid puisi, tiga belas kritik dan juga banyak terjemahan-terjemahan lainnya telah di cetak sejak diterbitkan pada tahun 1964. Ia telah mengedit beberapa jilid karya penulis modernitas Arab paling berpengaruh, banyak pula penghargaan-penghargaan yang telah ia raih diantaranya: penghargaan forum puisi international (Pittsburgh, 1971), penghargaan puisi nasional (Lebanon, 1974), *Grand Prix Des Biennales Internationales de la Poesie* (Belgia, 1986), *Prix de Poesie Jean Malrieu Etranger* (Prancis, 1991), *Prix de Ia Mediterranee* (Prancis, 1994), *Nazim Hikmet Prize* (Turki, 1994), *Lerici-Pea Prize* (Italia, 2000), *Oweiss Cultural Prize* (UEA, 2004), *dan Bjornson Prize* (Norwegia, 2007). Pada 1997 pemerintah Prancis menamainya *Commandeur de l'Ordre des Arts et des Lettres*.[153]

---

[151] Adonis, *Selected Poem*, h. xii

[152] Asmara Edo Kusuma, "Adonis: Islam dan Puisi", dalam *https://sastraarab.com/2018/10/30/adonis-islam-dan-puisi/* diakses tanggal 30 September 2020.

[153] Adonis, "Selected Poem", h. xi

Sebagai kritikus dan budayawan Arab karya-karya dan kritik Adonis merupakan kajian terperinci yang memiliki hubungan erat dengan kreativitas dan inovasi karya sastra Adonis. Dan berikut kajian- kajian kritik Adonis: *Muqaddimat li-al-Syi'r al-'Arabi* (Pengantar Puisi Arab, 1971), *Zaman al-Syi'r* (Zaman Puisi, 1972), *al- tsabit wa al-mutahawwil: Bahs fi al-Ibda' al-Ittiba' 'inda al- 'Arab* (Yang Tetap dan Yang Berubah: Kajian Tentang Imitasi dan Inovasi Bangsa Arab, 1974), *Fatihat li-Nihayat al-Qarn: Bayanat min Ajl saqafat 'Arabiyyat Jadidat* (Pengantara Mengakhiri Senjakala Abad: Deklarasi Menuju Kebudayaan Arab Baru, 1980), *Siyasat asy-Syi'r: Dirasat fi asy- Syi'riyyat al-'Arabiyyt al-Mu'ashirat* (Politik Sastra: Sebuah Studi Puisi Arab Kontemporer, 1985), *Al-Syi'riyyat al-'Arabiyyat* (Poetika Arabia, 1985), *Kalam al- Bidayat* (Pembicaraan pada Permulaan-Permulaan, 1989), *Al-Sufiyyat wa al-Suriyaliyyat* (Sufisme dan Surealisme, 1992), *Ha Anta Ayyuha al-Waqt: Sirat syi'riyyat saqafiyyat* (Di Sinilah Dikau, Duhai Sang Waktu: Sebuah Biografi Puitis- Kultural, 1992), *An-Nizam wa al-Kalam* (Aturan dan Kata-kata, 1993), *Al-Nass al-Qur'an wa Afaq al-Kitabat* (Teks Qur'anik dan Cakrawala Penulisan, 1994), *Normes et Valeurs dans I'Islam contemporain* (Norma- norma dan Nilai-nilai dalam Islam Kontemporer, 1996)[154]

Sebagai seorang sastrawan, karya-karya utama Adonis terdiri dari puisi yang bertema cinta, kepedihan, harapan, cita-cita dan sebuah visi yang mengurai kemanusian secara mendalam. Berikut adalah karyakaryanya yang berkaitan dengan sastra: *Dalila* (Delilah,1950), *Qalat al-'Ardh* (Sabda Bumi 1952), *Qashaid Ula* (Sajak-sajak Pertama, 1957), *Awraq fi al-Rih* (Dedaunan yang di Tiup Angin, 1958), *Agani Mihyar al-Dhimasqi* (Gita-gita Mihyar dari Damaskus, 1961), *Kitab al-Tahawwulat wa al-Hijrat Ma'a Aqalim al-Nahar wa al-Layl* (Kitab Perubahan-perubahan dan Migrasi ke Wilayah- wilayah Siang dan Malam, 1965), *Al- Masrah wa al-Maraya* (Panggung dan Cermin-cermin, 1968), *Waqt Bayn ar- Ramad wa al-Ward* (Waktu Diantara Abu dan Mawar, 1970), *Al- Atsar al- Syi'riyyat al-Kamilat*

[154] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh…*, h. 34.

(Jejak Lengkap Karya Puisi, 2 Vol., 1971), *Mufrad bi-Sigat al-Jam* (Singular dalam Bentuk Plural, 1975), *Kitab al-Qasaid al-Khams* (Kitab Lima Sajak, 1979), *Al-Mutabiqat wa al- Awa'il* (Kesesuaian- kesesuaian dan Para Moyang, 1980), *Kitab al-Hisar* (Kitab Kepungan, 1985), *Syahwat Tataqaddam fi Kharaith al- Maddat* (Hasrat Memasuki Petapeta Materi, 1986), *Ihtifa' bi al- Asyya' al- Wadhihat al- Gamidat* (Perayaan Bendabenda yang Samar- Jelas, 1988), *Abjadiyyat Tsaniyyat* (Aksara Kedua, 1994), *Al-Kitab (Ams al-Makan al- An. Mahtutat Tunsabu ila al-Mutanabbi)* (Kitab [Kemarin dari Masa Kini Sebuah Manuskrip yang Berhubungan dengan al-Mutanabbi], 1995), *Fihris li-A'mal al-Rih* (Sebuah Katalog untuk Perbuatan-perbuatan Angin,1998), *Al-Kitab* (Vol. 2, 1998), *Al-Mahd (Li fi Turab al-Yaman 'Irqun Ma)* (Buaian [Aku Mempunyai Akar atau yang Lain di Bumi Yaman], 2001)[155]

Karya lain yang merupakan Antologi sastra dan pemikiran yang diberi pengantar olrh Adonis, beberapa diantaranya dihimpun bersama dengan istrinya, Khalid Sa'id, karya-karya tersebut adalah: *Diwa Asy-Syi'r al-Arabi* (Antologi Sastra Arab Pra-Islam hingga Zaman Modern, 3 Vol. 1964), *Mukhtarat min Syi'r Yusuf Al-Khal* (Antologi Puisi pilihan Yusuf al-Khal, 1962), *Mukhtarat min Syi'r Ar-Rushafi* (Antologi Puisi Pilihan ar-Rushafi, 1982), Mukhtarat min al-kawakibi (pemikiran pilihan al-kawakibi, 1982), *Mukhtarat min Muhammad Abduh* (pemikiran pilihan Muhammad Abduh, 1983), *Mukhtarat min Muhammad Rasyid Ridha* (Pemikiran Pilihan Muhammad Rasyid Ridha, 1983), *Mukhtarat min Syi'r Jamil Shidqi az-Zahawi* (Antologi Puisi Pilihan Jamil Shidqi Az-Zahawi), *Mukhtaratmin (Nushus) al-Imam Muhammad ibn Abd al-Wahhab* (Teks Pilihan Muhammad bin Abd al-Wahhab, 1983).

Adonis sangat produktif dalam menulis essay-essai kritik sastra dan budaya dalam media-media massa di dunia Arab maupun Barat, khususnya di Prancis. Essay-

[155] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh…*, h. 33.

essaynya terkenal di publikasikan secara berkala di media *Al-Hayat* pada rubik (cakrawala).[156]

B. Akar Kemapanan dan Perubahan dalam Pemikiran Arab-Islam Menurut Adonis

Masalah utama yang dihadapi dalam wacana pemikiran Islam sejak dihadapkan dengan persoalan era kebangkitan adalah persoalan mengenai tradisi dan pembaharuan, dimana mayoritas umat Islam memiliki kecenderungan untuk kembali ke masa lalu atau masa keemasan Islam. Adonis dalam mengkaji hal ini, ia menemukan dua kecenderungan dalam pemikiran Arab-Islam yaitu kecenderungan terhadap kemapanan dan kecenderungan terhadap perubahan. Namun yang paling dominan dari awal sejarah peradaban dan budaya Arab-Islam hingga saat ini adalah kecenderungan terhadap kemapanan yang mendominasi. Adonis menyebutnya dengan istilah *Ats-tsabit* (yang mapan) dan *Al-Mutahawwil* (yang berubah).

Definisi Adonis mengenai *Ats-tsabit* (yang mapan) dan *Al-Mutahawwil* (yang berubah) adalah sebagai berikut:

> ""yang mapan adalah merupakan pemikiran yang berdasar pada teks dan sebagai dasar bagi sifat kemapanannya baik dalam memahami maupun mengevaluasi. Yang mapan menegaskan dirinya sebagai satu-satunya yang benar bagi teks dan menjadi otoritas epistimologis. Sementara yang berubah terdapat 2 pengertian: *pertama*, pemikiran yang berdasarkan pada teks, lalu diinterpretasikan agar teks dapat beradaptasi dengan realitas dan perubahan. *Kedua*, pemikiran yang memandang teks tidak mengandung otoritas, namun pemikiran tersebut didasarkan pada *aql* bukan *naql* (tradisi/wahyu)".[157]

Berdasarkan dua kecenderungan tersebut, kecenderungan yang mapan lebih mendominasi dan kemapanan memainkan peran yang signifikan serta melahirkan tradisionalisme dan konservatisme dalam kebudayaan Arab-Islam, sementara kecenderungan yang berubah hanya sebagai riak-riak kecil yang sewaktu-waktu dapat

---

[156] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh…*, h. 36.
[157] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. xxvii-xxviii.

dihapuskan, ditekan, dan bahkan ditiadakan.[158] Dari definisi di atas, Adonis memberi penjelasan bahwa dalam sejarah, yang mapan (*tsabit*) tidak selalu mapan dan statis, dan yang berubah (*mutahawwil*) tidak selalu berubah dan dinamis. Sebagian dari yang berubah tidak berubah karena dirinya sendiri, tetapi perubahan itu terjadi karena adanya benturan dengan satu atau lain pihak, maupun sesuatu yang berada di luar struktur kekuasaan yang dominan. [159]

Kecenderungan *Ats-tsabit* menganggap segala sesuatu yang ada di masa lalu sudah sempurna sehingga tidak perlu diperbaharui lagi, masa kemudian hanya perlu meniru. Sebaliknya, kecenderungan *al-mutahawwil* melihat masa lalu belum selesai dan harus diteruskan, diperjuangkan hingga mencapai kesempurnaan, hal ini tidak akan pernah didapat, karena itu perjuangan tidak boleh berhenti sampai kapanpun. Namun, kecenderungan yang pertama lebih mendominasi. Sehingga kecenderungan kedua hanya kelompok kecil yang sewaktu-waktu bisa dihapus. Oleh sebab itu tidak heran jika kebudayaan Arab-Islam kering dari kreatifitas, sementara bagi Adonis kreatifitas adalah yang terpenting bagi perkembangan dan perubahan.[160]

Dua kecenderungan yang dikemukakan oleh Adonis ini berkembang bukan dalam hal ajaran Islam tetapi pada cara pandang dan kecenderungan manusia Arab-Islam dalam melihat masa lalu dan sekarang, keyakinan dan realitas, wahyu dan akal, warisan dan sesuatu yang datang dari luar. Semua itu tercermin dalam seluruh perwujudan budaya dan peradaban, keilmuan dan segala cabangnya, terutama ilmu-ilmu keagamaan (fiqih, tasawuf, teologi) dan sastra.[161] Dua kecenderungan inilah yang menjadi titik sentral bagi Adonis untuk menjelaskan kecenderungan dari keseluruhan fenomena kebudayaan Arab. Bagi Adonis memahami kebudayaan Arab dengan cara seperti itu memungkinkannya untuk mengenali secara lebih detail dan objektif terkait dengan gerak kebudayaan Arab.

a) Akar kemapanan (*ats-tsabit*)

---

[158] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. xxiii.
[159] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. xxviii.
[160] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. xxii-xxiv.
[161] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. xviii-xxii.

Akar permasalahan epistimologi pemikiran Arab memegang kemapanan teks pada tingkat keagamaan. Kecenderungan ini menganalogkan puisi, sastra dan pemikiran secara umum pada agama. Karena kemapanan mendominasi maka kebudayaan saat itu adalah milik yang mapan. Demikianlah dalam praktiknya terjadi pemisahan antara agama-politik di satu sisi dan budaya di sisi lain. Pengetahuan agama yang unik berubah menjadi perspektif-epistimologis yang umum.[162]

Kriteria dari kemapanan adalah sebagai berikut: otoritas. Kebenaran tidak terdapat di dunia, manusia, atau alam, tetapi ada dalam teks. Pemahaman terhadap realitas harus sejalan dengan teks. Anti kritis, menekankan pemikiran dogmatis misionaris-praktis moralis. Kebangkitan adalah kembali ke teks dasar. Kebenaran berada di kekuasaan sebagai penjaga teks dan bahwa kebenaran adalah satu sehingga tidak ada pluralitas dan perbedaan.[163]

Untuk menguak sisi kemapanan dalam tradisi Arab-Islam, upaya yang dilakukan oleh Adonis dalam mengkaji hal ini adalah dengan melihat pemahaman para pemikir Arab dalam memapankan yang dasar dan memapankan dasar-dasar kemapanan yang ia konsepkan pada term *Qadim*, As-sunnah, bid'ah, Ijma' dan taklid. Semua ini terhimpun dalam ilmu-ilmu tafsir, hadis, ushul fiqh dan ilmu-ilmu ushuluddin.

Gerakan pertama dalam kemapanan ialah konsep mengenai Qadim, bid'ah dan taklid yang terhimpun dalam ilmu teologi, kemapanan ini pada awalnya muncul dari perselisihan politik dalam hal pemilihan kepemimpinan saat meninggalnya Nabi Muhammad SAW. Konsekuensi dari perselisihan kepemimpinan ini pada tataran sistem kekuasaan bergeser dari bingkai kesukuan ke bingkai Akidah.[164] Dimulai pertama kali pada masa kekhalifahan Abu Bakar. Perselisihan ini memperlihatkan pembauran antara fanatisme kesukuan dengan fanatisme keagamaan. Dengan kata

[162] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. xxviii.
[163] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. xxxv.
[164] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 133.

lain fanatisme keagamaan telah membaur dengan fanatisme politik.[165] perselisihan ini merupakan perselisihan paling berat tidak hanya terbatas pada persoalan kepemimpinan, tetapi merambah ke persoalan lain yang bersifat keagamaan, budaya, ekonomi dan sosial. Wujud awal dari perselisihan ini bersifat kesukuan, berakhir dengan kemenangan suku Quraisy yang merupakan penduduk mayoritas. [166]

Konflik ini terjadi dikarenakan Rasulullah tidak pernah menunjuk penggantinya dalam memimpin umat, maka terjadi perselisihan di awal masa Khulafa Ar-Rayidin. Khalifah pertama terpilih adalah Abu Bakar, Setelah Abu Bakar meninggal, umar menjadi pemimpin setelah ditunjuk langsung oleh Abu Bakar. Kepemimpinan di masa Abu Bakar bersifat konsisten seperti yang dipraktekkan Rasul. Kepemimpinan Umar juga cukup stabil dan kemajuan pemerintahan sangat pesat. Setelah Umar meninggal, Usman terpilih sebagai khalifah ke 3 melalui formatur yang dibentuk Umar.[167]

Pada masa kepemimpinannya, Usman mewarisi prinsip berdiri bersama dengan mayoritas. Oleh karena itu ia memegang kekuasaan yang terikat dengan janji yang harus dipenuhi, menjalankan kitab Allah, sunnah rasul, dan perilaku dua khalifah sebelumnya tanpa ada perubahan atau pergeseran. Ia mempertegas prinsip meneladani dan mengikuti. Dalam suratnya kepada masyarakat setelah Usman memegang kekuasaan, ia mensejajarkan bid'ah dengan kreatifitas, mensejajarkan keimanan dengan bangsa Arab, dan mensejajarkan kekafiran dengan orang-orang Non-Arab.[168]

Usman terbunuh oleh kelompok pemberontak, Peristiwa terbunuhnya Usman merupakan ujian tipologis dari watak hubungan antara kehendak manusia dengan hak ketuhanan. Terbunuhnya Usman merupakan awal dari fase baru dalam sejarah Islam, baik politik maupun pemikiran. Peristiwa ini menjadi tempat awal bagi

---

[165] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 133
[166] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 135.
[167] Muhammad Sabli, "Aliran-Aliran Teologi dalam Islam (Perang Siffin dan Implikasinya Bagi Kemunculan Kelompok Khawarij dan Murji'ah)", *Nur El*-Islam, Vol. 2, No. 1, h. 106.
[168] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h, 137.

munculnya berbagai kontradiksi dan pemberengusan dalam pertarungan politik-budaya. Terbunuhnya usman mempertegas kesatuan organik khususnya antara agama dan politik, dan umumnya antara politik dan budaya. Berangkat dari kesatuan inilah umat Islam terpecah, bukan hanya perpecahan dari segi politik dan pemikiran, tetapi juga perpecahan sosial.[169]

Jika semua faktor ini dipertimbangkan maka jelas bahwa terdapat perpecahan sosial yang mengiringi perpecahan politik, pertarungan memperebutkan makna dalam memahami Islam. Sejak saat itu dan seterusnya mengambil dimensi baru, dimana dimensi tersebut akan tercermin pada apa yang disebut dengan bid'ah atau perubahan, dan perjuangan dalam melawan dimensi ini akan tercermin pada apa yang disebut dengan kemapanan atau *salafiyah*.[170]

kemudian keadaan ini terus berlanjut hingga pada problem yang terjadi antara Ali dan Mu'awiyah, dimana perselisihan ini kemudian didamaikan dengan tahkim. Kelompok Ali yang pada awalnya tidak menyetujui tahkim memisahkan diri, kelompok ini dikenal dengan nama kaum khawarij. Mereka menganggap orang yang menerima tahkim adalah kafir sehingga wajib dibunuh, karena mereka tidak memakai hukum Allah. Dimulai dari sinilah muncul aliran-aliran dalam teologi. Pembahasan dalam keilmuan ini berkaitan dengan Al-Qur'an dan Hadis, orang-orang yang masuk Islam dan berasal dari bangsa-bangsa yang berbeda intelektualitas, kebudayaan, serta ada pula yang berkaitan dengan filsafat Yunani dan lain-lainnya yang ditransfer ke dalam Islam.[171]

Dalam hal keilmuan perdebatan dalam persoalan teologi muncul antara Asy'ariyah dan mu'tazilah dalam persoalan *qadim* atau *hadits* (baru). *Qadim* dalam bahasa merupakan sesuatu yang mendahului yang lainnya walaupun sebelumnya tidak ada. Pada mulanya *qadim* merupakan atribut bagi Dzat Allah semata, namun

[169] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 138.
[170] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 244.
[171] Muhammad Sabli, "Aliran-Aliran Teologi…", h. 109.

kemudian para filsuf menggunakannya secara metaforis dalam memberikan atribut pada alam.[172]

Makna bahasa dari kata *qadim* bertautan dengan makna agama-filosofis pada Al-Qur'an. menurut pendapat yang mapan Al-Qur'an *qadim* dalam pengertian bahwa ia merupakan mukjizat yang tidak dapat ditiru oleh manusia yang "baru", ia merupakan kalam Allah dan wahyunya yang diturunkan, serta di dalamnya terdapat sesuatu yang takwilnya hanya Allah yang mengetahui. Manusia dilarang menggunakan pendapatnya dalam menafsirkan Al-Qur'an, karena dalam Al-Qur'an terdapat sesuatu yang tidak diketahui takwilnya kecuali melalui penjelasan rasul. Tidak diperkenankan berbicara tentang Al-Qur'an kecuali dengan bersandar pada penjelasan rasul.[173] keterkaitan dengan yang lama (*qadim*) mengambil dimensi psikologis-emosional. Hal ini terungkap secara khusus pada gejala penolakan terhadap hal yang baru. Hal itu karena yang baru menimbulkan perubahan terhadap apa yang sudah mapan dalam jiwa.[174]

Persoalan di atas dalam hal keilmuan juga terkait dengan sikap taklid buta, Pada kecenderungan konservatif secara substansial pengertian taklid pada agama sejalan dengan pengertian taklid pada keilmuan. Taklid dalam keilmuan adalah meniru, mencontoh yang ada dan diyakini sebagai yang paling sempurna tanpa adanya perenungan atau penalaran, sehingga ini merupakan taklid buta. Taklid dalam keilmuan ini bisa terjadi melalui penalaran namun hanya sebatas seperti melakukan qiyas (analogi). Analogi disini merupakan kopian yang asal, analogi yang mengandung makna yang asal dan merupakan perluasan dari yang asal, bukan merupakan penemuan baru.[175]

Kecenderungan yang mapan menolak untuk melakukan takwil Misalnya, dalam dalam persoalan memaknai sifat Tuhan, aliran konservatif seperti Asy'ariyah, Maturidiyah dan pemahaman Al-Ghazali menolak pengertian materil dari sifat Tuhan

---

[172] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 188.
[173] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 188.
[174] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 52.
[175] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 41.

dan tidak mendefinisikan makna baru (kreatif). Kecenderungan konservatif ini bersikap anti takwil karena takwil merupakan persoalan yang dilakukan pemecahannya dengan cara menduga-duga dan oleh aliran ini takwil dianggap akan berujung pada kesesatan. Oleh karena itu dalam hal ini, taklid dan *naql* merupakan suatu keharusan mengadopsi sikap yang diambil oleh generasi pertama, karena mereka merupakan generasi yang paling mengerti.[176]

Selanjutnya mengenai persoalan bid'ah. Ahli bid'ah dalam pandangan kemapanan ditujukan pada kaum heretik. Karena mereka meyakini sesuatu yang dimunculkan secara berbeda dari yang dikenal lewat nabi, bukan karena menentang, melainkan karena ketidakjelasan. Dalam hal ini ada indikasi bahwa hal tersebut tidak memiliki dasar syari'at. Ia hanya sekedar memunculkan tanpa ada hubungan *syar'i*.[177] perubahan yang dapat diterima oleh yang mapan adalah apabila perubahan tersebut berkaitan atau merupakan perpanjangan dari yang lama atau yang sudah ada sebelumnya. Bukan merupakan sesuatu yang benar-benar baru yang belum pernah ada sebelumnya.

Adonis memaparkan ungkapan dari As-Syafi'I yang merupakan bentuk kemapanan adalah bahwa agar dapat menjaga diri dari tindakan bid'ah maka harus menghindari nalar. Ia harus memegang pendapat sunnah dan hanya dengan sunnah saja. Asy-Syafi'I juga menilai bahwa penggunaan nalar merupakan kebodohan. Demikianlah, menjalankan bid'ah berhubungan dengan upaya menghancurkan sunnah dan pada gilirannya berhubungan dengan Islam.[178]

Dari pemaparan tersebut ditemukan landasan dan titik tolak mengenai kemapanan yang terjadi di Arab-Islam yaitu terletak pada Quraisy Arab, teks agama, dan beberapa sahabat. Dimana pertarungan ini termanifestasi dalam agama-rasional yang bergerak pada persoalan kepemimpinan.[179]

---

[176] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 44.
[177] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 223-226.
[178] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 228-232.
[179] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 2.

Gerakan kemapanan selanjutnya ialah konsep mengenai As-Sunnah dan Ijma' yang terhimpun dalam ilmu-ilmu tafsir, Hadis, Ushul Fiqh. Tradisi kenabian merupakan penjelasan pertama bagi apa saja yang universal dan global dalam Al-Qur'an. oleh karena itu, tradisi kenabian merupakan perluasan terhadap apa yang dijelaskan secara singkat dalam Al-Qur'an, perincian terhadap apa yang dijelaskan secara global dan penjelasan terhadap hal-hal yang sulit dalam Al-Qur'an.[180]

Perihal mengikuti sunnah menjadi kriteria untuk mengukur keabsahan agama seberapa jauh jarak waktu dengan nabi dan seberapa jauh jarak dengan sikap-sikap dan pendapat-pendapat nabi, sejauh itu pula sikap mengikuti harus mengakar dan akan semakin mirip dengan para sahabat dan tabi'in. dari sini muncul konservatisme.[181]

Sunnah diajarkan beriringan dengan tafsir Al-Qur'an. tujuan dari tafsir menjelaskan dan mengungkapkan makna kata Al-Qur'an. Tafsir hanya mengungkap ayat-ayat *muhkamat* untuk memberikan uraian mengenai kata-kata yang tidak jelas, dan memberi perincian mengenai sesuatu yang bersifat global. Upaya tafsir dalam memberikan penjelasan tersebut bertumpu pada *naql* yang diriwayatkan dari Rasul dan generasi pertama, khususnya ayat-ayat berkaitan dengan masalah-masalah yang maknanya harus dilandasi oleh *nash* dari Allah, dalam hal ini akal tidak memiliki tempat yang berarti.[182]

Tafsir dimulai pada masa Nabi, segala persoalan mengenai ayat-ayat yang maknanya menjadi problem dapat langsung ditanyakan kepada Nabi, kemudian Nabi menjawabnya. Dari sini, dikatakan bahwa sunnah merupakan interpretasi dan penjelasan terhadap Al-Qur'an. para sahabat mencermati tafsir Al-Qur'an dalam perspektif apa saja yang mereka dengar, saksikan, dan mereka pahami dari Nabi. Tidak ada perselisihan diantara mereka mengenai makna-makna Al-Qur'an. akan

[180] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol.2. h. 195.
[181] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 223.
[182] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 167.

tetapi, setelah berakhir era sahabat, terjadilah berbagai pergolakan pendapat yang saling bertentangan dan banyak memunculkan fatwa.[183]

Pada masa tabi'in telah memuat lebih banyak ayat-ayat Al-Qur'an, menjelaskan setiap ayat satu-persatu secara lebih detail. Perbadaan makna ayat muncul pada masa ini, khususnya ayat yang berkaitan dengan kebebasan bertindak dan pengaruh ahli kitab mulai bermunculan. Dipenghujung tabi'in, kecenderungan konservatif dalam menafsirkan Al-Qur'an menjadi mapan dan baku, yaitu mengambil riwayat sebagai tafsirnya dan menolak nalar.[184]

Ini berarti bahwa Al-Qur'an dapat ditafsirkan oleh mufassir atas dasar pengetahuannya mengenai bahasa dan keagamaan, yang terbagi menjadi 2 bagian: bersifat ghaib hanya Allah yang mengetahui, dan bersifat duniawi yang hanya diketahui oleh Nabi. Yang dapat ditafsirkan hanya bertumpu pada apa yang dikatakan nabi. Ini berarti bahwa tidak diperkenankan menggunakan nalar dalam menafsirkan apa saja yang berkaitan dengan Agama. Semua yang menggunakan nalar dalam hal ini salah walaupun ia benar, sebab kebenaran mengenai sasaran di sini tidak berasal dari orang yang yakin bahwa itu benar tetapi berdasarkan perkiraan dan sangkaan. Orang berbicara mengenai agama Allah melalui sangkaan berarti mengatakan atas nama Allah sesuatu yang tidak diketahui.[185]

Di dalam ilmu Ushul Fiqh, Asy-Syafi'I dianggap sebagai orang pertama yang meletakkan dasar-dasar Ushul Fiqh dan dasar-dasar kemapanan. Sebagaimana yang diungkap oleh Adonis dari perkataan Asy-syafi'i. tidak ada hak baginya maupun seorang ahli ilmu untuk mengklaim sesuatu itu mubah atau haram, dan juga tidak berhak untuk mengambil maupun memberi pendapat kepada seseorang, kecuali jika hal tersebut ditegaskan dalam Al-Qur'an, sunnah (tradisi), *ijma'*, atau dalam pesan

[183] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 167-168.
[184] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol.1, h. 169.
[185] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 170.

yang mengikat. Tidak boleh memberikan pendapat dengan menggunakan penilaian sendiri.[186]

Ijma' merupakan Ijtihad para ulama dengan mengemukakan pendapat, nalar, dan analog. Ijtihad di sini tetap bersifat *naqliyyah*, diambil dari Al-Qur'an dan sunnah bukan berasal dari akal dan pengalaman.[187] Pada masa setelah nabi meninggal, ijma' merupakan kesepakatan pendapat ulama di kalangan orang mukmin mengenai persoalan yang tidak ada teksnya dalam Al-Qur'an maupun sunnah. [188]

Pemikiran keagamaan dalam kelompok yang mapan merupakan peneguhan terhadap *naql*, as-sunnah, fiqh, dan secara umum bersandar pada wahyu. Slogan yang diusung oleh kelompok yang mapan adalah kembali ke Al-Qur'an dan Hadis. Aliran pemikiran dalam kelompok ini berpandangan bahwa manusia hanya melaksanakan kehendak Tuhan. Tindakannya tidak memunculkan hak atau kepemilikan. Artinya dalam hal ini manusia tidak mampu menciptakan tindakan-tindakannya sendiri. Anggapan ini muncul dari pengertian perbuatan dalam fiqh konservatif yang kemudian menjadi landasan dasar bagi teologi Asy'ariyah dan fatalistik Jabariyah.[189]

Ahli fiqh merupakan simbol peradaban Arab. Hal tersebut otomatis memperlihatkan bahwa pemikiran Arab bersifat *fiqhiyah* dan juga *naqli*. Tugas ahli fiqh yaitu hanya menafsirkan dan melestarikan terkait dengan persoalan yang mapan, yang sudah ada sebelumnya, yaitu syari'ah. Tugas ahli fiqh memandang masa Khulafa Ar-rasyidin dan permulaan Islam sebagai tipe ideal yang mewujudkan semangat syari'ah yang benar, dan harus berusaha menirunya. Demikianlah kecenderungan kemapanan membangun peradaban atas dasar syari'ah bukan kebebasan. Ia mendasarkannya pada teks yang mapan. Syari'ah merupakan ekspresi dari kehendak keilahian.[190]

b) Akar Perubahan

---

[186] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 9.
[187] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 206-210
[188] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 221.
[189] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh…*, h. 90.
[190] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 65-66.

Kriteria yang berubah adalah sebagai berikut: prinsip kebebasan berkreasi tanpa batas. Prinsip ketidakberhinggaan pengetahuan, ketidakberhinggaan eksplorasi. Dan prinsip kelainan, perbedaan dan pluralitas.[191] Prinsip-prinsip revolusi ini dapat diringkas dalam 3 hal: akal mendahului *naql*, kebenaran mendahului syari'ah, kreatifitas mendahului konservatisisme.

Akar perubahan dalam kebudayaan Arab Islam klasik yaitu bermula ketika terbunuhnya Usman, ini merupakan tipe awal dari revolusi Islam. Yang bermula dari pemberontakan masyarakat terhadap kepemimpinan Usman dalam hal menuntut keadilan. Pemberontakan ini merupakan pemberontakan masyarakat miskin yang tertindas.[192] Secara kultural, masa ini memperlihatkan adanya keterputusan dengan pemikiran-pemikiran *salafiyah*, dan cara menginterpretasi agama sejalan dengan kehidupan manusia yang ada. Dari sini arti penting dari gerakan heretik gagasan tersebut tidak hanya pada intelektual semata, tetapi juga menyebabkan terjadinya perubahan sejarah sosial politik. Gerakan ini dikenal dengan gerakan revolusioner. Gerakan revolusioner di sini lebih bertumpu pada kesadaran untuk menghilangkan sistem kekuasaan yang ada dari pada bertujuan untuk menegakkan kebebasan.[193]

Gerakan revolusioner mengambil bentuk yang paling terorganisir pada kelompok Qaramith. Pemberontakan ini bertujuan untuk melawan kesewenang-wenangan. Gerakan ini tercermin pada pemisahan antara ke-Araban dan Islam, selain itu nilai penting lain terletak pada upayanya untuk memberikan kepada Islam secara praksis dimensi humanisme dan keutamaan yang melampaui nasionalisme dan etnis, dan mengarah pada manusia sebagai manusia itu sendiri. Inilah yang dicanangkan oleh kaum Qaramith. [194] nilai penting dari gerakan ini tercermin dalam teori mengenai pelengseran penguasa zalim, ide untuk mendobrak dominasi quraisy dalam kekhalifahan, serta memberikan kuasa kepada yang lebih pantas dan lebih berhak

[191] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. xxxv.
[192] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 71.
[193] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 79.
[194] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 80.

menerimanya tanpa pengaruh etnisisme dan tribalisme Arab. Prinsip egalitarianism politik dan keadilan ekonomi secara praktis dicanangkan oleh gerakan Qaramith.[195]

Gerakan revolusioner berikutnya adalah Mu'tazilah, jika konservatisme mendasarkan diri pada pernyataan bahwa syara' mendahului akal, peran akal hanya mengenal dan membenarkan. Maka Mu'tazilah membalikkan sikap tersebut. Mereka mendahului akal daripada syara'. Menurut Mu'tazilah seluruh pengetahuan wajib diketahui melalui penalaran akal. Berterimakasih kepada pemberi nikmat merupakan kewajiban sebelum adanya wahyu. Dari sini terlihat gerakan Mu'tazilah berpendapat bahwa akal mendahului *naql*.[196]

Gerakan yang dilakukan Mu'tazilah dalam kaitannya dengan agama Islam sampai pada titik tertentu mirip dengan apa yang dilakukan oleh para Filsuf Yunani pertama, terkait dengan mitos. Mereka telah merealisasikan mitos-mitos tersebut dan berawal dari rasionalisasi inilah muncul Filsafat. Inilah awal mula munculnya Filsafat Arab. Agama sebelum munculnya Mu'tazilah merupakan sesuatu yang diajarkan, bukan yang dicari sebab-sebabnya. sesuatu yang diterima, bukan dipertanyakan. Sesuatu yang ditransmisi, bukan yang dipikirkan. Di tangan mu'tazilah agama diformulasikan secara rasional dan jelas. Hal ini bukan hanya sebatas persoalan Allah saja, tetapi mencakup kenabian, keimanan, dan etika. Dari sini, dapat dikatakan bahwa mu'tazilah dalam konteks *naqliyah* keagamaan, merupakan revolusi besar berkaitan dengan pengetahuan. *Naql* tidak lagi menjadi poros pengetahuan, tetapi akal yang menjadi porosnya.[197]

Demikianlah mu'tazilah memberikan makna baru bagi agama, dan menegaskan bahwa melalui kekuatan nalarnya manusia mampu memahami dunia dengan segala isinya dan menguasai alam. Penegasan ini merupakan independensi akal. Manusialah yang membedakan benar dan salah, mengetahui baik dan buruk. Kebenaran ada pada dirinya sendiri dan akal mampu menyingkapnya. Jika sikap seperti ini dapat

---

[195] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh…*, h. 151.
[196] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 125.
[197] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 81.

membebaskan manusia dari semua bentuk taklid buta, dan mencanangkan metode baru bagi pengetahuan maka sikap tersebut pada saat yang sama juga merupakan penolakan terhadap konservatisme yang menyatakan bahwa manusia melalui kemampuan akal atau kemampuan kemanusiaannya saja tidak mampu mencapai kebaikan.[198]

Akal memiliki 2 fungsi yaitu teoritis, merupakan pengetahuan tentang sesuatu yang dapat dinalar. Dan praksis, yaitu tindakan preventif sehingga manusia tidak melakukan tindakan-tindakan yang bertentangan dengan keberadaan manusia. Akal merupakan potensi untuk menangkap sekaligus memberikan petunjuk dan merupakan dasar pengetahuan dan tindakan. Oleh karena itu akal merupakan sumber norma bagi kebenaran. Apapun itu baik taklid, berita *mutawatir*, maupun ijma', semua tidak dapat diambil kecuali apabila sesuai dengan akal, semua yang bertentangan dengan akal tidak dapat dianggap sebagai ilmu.[199]

Jika akal merupakan dasar dan kriteria bagi pengetahuan, maka ini mengharuskan wahyu untuk tidak bertentangan dengannya, justru harus melengkapi dan menjelaskan. Jika secara lahiriyah ada wahyu yang bertentangan dengan akal, maka yang lahiriyah itu harus diinterpretasikan (takwil), dalam perspektif akal sehingga dapat menghilangkan kontradiksi tersebut. Dari sini, fungsi akal tidak hanya kriteria bagi pengetahuan tetapi juga norma bagi moral. Akal adalah dasar bagi pengetahuan dan kebebasan merupakan landasan moral. Pengetahuan rasional muncul setelah penalaran langsung, penalaran ini merupakan tindakan yang dilakukan manusia tanpa perantara tindakan lain. Dari sini dapat disimpulkan bahwa pengetahuan bukanlah tindakan mengingat, bukan bersifat ilmiah, tapi bersifat pengujian dan pencarian.[200]

Dengan demikian, Pentingnya perubahan yang muncul dari sikap mu'tazilah terlihat pada tiga hal yaitu: *pertama*, terkait dengan pengetahuan, yaitu pembuktian

[198] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 83.
[199] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 126.
[200] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 127.

mengenai Allah, agama, dan moral melalui agama. Dalam hal ini, menolak sikap konservatif literalis dan menegaskan sikap kreatif-rasional, tidak dapat diterimanya sikap taklid buta. *Kedua,* terkait tanggung jawab, yaitu penegasan terhadap kehendak dan kebebasan. *Ketiga,* terkait dengan metode, yaitu pembelaan secara rasional terhadap semua hal tersebut dan menjadikan akal sebagai landasan dan norma sehingga tidak boleh berkeyakinan sebelum melakukan penalaran.[201]

Namun dari pemaparan di atas, Adonis melihat mu'tazilah masih kurang kritis terhadap wahyu. Baginya, mesti ada mazhab yang berubah, dalam hal ini gerakan rasional yang mengkritik wahyu. Melihat kecenderungan bahwa akal tidak bertentangan dengan agama, Adonis menulis, "akal merupakan produk dari keberagamaan, bukan dari sikap kritis, ia merupakan anak Tuhan dan wahyu, bukan anak manusia dan alam. Kritik terhadap wahyu menyimpan pesan agar dalam hidup manusia tidak bergantung pada kekuatan yang ada di luar dirinya. Ia harus menggunakan akalnya sendiri untuk memperoleh kebenaran. Kesempurnaan dan keselamatan yang disematkan pada wahyu harus ditinjau ulang berdasarkan pertimbangan yang rasional. Dalam sejarah Islam gerakan menjunjung tinggi akal ini dikenal dengan gerakan rasional yang menyangkal kenabian atau *ilhad* (ateisme).[202]

Salah satu tokoh yang menjadi penggerak dari sikap rasional terhadap agama adalah Ibn al-Muqaffa', ia mengatakan pengalaman menegaskan kepadanya bahwa pengikut agama itu cenderung tidak rasional dan hanya berbicara atas nama nafsu, bukan keadilan. Inilah yang ditolak oleh akal. Dalam pandangan Ibn al-Muqaffa' agama menyebar melalui pewarisan, pemaksaan, atau pemanfaatan agama sebagai alat untuk mendapatkan kedudukan di dunia. Kritik rasional ini mencapai puncaknya pada pemikiran Ibn ar-Rawandi, Jabir bin Hayyan, dan Muhammad bin Zakariyya ar-Razi.[203]

---

[201] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 129.
[202] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh…*, h. 96.
[203] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 101-103.

Kritik yang dibicarakan oleh ar-Rawandi dan ar-Razi mengenai wahyu, menuntut manusia untuk kembali kepada dirinya sendiri, kepada hakikat asalnya. Manusia tidak bisa mengenali dirinya saat ia bersandar pada sebuah realitas yang tersembunyi di luarnya. Bagi Adonis, kritik atas wahyu dan kenabian ini merupakan ekpresi paling penting dari ateisme. Melampaui wahyu berarti menjadi manusia yang tercerahkan, mengaktualisasikan diri menjadi manusia yang sesungguhnya, serta menguasai bakat rasionalnya. Ateisme merupakan desakralisasi terhadap kekuasaan yang bersandar pada pewahyuan. Karena ini ateisme bersifat revolusioner. Ia mengembalikan yang sakral ke dalam diri manusia dan mengganti wahyu dengan akal, menempatkan manusia pada posisi Tuhan. Dengan rasionalitas *ilhad* (ateis), baik masa kini maupun masa yang akan datang bisa dipikirkan, bukan menjadi sesuatu yang diramalkan secara absolut seperti yang terdapat pada wahyu. Dengan memperhatikan ateisme gaya ar-Rawandi dan ar-Razi, Adonis mempercayai bahwa ateisme merupakan awal perubahan Arab-Islam yang menandai akhir wahyu.[204]

Selain dari gerakan rasional, menurut Adonis akar perubahan juga muncul melalui gerakan keberagamaan kaum sufistik. Pengalaman sufi dalam bentuk yang paling dalam berkaitan dengan pengalaman batiniyah.[205] Sumber pengetahuan menurut sufi tersembunyi dibalik teks. Ini berarti bahwa menangkap hakikat tidak dapat bertumpu pada akal atau wahyu karena hakikat tidak terdapat dalam aspek lahir teks, tetapi harus melalui interpretasi teks dengan cara mengembalikan pada sumbernya dan menyingkap makna hakikinya. Interpretasi ini terkait dengan orang yang mengetahui, mampu menangkap makna yang batin. jika berhenti hanya pada lahiriyah teks menyebabkan terjadinya pembedaan, dan menjadikan agama hanya sebagai bentuk-bentuk ritual berupa ibadah dan muamalah sebagaimana dalam perspektif fiqh.[206]

---

[204] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh…*, h. 98.
[205] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 131.
[206] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 132.

Dari sini dapat dilihat pendapat dari gerakan sufi bahwa aspek batin dari agama memberikan perubahan yang tiada akhir, agama bergerak ke arah yang tiada batas. Di sini terdapat hubungan dialektis antara aspek lahir dan batin. Dengan demikian yang batin tidak menafikan yang lahir tetapi memberinya makna yang sebenarnya. Yang batin memberikan cahaya yang menyingkap dan menerangi. Yang batin itulah yang memberikan citranya kepada yang ada, yakni nilai dan signifikansinya. Hal inilah yang tidak dipahami oleh ahli fiqh, mereka menafsirkan hubungan antara manusia dengan Allah sebagai penyatuan atau bertempatnya Allah pada manusia. Mereka mengatakan bahwa yang batin adalah yang asal dan yang lahir merupakan citranya, yang asal tidak dapat ditafsirkan dengan yang cabang, karena tidak dapat ditafsirkan dengan akibat, tetapi sebaliknya yang lahirlah yang harus ditafsirkan dengan yang batin. Ini merupakan penafsiran yang keliru.[207]

Pengalaman sufi beranjak dari pernyataan bahwa ada itu adalah lahir dan batin. Dan ada yang sebenarnya adalah yang batin. secara logika ini menimbulkan banyak kesimpulan, khususnya yang berkaitan dengan pengetahuan dan metodenya, dan hubungan antara manusia dengan Allah. Kesimpulan ini mengharuskan adanya pemahaman baru terhadap Al-Qur'an, yang berbeda dari pemahaman tradisional, dan diiringi dengan adanya tuduhan terhadap pengalaman sufi sebagai penyimpangan syari'at. Kenyataannya para sufi dalam mencapai hakikat tidak menggunakan logika atau akal dan juga tidak menggunakan syari'at. Mereka hanya menggunakan yang mereka istilahkan dengan *dzawq*.[208]

Jika gerakan revolusi dan intelektual berupaya menghilangkan kontradiksi antara subjek dan objek, akhirat dan dunia, antara Allah dengan alam, maka pengalaman sufi berusaha menghilangkan kontradiksi-kontradiksi tersebut dengan menekankan pengalaman pribadi, yaitu menekankan individu yang merealisasikan dirinya melalui dialog antara dia dengan Allah. Kaum sufi beranggapan bahwa dunia tidak lagi berdiri di atas kedua belah pihak yang bertentangan antara dia dengan Allah

[207] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h, 132-133.
[208] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 133.

tetapi keduanya justru pihak yang saling melengkapi. Dunia menjadi tempat bagi Allah untuk ber-*tajalli* (manifestasi). Dalam arti dia sendiri menjadi Allah dengan kehadiran pihak lain. Pemikiran sufi mengatasi atomisme pemikiran ala syafi'iyah-konservatisme yang melihat *being* sebagai kumpulan sesuatu dan kondisi-kondisi yang senantiasa terpisah-pisah dan kontradiksi, seperti: api dan air, siang dan malam, surga dan neraka, dan lain sebagainya. Dalam sufistik, malam tidak lagi menjadi lawan dari siang tetapi menjadi perpanjangannya. Tasawuf tidak hanya menolak konservatisme sebagai sikap intelektual, tetapi juga menolaknya sebagai tindakan-tindakan praksis. Sufisme merupakan pengalaman baru dalam pengetahuan dan tindakan.[209]

Sufisme dalam menjelaskan metodenya mengenai pengetahuan, ia membedakan antara syari'ah dan hakikat. Syari'at dalam kaitannya dengan agama merupakan bidang yang terbatas dan terukur, sementara hakikat terbuka dan tidak terbatas. Ketidakberhinggaan ini terdapat dalam kesadaran manusia yang benar-benar mencapai ma'rifat. Intinya, tidak ada sesuatu di luar subjek. Seluruh alam berada dalam subjek, dan kesadaran subjek adalah kesadaran alam. Subjek dan alam adalah satu kesatuan. Kesadaran subjek tidak terbatas, karena ia tidak hanya mampu menyadari keberhinggaan tetapi juga mampu menyadari ketidakberhinggaan. Tasawuf mengkritik kebenaran yang dianggap oleh Syafi'i sebagai satu-satunya kebenaran, padahal kebenaran yang seperti itu baru sebagai kebenaran dalam bentuk pinggiran yang biasa, terbatas, tidak mengandung kepastian, dan jauh dari hakikat. Hakikat dapat diraih apabila syari'ah dengan bentuk formalnya dapat dilampaui. Hal itu karena alam yang dipikirkan oleh syari'ah hanyalah alam dalam bentuk fisik. Sedangkan alam yang sebenarnya adalah alam batin, alam kebebasan, yaitu alam awal dimana tidak ada kontradiksi antara wujud dengan hakikatnya.[210]

Menurut Adonis, seorang sufi mengetahui segala sesuatu secara keseluruhan, baik itu dari segi esoterik maupun eksoterik, sufi mengetahui secara totalitas dan

[209] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, 94.
[210] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, 95-96.

keseluruhan mengenai hal tersebut.. ia mengetahui lebih banyak daripada yang diketahui nabi sebagai penukil wahyu, dalam pengertian ia tidak hanya mengetahui dari segi eksoteris (lahiriyah) dan partikular, tetapi ia juga mengetahui dari segi esoteris (batiniah) dan keseluruhan.[211]

Maksudnya di sini, nabi hanya mengetahui sesuatu yang bersifat syari'ah atau umum, pada dasarnya apa yang diketahui oleh nabi terbatas karena apa saja yang diketahui oleh nabi harus diberitahukan kembali kepada umat, jadi yang nabi ketahui hanya menurut pada apa yang harus diketahui oleh umat. Seperti dalam hal shalat, bagaimana tata caranya, langkah-langkah dan gerakannya. Dan umat mengikuti apa yang diberitahu oleh nabi. Sedangkan sufi, ia mengetahui lebih dari nabi karena orientasinya hanya untuk pribadinya saja tidak untuk khalayak ramai atau diberitakan kepada umat seperti yang dilakukan oleh nabi. Oleh sebab itu, sufi tidak memiliki batasan untuk mengetahui, sedangkan nabi memiliki batasan untuk mengetahui karena sifat dari nabi yaitu amanah. Jadi apa yang diberitahu oleh Tuhan dan yang diketahui oleh nabi harus diberitahukan kembali kepada umat. Jika nabi mengetahui seperti yang diketahui oleh para sufi hal itu nanti umat akan terbebani. Contohnya seperti konsep *wahdat al wujud*, ini tidak mungkin untuk diberitahukan nabi kepada umat, karena dikhawatirkan umat akan merasa terbebani sedangkan agama memiliki konsep tidak membebani umatnya. Demikianlah nabi hanya mengetahui apa yang memang harus diketahui umat saja, berbeda dengan para sufi karena orientasinya hanya untuk dirinya sendiri.

Sufi dapat membedakan antara bentuk dan maknanya, eksistensi dan hakikatnya, dan ia melihat bahwa yang eksoteris merupakan eksistensi yang bersifat aksidental, sementara yang esoteris merupakan eksistensi yang mengakar, tanpa dibedakan antara keduanya. Sufi menciptakan prinsip identitas yang berubah. Makna merupakan ranah identitas, sementara bentuk merupakan ranah perubahan. "Ada" yang sebenarnya tidak terpisah antara makna dan bentuk, melainkan gabungan dan

[211] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 96.

kesatuan antara keduanya. Dimulai dari prinsip inilah sufisme mendefinisikan hubungan antara Allah dengan manusia. Prinsip inilah yang disalahpahami oleh kelompok konservatisme atau *salafiyah* sebagai *ittihad* (panteisme).[212]

Jika ateisme membebaskan manusia dari Allah maka tasawuf telah membebaskan manusia dari syari'ah dengan meletakkan Allah dalam manusia. Menurut sufisme, Allah tidak lagi merupakan subjek di luar alam, melainkan manusia itu sendiri dalam perwujudannya yang paling sempurna. Manusia merealisasikan dirinya, dalam arti mengenal Allah melalui pengetahuan esoterisnya sendiri. Oleh karena itu, seluruh alam hanyalah ekspresi keilahian dari subjek, Allah-manusia. Seluruh alam menjadi tempat manifestasi bagi Allah, dan manusia menjadi bentuk bagi Allah. Sang suci tidak lagi berada di luar alam, tetapi berada di dalamnya.[213]

Dari sini jelaslah mengapa para sufi tidak lagi membingkai pengalaman eksistensial dan pengetahuannya dengan nalar dan wahyu, tetapi dengan *dzawq*. Eksistensi tidak ia tangkap dengan konsep yang abstrak, seorang sufi tidak mencari pengetahuan dari luar dirinya. Namun, dirinya sendirilah dengan gerak eksistensinya yang menjadi sumber pengetahuan. Dan antara manusia dan Tuhan melebur dalam pengalaman eksistensial.[214]

Pemaparan mengenai ats-tsabit dan mutahawwil di atas terlihat dua sikap kultural yaitu: pertama, berinteraksi dengan budaya-budaya baku dan didominasi metode meniru apa saja yang sudah ada di masa lalu dan tidak adanya keinginan untuk berpaling menuju perubahan. Sikap kedua yaitu berinteraksi dengan materi pengetahuan tanpa *a priori*, baik itu dalam hal keilmuan klasik maupun modern. dalam hal ini terlihat bahwa perkembangan ke dua mazhab antara yang mapan dan yang berubah tidak seimbang. Dari sini terlihat bahwa sikap kultural hanya dipusatkan pada apa yang telah ada di zaman dahulu dan menganggap apa yang ada sekarang hanya merupakan penarikan ulang dari apa yang ada di zaman dahulu.

---

[212] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 97.
[213] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 98.
[214] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh…*, h. 102.

c) Kritik Adonis Mengenai Pemahaman Teks Dasar Islam Yang Dimapankan.

Kelemahan mendasar dalam pemikiran Islam adalah terkait dengan kejumudan dan ketertutupan yang mengakibatkan tertutupnya jalan ke arah kebenaran. Berbagai penyimpangan dilakukan oleh umat Islam dalam berbagai bidang seperti sosial, politik, ekonomi dan sebagainya. Umat Islam terkungkung dalam pemahaman keislaman atas dasar teologis-dogmatis yang kaku, dianggap sebagai standar baku dan tidak boleh diperdebatkan lagi.[215] Pada era kodifikasi sangat disayangkan bahwa pemahaman terhadap teks-wahyu dalam Al-Qur'an hanya dijadikan sebagai teks hukum, bukan teks sastra. Al-Qur'an dimapankan menjadi aturan yang represif.[216]

Adonis mengatakan:

> "membaca Al-Qur'an merupakan tindakan yang berhubungan dengan ruang dan waktu. Sebuah tindakan yang memasuki suasana keagamaan dalam duniawi. Hubungan antara duniawi sebagai makhluk dan agama/wahyu yang bukan makhluk seperti hubungan antara bahasa yang tercipta dengan wahyu yang tidak tercipta. Tindakan politik dalam Islam tidak bisa digambarkan sebagai bersifat keagamaan. Karena ia merupakan tindakan duniawi. Oleh pelaku yang beragama diupayakan untuk sejalan dengan agama. Maka betapapun indahnya tindakan politik tetap sebagai aktifitas duniawi, kita tidak bisa menggambarkan politik Islam sebagai aktivitas duniawi bersifat keagamaan".[217]

Al-Qur'an merupakan kitab suci agama Islam yang mengajak umatnya untuk berfikir, melakukan penalaran dan memperhatikan dengan indra, dicerna menggunakan akal pikiran, khususnya akidah-akidah keagamaan. Oleh sebab itulah manusia dibekali akal agar dapat mencerna dan memahami Al-Qur'an dan hadits.[218]

Mengenai bahasa yang tercipta dan tidak tercipta dalam pandangan Adonis yaitu bahasa yang tercipta merupakan bentuk dari teks Al-Qur'an sementara wahyu yang tidak tercipta merupakan sesuatu yang tersirat dalam Al-Qur'an. Dalam Al-Qur'an terdapat 2 hal yaitu sesuatu yang tersirat (berupa alam, manusia, dan lainnya)

---

[215] Mohammed Arkoun, *Islam Kontemporer: Menuju Dialog Antar Agama*, terj. Ruslan, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. viii

[216] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh…*, h. 39.

[217] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, terj. Khairon Nahdiyyin,vol. 3, (Yogyakarta, LKiS, 2009), h. 187

[218] Muhammad Sabli, "Aliran-Aliran Teologi…", h. 109.

dan sesuatu yang tersurat yaitu berupa Al-Qur'an itu sendiri. Sesuatu yang tersirat seperti yang terdapat dalam QS. Ali Imran ayat 190:

إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾

Artinya: Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal.

Teks ini menjelaskan bahwa terdapat suatu teks dalam Al-Qur'an yang dalam memahaminya dibutuhkan interpretasi dan ijtihad terhadap teks, dan untuk melakukan interpretasi tersebut dibutuhkan peranan akal. Selain dari sesuatu yang tersirat, di dalam Al-Qur'an juga terdapat sesuatu yang tersurat yaitu Al-Qur'an itu sendiri sebagai petujuk. Orang Islam menggerakkan dunia dan mengaturnya berdasarkan wahyu. Oleh sebab itu Al-Qur'an berfungsi sebagai petujuk. Dalam arti akal sebagai informasi dan Al-Qur'an sebagai konfirmasi.

Perselisihan dalam Islam bermula dari persoalan mengenai politik yang kemudian dikaitkan dengan keagamaan, dan menjalar ke persoalan budaya dan keilmuan yang menjadi suatu pemahaman yang dimapankan dalam perkembangannya. Seperti kata khalifah ditafsirkan sebagai pribadi yang menggantikan Allah SWT. Di dalam memberlakukan hukum-hukum dan melaksanakan kehendaknya dalam rangka mengatur alam. Dengan demikian, khalifah tidak hanya mengganti rasul, tetapi juga mengganti Tuhan. Persoalan ini mewujud dalam wujud Quraisy. Kekuasaan mewujud atas nama agama". Seperti diungkapkan Adonis dalam bukunya Arkeologi Sejarah Arab-Islam dalam menjelaskan perihal kemapanan.

> "Masalah khalifah mewujud dalam wujud Quraisy, fanatisme kesukuan mewujud dalam bentuk keberagamaan. Berdasarkan hal ini khalifah berkata dan bertindak di bumi berdasarkan apa yang dituntut oleh langit".[219]

[219] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran*…, vol. 1, h. 132.

Dari penjelasan Adonis di atas, pada dasarnya suatu sistem politik tidak dapat dikatakan sebagai sistem keagamaan karena hal itu merupakan tindakan manusia. Adonis menolak segala bentuk pernyataan yang mengatakan bahwa sistem perpolitikan merupakan politik keagamaan, ini tidak menunjukkan suatu relasi yang benar. Terlepas dari penjelasan di atas, bagi Adonis wahyu bukanlah teks yang mengajarkan bagaimana seni berpolitik, meskipun wahyu pada dasarnya juga menjelma sebagai legislator yang melahirkan serta meletakkan dasar-dasar suatu hukum yang berupa hukum Tuhan yang menjelaskan tuntutan untuk tunduk terhadap hukum-hukum-Nya. Hal itu menjadikan wahyu bersifat politis. Namun dalam hal politik sebagai tindakan manusia jika agama masuk ke dalamnya maka agama tersebut bisa hancur.

Kritik Adonis selanjutnya terhadap kemapanan seperti dalam pemahaman mereka terkait dengan *qadim* seperti dalam perdebatan antara asy'ariyah dan mu'tazilah mengenai Al-Qur'an itu *qadim* atau *hadits* (baru) yang bertautan dengan makna agama-filosofis pada Al-Qur'an. dalam hal ini ujung-ujungnya mazhab yang mapan tidak menerima adanya interpretasi dalam memahami Al-Qur'an. dengan dalih bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang interpretasinya hanya Allah yang tahu. Dilarang menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur'an kecuali melalui penjelasan rasul, baik itu yang tersirat maupun tersurat.[220]

Adonis mengatakan:

> "di dalam Al-Qur'an ada yang *ta'wil*-nya tidak diketahui oleh nabi, hanya Allah yang mengetahui. ketika merenungkan Al-Qur'an, seperti kapan datangnya hari akhir, nabi hanya mengetahui tanda-tandanya. Sementara yang berkaitan dalam hal seperti keilmuan, budaya, politik semua yang berkaitan dengan manusia, sesuatu, dan dunia sama sekali tidak ada teks yang memberikan kepastian atau bersifat pasti mengenai hal tersebut".[221]

Mu'tazilah mengatakan Al-Qur'an adalah *hadits* (baru) karena sifat *qadim* hanyalah milik Allah dan ini merupakan sifat dasar dan khas dalam paradigm

[220] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran*…, vol. 2, h. 188.
[221] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran…*, vol. 3, h. 188.

ketuhanan. Ketika ada entitas lain yang bersifat *qadim* maka akan terjadi pluralitas *qadim*. Al-Qur'an tidak bersifat azali atau *qadim* karena memiliki eksistensi yang terikat pada dimensi ruang dan waktu.[222]

Karena ajaran Al-Qur'an terikat oleh ruang dan waktu, maka perlu dilakukannya interpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an agar Al-Qur'an senantiasa mampu berinteraksi dengan manusia yang memiliki latar belakang budaya, ideologi, pemikiran dan agama yang berbeda. Dari sini konsep Al-Qur'an yang dipaparkan oleh mu'tazilah lebih kepada aspek kemanusiaan dengan demikian menuntut penafsiran terhadap ayat dan ajaran Al-Qur'an yang bersifat dinamis dan elastis mengikuti perkembangan yang terjadi.

Berdasarkan pemahaman yang mapan dalam memahami Al-Qur'an terlihat bahwa teks wahyu yang pada awalnya merupakan sebuah teks yang mengandung ide-ide cemerlang, namun pada perkembangannya teks Al-Qur'an justru malah menjadi pengetahuan agama yang tunggal. Padahal dalam hal keilmuan, budaya, politik, dan lain sebagainya yang berkaitan dengan manusia, dunia seperti yang telah diungkapkan di atas tidak dijelaskan oleh Al-Qur'an secara tegas bagaimana penataan maupun praktiknya. Namun, di dalam Al-Qur'an ada ayat-ayat, menjelaskan mengenai prinsip-prinsip umum yang secara interpretatif bisa dijadikan inspirasi dalam penataan dan praktik tersebut. Ayat tersebut bukan memberikan penegasan secara pasti tetapi bersifat interpretatif. Yang memungkinkan adanya ijtihad dan perbedaan, wilayah kebebasan.[223]

Terkait dalam keilmuan misalnya dalam pembahasan fiqh, para ahli fikih hanya fokus pada pembahasan perihal hukum-hukum atau sesuatu yang bersifat syari'ah. Seolah-olah fenomena-fenomena masyarakat nyata masyarakat yang heterogen beserta topeng-topengnya itulah yang menentukan alternatif solusi peradaban. Sedangkan fiqh revolusi, fiqh keadilan sosial dan fiqh pembebasan dari kezaliman

---

[222] Awal Muqsith, "Reinterpretasi *khalq* Al-Qur'an dalam Pengembangan Pragmatika Linguistik", *Zawiyah Jurnal Pemikiran Islam,* vol. 3 no. 2, 2017, h. 102.

[223] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam,* terj. Khairon Nahdiyyin,vol. 3, (Yogyakarta, LKiS, 2009), h. 188.

yang semestinya menjadi perhatian manusia tidak menjadi alternatif solusi maupun objek persoalan.[224]

Selanjutnya, dalam mempelajari ushul fqh tidak dipelajari secara komprehensif. Padahal ushul fiqh merupakan pengetahuan yang mengekspresikan rekayasa-rekayasa inovatif kaum muslim dan sensasi-sensasi mereka terhadap alam. Kemudian tidak melakukan transformasi terhadap pengetahuan rasional antara tauhid dan rasio, ilmu tauhid dan alam, yang mampu dilakukan orang-orang terdahulu seperti melakukan rasionalisasi tauhid dengan mengeksplorasi matematika dan hukum-hukum alam. Seperti yang pernah dilakukan oleh para filsuf.[225]

Tidak ada teks pasti yang mengandung arti ada pemisah antara agama dan duniawi, namun sebaliknya Al-Qur'an memiliki ruang duniawi, ruang tersebut memiliki karakteristik yang ditetapkan manusia sesuai dengan kondisi sejarah sosial, sesuai dengan kepentingan yang berkembang dengan tetap memperhatikan prinsip-prinsip umum agama seperti menegakkan keadilan, persamaan dan memerangi kesewenang-wenangan dan kezaliman. Prinsip inilah yang harus dijalankan oleh para tokoh agama, ahli fikih, atau orang-orang yang diapresiasi oleh mereka. Secara historis yang bertentangan dengan hal tersebut muncul dari pertarungan ideologis dan ini merupakan aplikasi yang keliru dalam prinsip-prinsip Islam.[226]

Terjadinya pemisahan dan penyatuan keagamaan dan duniawi. Pengalaman sejarah pasca nabi menegaskan bahwa realitas dunia dengan semua manifestasinya berasal dari watak yang berbeda secara mendasar dari watak agama yang menyebabkan tidak mungkin keduanya merupakan penyatuan. Inilah yang menyebabkan adanya perbedaan takwil dalam pandangan agama terkait dengan realitas. Kemapanan wahyu muncul dari sisi dirinya sendiri dan kaitannya dengan kenabian dan Allah. Bukan berkaitan dengan realitas karena ini selalu berubah. Al-Qur'an sebagai wahyu bersifat ketuhanan, bukan historis. Memasukkan agama ke

---

[224] Hasan Hanafi, *Studi Filsafat 1 : Pembacaan atas tradisi Islam kontemporer*, (Yogyakarta: PT. LKIS Printing Cemerlang, 2015),, h. 9.

[225] Hasan Hanafi, *Studi Filsafat 1*…, h. 10.

[226] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran…*, h. 189.

dalam sejarah dengan cara teks agama diaplikasikan terhadap realitas berdasarkan takwil dan ijtihad untuk mengambil manfaat dan menolak bahaya, teks agama tidak diaplikasikan secara literal. Dari sini tidak ada bentuk tertentu dan tunggal dalam menetapkan bagaimana keterkaitan antara agama dengan yang bersifat temporal. Bentuk ini mengikuti kondisi sejarah dan sosial. Bentuk yang cocok dengan satu fase belum tentu cocok dengan fase lain.[227]

Dari sini kultur dan gerakan keagamaan serta sistem kita berkembang secara tetap atau tanpa orientasi. Ketidak seimbangan dalam sikap kultural menyebabkan hilangnya kesatuan identitas dan menyebabkan kehidupan Arab-Islam berada dalam keretakan, sehingga peradaban-peradaban, perkembangan keilmuan dan aliran-aliran politik saling berbenturan. Akibatnya kesatuan nasional dan identitas kebangsaan menjadi hancur.[228]

Menurut Adonis, bangsa Arab meletakkan wahyu sebagai dasar bagi pergerakan waktu dan sejarah. Wahyu tidak hanya bagian dari masa lampau, melainkan sebagai gambaran zaman secara keseluruhan baik itu kemarin, sekarang, dan esok. Kehidupan sekarang dan esok tidak akan menyingkapkan apapun yang melampaui wahyu, keduanya menjadi saksi dari apa yang telah diwahyukan. Masa depan bukanlah menjadi titik perubahan, melainkan sesuatu yang telah tertata secara absolut menurut wahyu, atau sesuatu yang berupa hafalan dan pengulangan kembali. Perkembangan zaman merupakan gerak pasrah menuju keabadian, tidak ada kemungkinan lain tentang masa depan.[229]

Seiring dengan pemaparan Adonis dalam hal kemapanan, Arkoun juga berpendapat bahwa penyebab terjadinya kemapanan dalam peradaban Islam yaitu disebabkan karena pemikir Islam khususnya yang mendominasi tidak menyadari jarak antara makna potensial terbuka dalam memahami Al-Qur'an dan sejumlah makna yang diaktualisasikan dan dijelmakan dalam berbagai cara pemahaman dan

---

[227] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 3, h. 190
[228] Hasan Hanafi, *Studi Filsafat 1…,* h. 6.
[229] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 3.

penalaran masyarakat tertentu atau dalam wacana ajaran khas teologis dan fikih tertentu.[230]

Adonis juga mengatakan, dalam kebudayaan Arab wahyu merupakan arah pergerakan zaman, bukan zaman yang menggerakkan wahyu. Oleh sebab itu, pemikiran keagamaan lebih unggul daripada pemikiran sejarah. Hadirnya wahyu dalam Islam sebagai sesuatu yang mutlak. Zaman harus tunduk pada ketentuan wahyu, zaman yang menyimpang dari garis wahyu, atau yang disebut sebagai zaman keruntuhan harus ditolak. Kondisi ini sebisa mungkin harus diluruskan kembali berdasarkan wahyu. Demikianlah yang ditulis oleh Adonis, zaman tidaklah terbuka atau ia bukan merupakan ruang untuk mengeksplorasi ilmu baru, melainkan sebuah kesempatan untuk mengingat ilmu yang muncul dari yang asal, manusia tidak menyingkapkan apa pun, tetapi mempelajari penyingkapan ketuhanan. Zaman merupakan sekumpulan momen atau saat-saat yang terputus-putus. Zaman disingkapkan kepada manusia atas perintah Allah: *kun*!.[231]

Situasi seperti ini yang membuat masyarakat Arab-Islam terikat dengan agama yang didasarkan pada wahyu dan hal itu menyebabkannya menjadi masyarakat tradisional. Di sini Adonis tidak hanya mengkritik pelestarian wahyu yang secara terus-menerus dilakukan oleh bangsa Arab, tetapi juga paham apokaliptisisme yang menantikan datangnya sesuatu yang pasti dipenghujung zaman. Dengan demikian masyarakat arab hidup dengan menggantungkan diri antara masa lalu (wahyu) dengan masa mendatang (hari akhir), dan agama berperan sebagai penjaga keabadian tersebut. Kemajuan hanyalah sebagai bukti apa yang telah diwahyukan di masa lalu. Wahyu dalam teks keagamaan menurut Adonis, benar-benar telah dijadikan monumen mati yang anti akan perubahan. Wahyu benar-benar telah dijadikan sebagai kehadiran mutlak yang tidak bisa dipertanyakan lagi.[232]

---

[230] Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, cet. 1 Terj. Rahayu S Hidayat(Jakarta: INIS, 1994), h. 7.

[231] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. 3-5.

[232] Zacky Khairul Umam, *Adonis Gairah Membunuh…*, h. 42.

Sepeninggalan nabi dan para sahabat, kekuasaan Islam meluas, gerakan ilmiah tumbuh berkembang, berbagai aliran muncul, dan perselisihan di antara aliran-aliran pun meruncing. Wajar apabila muncul perselisihan seputar pemahaman terhadap teks dalam kondisi ini. Konsekuensinya berbagai pendapat dan hukum menjadi berbeda-beda. Demikianlah, muncul perselisihan diseputar pemahaman terhadap Al-Qur'an. perselisihan ini terjadi karena munculnya berbagai persoalan baru. Hal ini tidak menyentuh kenyataan bahwa Al-Qur'an merupakan dasar pertama bagi syari'ah, sebagai kitab yang diturunkan. Perselisihan ini bermula dari perbedaan mengenai pengetahuan tentang apa yang dimaksud oleh penafsir. Perselisihan ini terjadi karena maksud dari penafsir tidak diketahui, tidak jelas, atau tidak berkaitan secara tegas dengan peristiwa-peristiwa baru tersebut. Pengetahuan mengenai maksud dari penafsir tersebut dapat dikenali melalui kata-kata, makna dari kata-kata, atau sebab dari makna-makna tesebut. Dalam hal ini kajian terhadap Al-Qur'an dari aspek bahasa menjadi marak agar upaya memahami makna dan kata-kata tersebut dapat dipelajari. [233]

Pada saat ini, muncul pembaharuan yang merupakan perpanjangan dari apa yang disebut dengan *tahawwul* (perubahan), perubahan ini muncul dari adanya asumsi kekurangan atau belum adanya pengetahuan di masa lampau. Dalam hal ini maka muncul suatu pemikiran untuk melakukan upaya kreativitas. Dengan demikian, pembaharuan adalah menyatakan sesuatu yang belum diketahui oleh tradisi, atau mengungkap sesuatu yang tidak diketahui satu sisi dan menerima ketidakberhinggaan pengetahuan di sisi lain. Sementara itu, terdapat salafiyah yang merupakan perpanjangan dari kemapanan, berangkat dari asumsi bahwa pengetahuan melalui teks dan *naql* adalah sempurna sehingga pembaharuan tidak memiliki makna pentingnya ketika berhadapan dengan suatu bahasa yang telah mewujudkan kreatifitas paripurnanya yang tidak mungkin dilampaui. Dengan demikian yang

[233] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 2, h. 212.

dibutuhkan oleh masyarakat menurut pandangan ini adalah menjadikan masa lalu terus hadir, dan kreatifitas tidak diperlukan.[234]

Inilah dua kecenderungan yang saling menolak satu sama lain, di satu sisi muncul sikap yang terus menerus menggali identitas dalam masa kini dan masa yang akan datang dengan pengetahuan lama yang sudah berlalu dan mengekspresikannya melalui proses interpretasi dan ijtihad, sementara yang lain memunculkan sikap yang melawan sikap pembaharuan identitas tersebut.

Menurut Adonis dalam mengkaji mengenai perkembangan keilmuan dalam Islam akan menjadi dangkal jika tidak diawali dengan kajian mengenai keterkaitan antara keilmuan Arab dengan dunia luar diawal sejarahnya. Yunani merupakan persoalan keilmuan pertama yang dihadapi oleh bangsa Arab. Situasi ini muncul dari pertemuan Arab-Yunani dalam hal mengambil perangkat berpikir dari Yunani khususnya Mantiq yang merupakan alat untuk mengembangkan pemikiran, mengkompromikan antara agama (wahyu) dengan akal (filsafat) Yunani, menolak epistimologi dan filsafat Yunani (akal dan logika) dalam hal ini terlihat dalam pemikiran Ibn Taymiah, ini merupakan puncak keberatan sikap penolakan terhadap Agama (wahyu dan kenabian) seperti yang terlihat dalam pemikiran Ibn Rawandi dan Ar-Razi.[235]

Hal ini terlihat dari dua sikap, pertama yang diperlihatkan oleh Al-Ghazali, berangkat dari sikap keimanan yang *a priori* bahwa Yunani pada tataran pengetahuan hakikat adalah sesat, terlihat dari sikap pertama ini tidak berangkat dari pengakuan bahwa Yunani memiliki pengetahuan dalam arti yang sebenarnya, tidak adanya pengakuan bahwa antara bangsa Arab dan Yunani harus masuk bersama-sama untuk berdialog dan berinteraksi agar dapat saling berdekatan dalam mengetahui dan memahami kebenaran. Padahal sebenarnya Yunani memiliki alat untuk mengetahui

[234] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. xxxiv.
[235] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 3, h. xIi.

yang bisa dimanfaatkan. Mereka memiliki pengetahuan yang tidak bertentangan dengan agama.[236]

Sementara sikap kedua, seperti yang diperlihatkan oleh Ibn Rusyd bahwa Yunani memiliki hakikat pengetahuan seperti bangsa Arab. Ia menegaskan pengetahuan tentang hakikat adalah masalah akal, dan tujuan dari syari'at (wahyu, agama) bukan mengetahui hakikat tetapi mewujudkan nilai utama dan mendorong kebaikan serta menahan kemungkaran.[237]

dari sinilah hasil budaya yang mapan di masa lampau menjadi simbol bagi kepribadian orang Arab. Kritik yang ditujukan kepadanya ditafsirkan sebagai kritik terhadap kepribadian Arab itu sendiri. Dengan demikian, masa lalu menjadi kriteria yang sempurna dan mapan. Orang Arab saat ini baik yang menyerang maupun yang berbicara mengenai filsafat, etika, ekonomi, sains, maupun yang lainnya, sebenarnya tunduk secara *a priori* pada normativitas masa lampau, otoritas tradisi dan ulama salaf. Masa lampau (tradisi) seolah-olah tampak sebagai ruang ideal dan mutlak bagi teks, yang nyaris bersifat matematis a historis, dan sejarah pun menjadi tidak berlaku. Semua ini menjadi semakin mapan karena didukung oleh kualitas sistem yang mendominasi masyarakat Arab.[238]

Dalam mengungkapkan struktur pemikiran konservatif yang mendominasi kebudayaan Arab, Adonis memberikan sejumlah evaluasi yang ia simpulkan dan ia rumuskan sebagai berikut:

> "karena budaya Arab dalam bentuknya berupa warisan yang dominan, memiliki bangunan keagamaan (konservatif), hanya mempertegas kemapanan dan menolak kreativitas, maka warisan ini berkembang dalam bentuk warisan dominannya tanpa ada kemajuan yang berarti. Sebagaimana tampak bagi saya, kehidupan Arab tidak mungkin bangkit dari manusia Arab tidak mungkin kreatif kecuali struktur konservatif yang dominan dari pemikiran Arab dihancurkan, sehingga dalam memandang dan memahami sesuatu terjadi perubahan. Hal ini dimulai dari melihat bahwa dasar kebudayaan Arab itu beragam, ia tidak memiliki kemampuan untuk melampaui dirinya sendiri

[236] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 3, h. xIi.
[237] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 3, h. xIii.
[238] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. Ix-Ixi.

> kecuali dengan membebaskannya dari struktur keagamaan konservatif sehingga agama menjadi pengalaman pribadi murni".[239]

Secara teoritis, teks tradisi telah berubah menjadi kuasa dan telah mengakar, khususnya pada keterkaitannya dengan pola penafsirannya yang bersifat penukilan atau pewarisan, baik ucapan maupun tindakan. Pola penukilan ini juga berperan dalam mengaitkan masa kini dengan masa lampau, dan dalam membangun masa depan. Dalam hal ini masa kini selalu dinilai salah, manusia Arab kontemporer tidak memiliki pilihan selain jika tunduk pada masa lampau dan penguasa maka akan mendapat petunjuk, jika tidak tidak maka dianggap sebagai pemberontak. Sementara dalam praktiknya dari kontrol pertama yang *a priori* dalam teks sendiri sebagai sesuatu yang sempurna, tak tertandingi dan tidak tersentuh. kontrol kedua muncul dari yang dipraktikkan institusi. Yang berjalan atas nama keabsahan yang memperbolehkan dan melarang sesuatu, mengatakan yang benar dan yang salah. Menurut Adonis, lucunya hal itu pada saat ini bahwa ia bersifat seenaknya, tidak mengenal aturan tradisi masa lampau yang dipersalahkan atas namanya dan tidak mengenal masa kini, mendatang sebagai yang tertuduh, diadili dan dipersalahkan.[240]

Disinilah letak bahaya kamuflase ideologis sebuah institusi, ia menampilkan diri seolah-olah sebagai penjaga, pelestari, merawat tradisi, dan mewariskannya. Ia tidak menampilkan diri apa adanya. Ia harus memperkenankan semua yang tersurat dan tertulis atas nama agama. Ia tidak hanya mendistorsi dirinya sendiri tetapi juga aksinya. Seperti yang terlihat pada program pendidikan Arab baik itu perguruan tinggi maupun sekolah-sekolah, pusat pendidikan maupun budaya, semuanya hanyalah tempat-tempat yang menyediakan sisa-sisa kekayaan masa lampau yang dibolak-balikkan melalui sikap menarik ulang. Pusat-pusat tersebut merupakan sumur mati dimana tradisi maupun akal tercekik hari demi hari.[241]

---

[239] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. Ixxvi.
[240] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. Ixii.
[241] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. Ixii.

C. Dekonstruksi Nalar Arab-Islam Adonis

Dekonstruksi merupakan suatu metode yang berusaha menampakkan segala aspek dan unsurnya, karena itu dekonstruksi sangat berbeda dengan metode destruksi, yang lebih mengarah kepada pemusnahan, ataupun menghapuskan suatu konstruk atau wacana. Bagi Arkoun, dekonstruksi haruslah disertai dengan upaya rekonstruksi suatu wacana atau kesadaran yang meninggalkan keterbatasan, pembekuan dan penyelewengan wacana sebelumnya. Dengan kata lain, melalui upaya dekonstruksi-rekonstruksi, pemistikan, pemitologisan, dan pengideologian ditiadakan dan pemitosan serta pengidean dipulihkan.[242]

Dekonstruksi Arkoun dalam memahami teks-teks keislaman klasik yaitu mengenai teks kontek dan kontekstualisasi, yang memiliki hubungan erat dan tidak terpisahkan.[243] Hubungan yang tidak terpisah antara teks, konteks dan kontekstualisasi sebagaimana yang diungkapkan oleh Arkoun, merupakan langkah penting dalam melakukan kajian Arab Islam mengenai persoalan pemahaman mengenai teks dasar Islam dan keilmuan kontemporer secara mendalam. Berdasarkan Metode dekonstruksi ini dapat dijadikan sebagai gambaran dalam melihat atau mengklasifikasikan pemikiran Adonis terkait dengan pemahaman Arab Islam mengenai teks dasar Islam dan keilmuan kontemporer.

Membahas terkait dengan teks dasar Islam dan keilmuan Islam Adonis mengupasnya dengan mengkaji akar-akar kemapanan. Kemudian terkait dengan konteks yaitu mengupas akar-akar perubahan serta melakukan kritik terhadap sikap kemapanan dan terakhir adalah kontekstualisasi yaitu dengan menawarkan dekonstruksi untuk menyelesaikan persoalan tersebut.

Kajian Adonis mengenai *ats-tsabit* dan *mutahawwil* ini mencakup seluruh aspek peradaban Arab mulai dari politik, ekonomi, filsafat, teologi, fiqih dan sufi. Menurut Adonis dalam kajian ini hanya ada satu kesimpulan bahwa antara hubungan

---

[242] Mohammed Arkoun, *Nalar Islami Dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru* (Jakarta: INIS (Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies), 1994), hlm. 25.

[243] Mohammed Arkoun, *Nalar Islami Dan*, h. xiii - xiv.

yang mapan dan yang berubah tidak bersifat dialektis tetapi bersifat kontradiktif yang melahirkan represi, karena sisi kemapanan lebih mendominasi sisi perubahan dan menghancurkan segala upaya yang dilakukan oleh kecendurangan-kecenderungan kreatif. Penelaahan Adonis mengenai watak yang mapan dan yang berubah, Adonis mendapati kesimpulan bahwa kecenderungan yang lama atau watak kecenderungan kemapanan muncul dari agama, kecenderungan yang mendominasi dalam kebudayaan Arab terhadap kecenderungan lainnya merupakan konsekuensi dari faktor agama, termasuk di dalamnya sarana ekspresi budaya.[244]

Adonis tidak menempatkan agama sebagai pengalaman pribadi tetapi sebagai gejala kemanusiaan. Jadi ketika berbicara mengenai agama Adonis tidak mengartikan agama menurut Tuhan sebagaimana yang dikehendaki dan Dia inginkan menurut substansinya yang muncul dalam prinsip-prinsipnya yang bersifat ghaib. Tetapi, Adonis mengartikan agama di sini sebagaimana yang dialami, dipahami, dan diaplikasikan oleh manusia. Agama mengadaptasikan peradaban seperti ia beradaptasi sesuai dengan peradaban yang membawanya. Sebagaimana peradaban memiliki perbedaan waktu dan tempat. Begitu juga dengan agama.[245]

Inilah yang selama ini masih belum dipahami oleh umat Islam, bahwa terdapat perbedaan antara sesuatu yang terpikirkan dan yang tidak terpikirkan. Kedua hal ini telah membaur dalam pemahaman umat. Pembauran antara wahyu dan non wahyu pun begitu kental sehingga sulit untuk membedakan antara bagian yang bersifat ilahi dan bagian yang dihasilkan oleh sejarah.[246]

Untuk menciptakan sebuah kesimpulan atau melakukan sebuah perubahan baru terhadap struktur pemikiran Arab-Islam, atau melakukan rekonstruksi terhadap pemikiran Arab, terlebih dahulu harus melakukan dekonstruksi terhadap pemikiran Arab tersebut, dengan melakukan pengkajian, mendalami struktur-struktur mendasar,

---

[244] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. Ixiv-Ixv.
[245] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 1, h. Ixv
[246] Fuadi, " Fungsi Nalar Menurut Muhammad Arkoun", Subtantia, vol. 18, no. 1, 2016, h. 47.

konsep-konsep, landasan, teori, dan metode yang menjadi landasan pembentukan bangunan pemikiran-pemikiran Arab-Islam.

Untuk dapat melakukan dekonstruksi terhadap perkembangan dalam memahami teks dasar Islam dan tradisi keilmuan dengan menggunakan metode dekonstruksi ini Adonis menerawang corak kebudayaan Arab-Islam. Berangkat dari realitas dan pemikiran yang tumbuh dan berkembang dalam perjalanan sejarahnya. Agar dapat menggali dan melakukan kritik terhadap kebudayaan Arab-Islam dengan akurat.

Dekonstruksi terhadap struktur pemikiran Arab menurut Adonis, hanya bisa dilakukan melalui tradisi Arab itu sendiri. Upaya untuk mendekonstruksi yang asal harus dijalankan dengan yang asal. Dalam melakukan dekonstruksi ini harus ditegaskan bahwa kebenaran tidak ditemukan dalam mental atau pikiran, tetapi dalam pengalaman. Pengalaman yang sebenarnya dan dinamis adalah yang menyebabkan perubahan dunia. Elemen perubahan tersebut sebenarnya sejak awal telah terkandung dalam tradisi Arab.[247]

Adonis mengatakan, pada saat melakukan proses dekonstruksi dan penghancuran peran seorang cendikiawan secara pasti terletak pada kritiknya terhadap nalar yang terbelenggu.[248] Melalui pemikirannya ini Adonis mengungkapkan bentuk kecemasan dan pandangan sinis terhadap budaya Arab modern. sebagai seorang intelektual dan penyair yang berkomitmen dalam masalah bangsa dan peradaban, ia telah mengeksplorasi, menganalisis dan mengkritik kemapanan budaya Arab, dengan tujuan mengubahnya dengan cara tertentu yang akan membantunya tidak hanya bertahan tetapi juga berkontribusi secara efektif pada pembangunan peradaban manusia. Untuk mencapai tujuannya ini upaya yang dilakukan oleh Adonis adalah melakukan dekonstruksi. [249]

---

[247] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran…*, vol. 1, h. Ixxxvii

[248] Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran*…, Vol. 3, h. 229.

[249] Nadia M. Wardeh, "From Ali Ahmad Said to Adonis: A Study of Adonis's Controversial Position on Arab Cultural Heritage (*turath*)", *Canadian Center of Science and Education*, Vol. 2 No. 2, 2010, h. 189.

Dalam melakukan dekonstruksi ini nalar harus terbebas dari segala bentuk yang dapat membelenggunya. Karena nalar memiliki peran yang sangat penting dalam melakukan perubahan. Melalui peran nalar manusia dapat beraktifitas, melalui nalar pula manusia dapat bekerja, menata hidup secara terarah dan terukur. Oleh sebab itu sebelum melakukan penalaran, terlebih dahulu nalar harus terbebas dari segala bentuk persoalan yang membelenggunya.

Hal serupa juga diungkapkan oleh Fuadi, dengan menggunakan nalarnya manusia dapat melahirkan karya besar untuk membangun peradaban yang bersejarah, membangun Negara yang kuat, melahirkan teknologi, dan membangun kehidupan moral manusia agar dapat hidup dengan benar dan sadar. Semua ini dilakukan bukanlah untuk kesenangan duniawi semata sebagai bentuk rasa syukur terhadap rahmat yang telah diberikan oleh Tuhan yang maha kuasa.[250] Arkhoun juga memandang Al-Qur'an yang dijadikan sebagai landasan hidup bagi umat muslim juga telah begitu banyak melahirkan teks-teks yang dalam memahaminya dibutuhkan interpretasi yang dapat memenuhi kebutuhan pada masa tertentu setelah turunnya Al-Qur'an.[251] Namun dalam perjalanannya nalar pada saat ini identic dengan kekakuan penafsiran, kekuatan politik dan imajinasi sosial.[252]

Adonis mengatakan, penyebab Arab modern bergerak mundur adalah religiusnya. Mereka bergerak ke arah "masa lalu suci mereka". Jadi, membahas mengenai Arab, masa lalu menjadi tempat terbaik untuk berlindung, dengan demikian mereka mengabaikan masa kini dan segala urusannya, situasi ini digambarkan oleh Adonis seperti terperosok dalam kerusakan dan kesedihan atas masa lalu yang layu.[253]

Dengan demikian Adonis mengatakan, menjalankan proses dekonstruksi dan penghancuran tersebut, peran pertama yang mesti dijalankan oleh seorang cendekiawan adalah merasakan dirinya sebagai peneliti asal-usul nalar, sebab-sebab

---

[250] Fuadi, " Fungsi Nalar Menurut…", h. 35
[251] Mohammed Arkoun, *Islam Kontemporer: Menuju…,* h. xi.
[252] Fuadi, " Fungsi Nalar Menurut…", h. 44.
[253] Nadia M. Wardeh, "From Ali Ahmad…", h. 189.

terbentuknya, dan faktor-faktor kelanjutannya. Ia harus mengetahui dengan jelas bahwa yang menjadi pusat pembelenggu tidak hanya sistem kekuasaan atau institusi saja, tetapi juga mental orang yang mempercayainya, begitu juga dengan keyakinan. Yang pada akhirnya hal ini menjadi jelas bahwa tidak akan sampai pada penghancuran pusat pembelenggu jika hanya menghancurkan sistem atau institusi saja. [254]

Oleh sebab itu dalam melakukan dekonstruksi terhadap pemikiran Arab peneliti terlebih dahulu harus mempelajari fitur utama Arab dan pemikiran Islam yang pada saat itu berada dalam kondisi dilema. Secara umum perlu jalan untuk memungkinkan pembacaan kembali terhadap Al-Qur'an dan pembacaan kembali terhadap teks-teks klasik. Jika perlu dilanjutkan dengan menelaah nilai dokumenter dan nilai sastra dari sebuah teks dengan menampilkan informasi dan teknik pengungkapan di dalam suatu paparan yang terpahami oleh pembaca modern. kajian seperti inilah yang tetap diperlukan, menelaah ujaran yang tersurat kemudian dilanjutkan dengan suatu analisis terhadap informasi tersirat yang terkandung dalam setiap wacana.[255]

Di samping melakukan dekonstruksi, meneliti struktur-struktur pemikiran dan emosi, cendikiawan juga harus masuk ke dalam bawah sadar kolektif dan individual agar dapat memahami prinsip yang mendasari dan menjadi sumber bagi pusat pembelenggu. Hal ini dilakukan agar dapat merubah yang ada dalam batin, agar apa yang terjadi di masyarakat berubah maka harus dirubah dulu apa yang ada di dalam jiwanya, dengan begitu yang ada dipermukaan juga dapat berubah. Disinilah letak peran yang harus dimainkan oleh cendekiawan Arab, khususnya pada fase-fase yang merupakan fase transisi dan pembentukan. Namun, inilah yang dialami oleh cendekiawan saat ini, berada dalam posisi yang termarjinalkan. Oleh sebab itu seperti yang dikatakan oleh Adonis:

---

[254] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, terj. Khairon Nahdiyyin,vol. 3, (Yogyakarta, LKiS, 2009), h. 229.

[255] Ibrahim M. Abu Rabi, *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, (New York: State University Press, 1996), h. 1.

> "tidak berlebihan jika dikatakan bahwa dalam masyarat Arab tidak ada gerakan pemikiran kritis dan kreatif, yang ada hanya para cendekiawan yang tertindas dan termarjinalkan. Apa yang mereka katakan dituduh sebagai perusak". Pemikiran Arab modern tidak berawal dari pertanyaan kritis, bagaimana pemikiran Arab atau pemikiran Islam terbangun, apa maknanya dan apa tujuannya?, karena tidak diawali dengan pertanyaan kritis seperti itu pemikiran Arab menjadi pemikiran tanpa akar dan tidak efektif, seperti tumbuhan benalu atau jamur[256]

Seperti yang sudah dikatakan Adonis sebelumnya, dalam mengkaji mengenai gejala-gejala pemikiran Arab terlebih dahulu kenali batin atau yang ada dibaliknya. Kajian tersebut tidak memiliki nilai jika tidak mengenali sesuatu yang ada dibaliknya terlebih dahulu. Kajian tersebut menjadi dangkal jika hanya dengan mengkaji terhadap sisi yang tampak saja.[257]

Hal serupa juga dilakukan oleh Arkoun, dekonstruksi yang digunakan oleh Arkoun yaitu melakukan pembongkaran terhadap nalar konservatif yang telah mendominasi dan memonopoli pembacaan terhadap Al-Qur'an. Melakukan dekonstruksi memungkinkan untuk menangkap berbagai dinamika dalam proses pembakuan pembacaan terhadap Al-Qur'an yang dilakukan oleh kelompok konservatif. Dengan dilakukannya dekonstruksi diharapkan adanya pembacaan yang fleksibel terhadap teks tanpa adanya pengelompokan benar/salah, Islam/kafir, ataupun tauhid/ syirik.[258]

Arkoun melakukan dekonstruksi dengan menggunakan perangkat kritik terhadap nalar, ia menggali lapisan geologis pemikiran Arab. Kerja dekonstruksi yang dilakukannya yaitu dengan menyentuh wilayah pengetahuan. Nalar Islam telah menghasilkan tradisi yang dibaca dengan menggunakan pengetahuan yang dominan dalam tahap sejarah tertentu dan pengaruh kuasa dari kelompok dominan telah mendekte suatu bentuk pemahaman yang mapan terhadap teks. Inilah yang harus

---

[256] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, Vol. 3, h. 229-230.
[257] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 230.
[258] Emawati, "Rekonstruksi Pemikiran Islam: Logosentrisme dan Kebenaran Agama", *Jurnal Kajian Islami* I, vol. 3 no. 2, 2011, h. 139

didekonstruksi, meliputi usaha untuk merubah muatan teks yang diproduksi oleh kelompok dominan.[259]

Dari sini terdapat persamaan dan perbedaan dekonstruksi yang dilakukan oleh Adonis dengan dekonstruksi yang dilakukan oleh Arkoun. Persamaan dekonstruksi yang dilakukan oleh kedua tokoh ini adalah mereka terlebih dahuu mengkaji perkembangan pemikiran nalar Arab. Perbedaan dekonstruksi dari kedua tokoh ini yaitu fokus pendekatan dalam melakukan dekonstruksinya. Dekonstruksi yang dilakukan oleh Adonis lebih mengarah kepada merubah dari sisi kemanusiaan, untuk melakukan perubahan sebelumnya dilakukan dengan terlebih dahulu adalah merubah apa yang ada dalam batin atau apa yang telah dimapankan di dalam diri manusia. Jika yang di dalam diri manusia telah dapat dirubah dan terbuka dalam menerima perubahan maka apa yang ada dipermukaan juga akan dapat diubah. Sementara dekonstruksi yang dilakukan oleh Arkoun lebih mengusung pada memahami kembali pesan-pesan yang terkandung pada teks, baik itu keagamaan maupun temuan-temuan ilmuan terdahulu. Menggali kembali sesuatu yang tersirat dalam teks tersebut. Dalam melakukan dekonstruksi, yang dilakukan Arkoun lebih menjurus pada pembacaan kembali terhadap teksp.

Dalam melakukan penelusuran terhadap nalar Islam, Adonis membandingkan wilayah keilmuan Arab sekarang dengan yang pernah ada di masa lalu khususnya abad 3 dan 4, keilmuan itu tidak semakin meluas dan bebas tetapi semakin tertutup dan sempit, bukan bertambah kaya tetapi bertambah miskin, secara umum bukan lebih pandai dalam berpetualang dan mengeksplorasi tetapi justru bertambah mengkerut dan konservatif.[260]

Kritik merupakan gerakan pemikiran yang dalam. Bahkan watak dari pemikiran tidak hanya mengkritik yang tidak disukai tetapi juga mengkritik sesuatu yang disukai secara terus menerus. Jika dalam masyarakat menolak kritik dengan satu maupun lain argument berarti ia menolak berpikir. Seorang pemikir tidak akan

[259] Emawati, "Rekonstruksi Pemikiran Islam…", h. 139-140.
[260] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 215

mengetahui bagaimana ia dapat memperoleh keindahan dalam kehidupan jika ia tidak mampu mengetahui dan mengkritik yang jelek. Ini mengasumsikan kebebasan. Barangkali inilah yang menjadi alasan perlawanan. Gejala ini berasal dari ideologisasi pemikiran hingga pada tingkat yang bercorak politik, keilmuan dan agama. Hal ini dapat menjelaskan mengenai adanya larangan dan tekanan yang selalu menjadi bagian terbesar dari estetika yang menekan cendekiawan. Di sinilah wilayah kajian dan analisis pemikiran Arab terbatas. Larangan dan tekanan tidak hanya terdapat pada wilayah keagamaan tapi juga wilayah keilmuan dan pemikiran.[261]

Mengenai perselisihan yang terjadi pada pelataran budaya sekarang sebagian besar bersumber pada perselisihan yang terdapat dalam citra yang dibentuk tentang masa lampau, seperti yang diungkapkan oleh Adonis:

> "terbayang oleh saya bahwa carut-marut dan gonjang ganjing yang menaungi pelataran budaya sekarang sebagian besar bersumber pada citra yang kita bentuk tentang masa lampau. Menilai ulang budaya Arab mengandung beberapa hal yaitu: menilai ulang hasil budaya lama itu sendri, menilai ulang konsep dan pandangan yang lahir dari perselisihan tersebut, menilai ulang terhadap tinjauan-tinjauan ulang sebelumnya, meluruskan hasil budaya kini, dan membuat rancangan yang dimungkinkan dalam perspektif semua itu untuk budaya Arab modern di masa depan".[262]

sebenarnya masa lampau bukanlah hal yang harus dijadikan sebagai awal pembicaraan mengenai budaya Arab, namun terdapat citra gelap yang mendominasi atas nama masa lampau. Inilah yang mestinya dijadikan pijakan pertama dalam membahas mengenai kebudayaan Arab. Yang dimaksud oleh Adonis dengan citra dominan tersebut adalah konsep-konsep dan penilaian yang diadopsi, dilestarikan dan dipertahankan oleh institusi, baik itu oleh institusi sosial maupun budaya. Terdapat dua faktor dalam pembentukan citra tersebut yaitu faktor mitis yakni agama, dan historis.[263]

---

[261] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 215.
[262] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, Vol. 3, h. Ivii.
[263] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. Iix

Teks merupakan sumber kebenaran dan pengetahuan bagi kelompok yang berbicara dengan kebenaran dan pengetahuan yang ditampilkan oleh seorang pemimpin. Tidak ada kebenaran di luar kekuasaan. Hal ini dalam bingkai metodologis-epistimologisnya dan dalam historisitas pengetahuan dalam masyarakat Arab, struktur bawah dalam pemikiran Arab dan mekanisme berpikirnya tidak mengalami perubahan. Pemikiran yang disebut dengan baru sebenarnya hanyalah bentuk pengulangan dari yang lama. Hal ini setiap penulisan dalam hal pemikiran maupun perkembangan keilmuan yang tidak berangkat dari permulaan ini tidak akan bisa dianggap baru dan tidak dapat dijadikan landasan kemajuan. Yang terjadi hanya kembali, mitis, tradisional. Dalam hal ini yang ada hanya keterpurukan dan ketertinggalan. Dalam bingkai ini Adonis akan terus mengatakan bahwa kebenaran berasal di luar teks dan kekuasaan.[264]

Adonis mengatakan, tidak akan bisa kreatif jika dalam menulis hanya mengulang jawaban atas pertanyaan yang dilontarkan masa lalu.jarak antara menolak jawaban yang dominan dengan melontarkan pertanyaan yang bisa saja memunculkan jawaban dan bisa juga tidak inilah yang dapat disebut dengan nihilism yang merupakan runtuhnya pemikiran-pemikiran dan nilai-nilai yang dominan. Nihilism bersifat negative jika menghancurkan dan sebaliknya bersifat positif jika menjadi momen pencarian pertanyaan dan jawaban baru. Mencari jawaban dan pertanyaan baru tidak mungkin dimiliki jika semuanya tidak dimulai dengan dekonstruksi terhadap pertanyaan dan jawaban yang dominan, melakukan analisis, memahaminya secara epistimologis serta melampauinya. Inilah yang menjadi persoalan saat ini, belum ditemukannya pertanyaan baru dan sesuatu yang baru disebabkan masih terdapatnya pihak yang mendominasi.[265]

Yang muncul saat ini hanyalah meminjam pertanyaan dan jawaban sekaligus dari pihak lain di luar warisan, untuk menggunakannya pada sejarah budaya Islam. Hal ini lantaran kekuatan realitas yang muncul dan persoalan-persoalan yang

[264] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 212
[265] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 213.

menekan kita. Demikianlah menurut Adonis yang ditemukan dalam kondisi umat Islam saat ini sedang menjalani kehidupan secara budaya dalam nihilism ganda. Tidak ada pertanyaan-pertanyaan khusus dan meminjam pertanyaan dan jawaban sekaligus dari pihak asing. Inilah krisis yang sedang dialami oleh budaya Arab.[266]

Menurut Adonis, dalam masyarakat Arab sekarang belum terlihat adanya pemikiran asli yang khas dan kreatif. Keberadaan pemikiran yang asli sulit muncul jika pemikir Arab tidak mulai mendekonstruksi hal-hal yang *a priori* untuk bebas darinya, menundukkannya pada pertanyaan epistimologis yang dilontarkan subjek berpikir, di luar seluruh belenggu *a priori*.

Seperti ungkapan Adonis berikut:

> " untuk mengilangkan ketidak jelasan saya menyebut teks-teks dasar sebagai teks utama dan teks kedua tafsir-tafsirnya".[267]

Terkai dengan pembahasan teks, saat pertama kali Al-Qur'an diturunkan Nabi Muhammad SAW berperan sebagai penafsir pertama wahyu keilahian tersebut. Di sini Nabi menjadi penyampai pesan pertama. Namun, 23 tahun kemudian setelah Islam tersebar di Mekkah dan Madinah, berkembanglah berbagai tafsir terhadap wahyu tersebut. Pada fase ini wahyu yang disampaikan penafsir menjadi penyampai pesan kedua. Al-Qur'an ditangkap dan diungkap kembali dalam ragam tafsir yang majemuk.[268]

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa pemikiran Arab Islam secara awal dinilai memiliki karakter pemikiran ideologis. Pemikiran Arab merupakan pemikiran argumentatif yang perhatiannya lebih kepada fungsionalisme-efektif dari pada kajian murni tentang kebenaran. Ia juga merupakan pemikiran yang saling menafikan daripada saling berinteraksi, melengkapi dan saling mendukung dalam gerak menuju pengetahuan yang lebih valid. Pemikiran yang mendominasi masyarakat sebagai pemikiran yang benar adalah kelompok dominan secara politik.

---

[266] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 214.
[267] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 217.
[268] Zacky Khairul Umam, "*Adonis Gairah Membunuh…",* h. 38.

Sehingga teks menjadi kekuasaan politik dan inilah yang menjadi teks masyarakat. Besarnya tingkat kekerasan dan pertarungan antara kemapanan dan pembaharuan sebesar itu juga teks kedua menghalangi teks dasar. Hal ini memperlihatkan tentang kekuasaan yang membelenggu tradisi, terhadap akal dan jiwa di masa kini sehingga masa lalu dipisahkan dari pertanyaan dan kesadaran dan diubah menjadi hal-hal yang tidak boleh diperdebatkan.[269]

Bahkan generasi yang mendominasi saat ini memandang dirinya sebagai pewaris dan generasi pendahulunya sebagai pemberi warisan. Ia memperlihatkan dirinya sebagai pemegang pesan teks dasar dan generasi saat ini menolak adanya pembacaan terhadap teks dasar dengan cara yang berbeda dari apa yang disebut dengan teks-teks kedua.[270]di sini terlihat bagaimana generasi belakangan atau generasi saat ini memapankan teks-teks dasar dan menganggap teks kedua (penafsiran-penafsiran) sebagai sesuatu yang bersifat tetap atau memapankan tradisi. Memegang makna yang berbeda dari apa yang sudah ditetapkan oleh generasi sebelumnya dianggap sebagai penyimpangan dan sesat. Mereka yang menyimpang tidak mempermasalahkan secara intelektual tetapi membunuh. Yang secara keagamaan mereka dianggap kafir, zindik, ateis. Secara budaya mereka adalah perusak.[271]

Masa ini digolongkan kedalam kategori ortodoks dan dogmatis, sehingga perkembangan nalar pada masa ini identik dengan kekakuan penafsiran. Untuk itu diperlukan sikap kritis terhadap semua jenis teologisme Islam. Termasuk di dalamnya semua cabang epistimologi seperti fikih, tafsir, ilmu kalam, dan lain sebagainya. Bagaimanapun semua ini adalah ciptaan manusia juga, dan manusia berhak mengkritisinya. Titik lemah dari kritik ini berkonsekuensi menantang sakralitas setiap penafsiran tersebut. Namun demikianini merupakan sebuah keharusan dalam Islam

[269] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 217-218.
[270] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 218
[271] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 219.

untuk melakukan gagasan kritik nalar ini dilakukan dengan menggunakan analisis historis dan dekonstruksi.[272]

Membatasi teks dasar hanya pada makna yang digunakan oleh teks-teks kedua terhadap teks dasar serta menggugurkan pembacaan yang berbeda merupakan bentuk pembelengguan terhadap teks utama sebelum menjadi belenggu bagi akal. Dalam hal ini, bukankah orang Arab sekarang hidup dalam dunia dengan makna yang a historis, makna yang terkait dengan peristiwa-peristiwa yang sudah lenyap untuk dipakai dalam menghadapi peristiwa-peristiwa yang ada dan berbeda ruang dan waktunya.berbeda sebab dan tujuannya.[273] Di sini, Adonis mengkritik teks yang dimapankan hingga saat ini. Menganggap teks tersebut bersifat mutlak. Dalam hal ini Adonis tidak mengkritik Agama dan akidah, ia hannya mengkritik kemapanan-kemapanan yang disebabkan oleh agama dan akidah dan hal itu dimapankan dengan alasan bahwa tradisi itu bersifat sakral.

Memang benar dalam teks-teks dasar semua pengetahuan ada dan cocok untuk masa kini dan mendatang seperti ia cocok untuk masa lalu. Namun, pihak yang mendominasi hanya membatasi pengetahuan tersebut terbatas pada generasi salaf dan teks-teksnya saja.[274] Padahal secara general paradigma pemikiran selalu menekankan bahwa setiap pemikiran keagamaan seperti dalam bidang tafsir, ilmu kalam, fikih, tasawuf, filsafat dan keilmuan lainnya merupakan hasil ijtihad para ulama yang hasilnya bersifat relatif dan tentatif. Pengetahuan tidak akan bersifat pengulangan, tetapi pencarian yang tiada henti terhadap teks.

Allah menghendaki setiap individu untuk mencermati apa yang Dia firmankan dan tidak mungkin ada pembacaan akhir dan final terhadap apa yang Dia katakan. Karena firman Allah tidak terhingga dan pembacaan terhadapnya juga tidak terhingga. Maka teks utama merupakan sumber-sumber yang terbuka dihadapan semua orang agar mereka membacanya sesuai dengan pengalamannya di ruang dan

[272] Fuadi, " Fungsi Nalar Menurut…", h. 44.
[273] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 219.
[274] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 223.

waktu. Hubungan individu terhadap teks-teks tersebut bersifat langsung tanpa ada mediator, bukan hubungan dengan penjaga, penerima wasiat, atau otoritas apa pun.[275]

Wajar jika memunculkan gambaran baru mengenai sesuatu menjadi persoalan yang tidak mudah. Karena hal ini menharuskan adanya terobosan terhadap ide-ide dan imaji-imaji lama yang membentuk budaya yang dominan serta makna yang ditimbun olehnya sehingga seolah-olah pembaharuan ini bertentangan dengan realitas atau meruntuhkan tradisi. Padahal sebenarnya ini merupakan penghancuran terhadap imaji-imaji yang mapan dan membuat tradisi menjadi mati. Tradisi sebenarnya merupakan gelombang yang selalu bergerak dan berproses, tidak diam dan tetap.[276]

Potensi untuk membuka ulang dasar-dasar secara kritis, agar penulisan kreatif dapat terbebas dari makna-makna yang sudah ada dan semua hal yang mendahuluinya, menurut Adonis sebagai berikut:

> "saya beranggapan bahwa pemikir Arab harus memiliki filsafat dan kritik jika ingin terbangun dengan landasan yang kuat dan menjadi baru. Ia harus memulai dengan mendekonstruksi dan mengkritik struktur yang sudah ada, membebaskan teks-teks dasar dari jawaban yang sudah dibangun dalam teks kedua".[277]

Inilah menurut Adonis yang harus dilakukan oleh pemikir Arab kontemporer dalam wilayah kajiannya. Jika seseorang meyakini bahwa ia memegang kebenaran merupakan sumber segala kekerasan. Keyakinan seperti ini membelenggu akal.[278]

Kesimpulan yang diberikan oleh Adonis dalam mengatasi persoalan tersebut adalah:

Pertama, masyarakat Arab perlu melakukan perubahan mendasar dan menyeluruh. Pertama kali yang harus dilakukan adalah perubahan manusia Arab pada aspek yang paling dalam, karena perubahan tidak dapat terjadi hanya mengubah sistem kehidupan di sekitarnya, tetapi harus diiringi dengan perubahan sistem

---

[275] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 224.
[276] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 225.
[277] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 227.
[278] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol.3, h. 227.

berpikir. *Kedua*, perubahan ini mengasumsikan adanya konsep mengenai budaya yang lebih menyeluruh dan lebih mendasar dari konsep-konsep tradisional.

Ketiga, budaya di sini berarti praktik pembebasan. Ini merupakan budaya untuk memenuhi kebutuhan dan keinginan. Karena budaya revolusioner tumbuh dimulai dari pemenuhan keinginan. Aksi revolusi yang sebenarnya mendasarkan dinamika dan bentuk-bentuknya yang diambil oleh keinginan.

Keempat, kekuatan budaya lama pada kenyataannya mencerminkan keseluruhan pada tataran sistem kekuasaan dominan. Dalam hal ini terdapat pertarungan ideologis. Perubahan di sini tidak cukup hanya dengan mengatasi budaya lama, bahkan tidak cukup dengan mendekonstruksi institusi ideologis lama. Karena hal tersebut merupakan sekumpulan relasi bukan individu.

Kelima, karena semua ini merupakan kajian tentang budaya Arab, kajian terhadap akar-akar yang mendasari hubungan sejumlah simbol kehidupan dan intelektual masyarakat. Konsekuensinya adalah bahwa budaya Arab dapat dirubah hanya dengan memproduksi konteks baru, secara mengakar dan menyeluruh dalam kehidupan Arab dengan segala dimensinya.[279]

Inilah sumbangan pemikiran besar yang diberikan oleh Adonis terhadap Islam, ia telah memberikan analisis bagaimana sejarah memperlihatkan bahwa Islam dalam pandangannya membawa peluang-peluang untuk perubahan dan kemapanan. Inilah yang memunculkan peristiwa-peristiwa dalam peradaban Arab. Karena antara dua kecenderungan tersebut tidak bertemu secara dialektis tetapi secara kontradiktif. Ia berusaha untuk menghubungkan dua kecenderungan yang saling kontradiksi tersebut dan memberikan sintesis yang dapat melahirkan sebuah pemahaman baru. Menurutnya agama bukan berarti mapan, tetapi terdapat kecenderungan lain yaitu perubahan. Oleh karena itu, masa depan peradaban Arab tergantung pada perubahan hubungan antara dua kecenderungan tersebut. Jika hubungan antara dua

[279] Adonis, *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, vol. 3, h. Ivii-Iix.

kecenderungan tersebut mengalami perubahan dalam agama, maka hubungan tersebut juga akan berubah antara agama dan manusia.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Adonis lahir di Kassabin pada tahun 1930, Ia merupakan seorang penyair. Keunikan dari Adonis ini adalah selain sebagai seorang penyair ia juga merupakan seorang pemikir, pemikiran otentiknya lahir saat ia berpuisi. Aktifitas antara puisi dan pemikiran telah menyatu dalam dirinya. Hal itu salah satunya dapat dilihat dari keterlibatannya sebagai penyair khazanah pemikiran Arab-Islam, terutama dalam perdebatan mengenai *turats* dan *tajdid*. Sebagai seorang pemikir kontemporer ia layak dikategorikan dengan pemikir kontemporer lain seperti Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid dan lain-lain.

Saat Adonis melanjutkan studinya di Damaskus ia fokus dalam bacaan mengenai sastra dan filsafat. Dalam bacaannya tersebut Adonis melihat bahwa perkembangan tradisi keislaman seperti dalam hal keilmuan hanya berputar pada bagaimana supaya yang lalu selalu hadir dalam masa kini. Pada masa mudanya kehadiran Adonis bertepatan dengan masa-masa pergolakan, demam revolusi, perjuangan melawan kolonialisme, dan juga masa menuju pembaharuan di segala aspek. Di masa ini Adonis memiliki gairah yang kuat untuk ikut serta melakukan perubahan. Perubahan yang dilakukan oleh Adonis salah satunya terdapat dalam pembahasannya mengenai kemapanan yang merupakan kebudayaan Islam yang dominan. Mereka bisa dikatakan kelompok konservatif dimana visi mereka adalah menjadikan masa lalu terus hadir di masa sekarang, al-Qur'an sebagai sumber tidak dapat dirubah. Pembahasan selanjutnya adalah mengenai perubahan, mereka mendukung penafsiran secara rasional terhadap teks agama karena kecenderungan perubahan ini meyakini bahwa Al-Qur'an baik dalam segi isi, gaya bahasa, bentuk, estetika dan pemikiran membawa kebaruan yang sifatnya revolusioner dan melampaui zamannya.

2. Dalam kajiannya mengenai *turats* dan *tajdid* Adonis menemukan dua kecenderungan yang terdapat dalam peta pemikiran Arab-Islam yaitu *Ats-tsabit* (kemapanan) dan *al-Mutahawwil* (perubahan). Menurut Adonis antara kedua

kecenderungan tersebut selalu terjadi pertentangan yang bertitik tolak pada bagaimana masing-masing kecenderungan memposisikan, menafsirkan, memahami dan mendudukkan teks dasar Islam serta tradisi keagamaan dalam kehidupan sekarang. Yang mapan mendasarkan pengetahuannya pada Naql, dan yang berubah mendasarkan pengetahuannya pada nalar disamping juga tetap merujuk pada Al-Qur'an dan Hadis. Adonis mengkaji sisi kemapanan dengan melihat pemahaman mereka yang di konsepkan pada pembahasan mengenai Qadim, bid'ah, taqlid yang terhimpun dalam ilmu Teologi berawal dari perselisihan politik kemudian beranjak ke perselisihan kesukuan yang berujung pada persoalan Akidah. Kemudian pembahasan tentang sunnah dan ijma', terhimpun dalam Ilmu Tafsir, Hadis, Ushul Fiqh, fiqh.

Dari sisi perubahan terlihat pada gerakan revolusioner seperti dalam gerakan kaum Qaramith yang mencerminkan pada pemisahan unsur ke-Araban dan Islam, memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan dan keutamaan melampaui nasionalismr dan etnis. Gerakan perubahan selanjutnya terlihat dalam gerakan Mu'tazilah yaitu akal mendahului syara', melahirkan filsafat Arab, manusia dengan kemampuan nalarnya mampu menguasai alam, akal merupakan dasar pengetahuan dan tindakan, jika secara lahiriyah wahyu bertentangan dengan akal maka yang lahiriyah itu harus diinterpretasikan, selanjutnya gerakan rasional pemahaman keagamaan sebelumnya yang ditolak oleh akal adalah pengikut agama cenderung tidak rasional hanya berbicara atas nama nafsu bukan keadilan, agama menyebar melalui pewarisan, pemaksaan, pemanfaatan untuk memperoleh kedudukan. Gerakan ini menuntut manusia untuk kembali pada dirinya sendiri, kembali ke hakikat asalnya. Selanjutnya adalah gerakan kaum sufistik yang berusaha mengungkap sesuatu dibalik teks dengan cara melakukan interpretasi, mengembalikan pada sumber dan menyingkap makna hakikat. Mereka menyingkap bukan hanya makna lahir tapi juga makna bathin. Mereka tidak menjadikan agama hanya sebagai bentuk ritual.

3. Adonis mengungkapkan bahwa dalam memahami sebagian dari ayat Al-Qur'an membutuhkan interpretasi dan ijtihad, untuk itu peran akal sangat dibutuhkan. Umat Islam dalam menggerakkan dan mengatur dunia berdasarkan

wahyu yang berfungsi sebagai petujuk atau konfirmasi dan akal sebagai informasi. Namun, karena kemapanan yang terjadi dalam dunia Islam hal ini tidak berjalan dengan baik. Pemahaman terhadap Al-Qur'an dijadikan sebagai sesuatu yang bersifat baku dan hanya terpaku pada rujukan ulama generasi pertama. Al-Qur'an yang seharusnya dapat memunculkan pembaharuan dalam keilmuan justru menjadi mandek karena kekakuan dalam memahami dan menginterpretasi. Pemahaman agama hanya dipahami berdasarkan aspek syari'at saja dan mengabaikan aspek sosial yang juga penting untuk dikaji hal ini terlihat dalam bidang keilmuan keagamaan seperti dalam mempelajari Ushul Fiqh tidak dipelajari secara komprehensif. Padahal Ushul Fiqh merupakan pengetahuan yang mengekspresikan rekayasa-rekayasa inovatif dan sensai-sensasi terhadap alam, Ilmu Tauhid dan alam dalam hal melakukan rasionalisasi tauhid dengan mengeksplorasi matematika dan hukum-hukum alam seperti yang pernah dilakukan para filsuf.

Dari pemaparan di atas Adonis mengajukan dekonstruksi untuk melakukan perubahan peradaban Arab-Islam. Kajian Adonis mengenai kemapanan dan perubahan terdapat satu kesimpulan bahwa hubungan antara keduanya tidak bersifat dialektis tetapi kontradiktif. Kecenderungan ini menurut Adonis muncul dari agama, Adonis tidak menempatkan agama sebagai pengalaman pribadi tapi sebagai gejala kemanusiaan. Menurut Adonis selama ini umat Islam masih belum memahami bahwa terdapat perbedaan antara sesuatu yang terpikirkan dan yang tidak terpikirkan. Keduanya telah membaur dalam pemahaman umat, pembauran antara wahyu dan non wahyu begitu kental sehingga sulit untuk membedakan antara yang bersifat ilahi dan bagian yang dihasilkan oleh sejarah. Untuk dapat melakukan dekonstruksi terhadap perkembangan dalam memahami teks dasar Islam dalam menggunakan metode ini Adonis menerawang corak kebudayaan Arab-Islam. Berangkat dari realitas dan pemikiran yang tumbuh dan berkembang dalam perjalanan sejarahnya.

Menurut Adonis dekonstruksi terhadap pemikiran Arab hanya bisa dilakukan melalui tradisi Arab itu sendiri. Upaya melakukan dekonstruksi yang asal harus dijalankan dengan yang asal. Nalar harus terbebas dari segala bentuk

yang dapat membelenggunya karena nalar memiliki peran penting dalam melakukan perubahan. Dalam melakukan dekonstruksi ini Adonis terlebih dahulu mengarah kepada merubah dari sisi kemanusiaan untuk melakukan perubahan sebelumnya dilakukan dengan terlebih dahulu adalah merubah apa yang ada dalam batin atau apa yang telah dimapankan di dalam diri manusia. Jika yang di dalam diri manusia telah dapat dirubah dan terbuka dalam menerima perubahan maka apa yang ada dipermukaan juga akan dapat diubah.

a. Saran

Adonis merupakan seorang tokoh pemikiran kontemporer yang tidak kalah penting dari para pemikir kontemporer lainnya dalam mengkaji tradisi pembaharuan, ia merupakan seorang tokoh yang unik, Adonis dikategorikan sebagai seorang pemikir sekaligus penyair.

Kajian mengenai tradisi ini sangatlah penting, karena menyangkut segala segi kehidupan yang tidak lepas dari tradisi masa lalu, kajian ini lekat dengan muatan ilmu pengetahuan. Karena itu kita harus menggali akar-akar permasalahan yang sangat kompleks. Persoalan ini bukan hanya terjadi di Negara Arab, namun juga di Indonesia yang mayoritas penduduknya menganut agama Islam.

Penelitian ini merupakan salah satu kajian yang relevan untuk dikaji pada saat ini, karena memuat persoalan-persoalan mengenai bagaimana menanggapi antara *turats* dan *tajdid* yang hingga saat ini masih menjadi perdebatan. Yang tidak jarang terjadi sikap saling menyalahkan satu sama lain baik dari pihak kemapanan maupun perubahan. Setidaknya melalui karya ini penulis mencoba untuk menguraikan mengenai hal tersebut dengan mengkaji pemikiran Adonis. Tidak dapat dipungkiri bahwa dalam penelitian ini masih terdapat kekurangan-kekurangan dalam segala keterbatasan penulis untuk mencoba memahami pemikiran Adonis dan juga realitas pemikiran Islam. Harapan penulis, dengan karya sederhana ini semoga dapat ikut berkontribusi dalam memperkaya bahan bacaan mengenai khazanah pemikiran Islam.

Penulis mengakui bahwa hipotesis dan kesimpulan dalam penelitian ini masih perlu dilakukan pengujian dan pendalaman kembali juga perlu untuk

dikritisi. Ileh karena itu penulis berharap adanya penelitian lanjutan terkait dengan kemapanan dan perubahan Islam studi atas dekonstruksi Adonis sebagai penyempurna dari penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

Abdillah Nanang. 2010. *Al-Tsabit Wa Al-Mutahawwil, Adonis Dan Kritik Terhadap Kejumudan Kebudayaan Arab-Islam*. Jurnal Fikroh. Vol. 4 No. 2.

Abdullah Amin. 2016. *Falsafah Kalam Di Era Post Modernisme*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Abdullah, M. Amin. 2014. *Praksis Paradigma Integrasi-Interkoneksi dan Transformasi Islamic Studies di UIN Sunan Kalijaga*. Yogyakarta, Pascasarjana UIN Yogyakarta.

Abidin, M. Zainal. 2006. *Islam dan Ilmu Pengetahuan dalam Diskursus Muslim Kontemporer*. Ulumuna. Vol. X No. 2.

Adonis. 2007. *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*. terj. Khairon Nahdiyyin. vol. 1. Yogyakarta, LKiS.

---------. 2009. *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*. terj. Khairon Nahdiyyin,vol. 3. Yogyakarta, LKiS.

---------. 2010. *Selected Poem*. London, Yale University Press.

---------. 2012. *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*. terj. Khairon Nahdiyyin, Vol. 2.Yogyakarta, LKIS.

---------. 2009. *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*, terj. Khairon Nahdiyyin,vol. 4. Yogyakarta, LKiS.

Akmaluddin Muhammad. 2017. *Diskursus Penelitian Al-Qur'an dan Hadis dengan Ilmu Pengetahuan Modern*. Muhammadiyah University Semarang.

Alizadeh, Amir Haj dkk. 2016. *Comparison of Resistance Symbols in Poems of Kaiser Aminpoor and Ayyed Hassan Hosseini with Poems of Ali Ahmad Sa'id (Adonis) and Jabra Ibrahim Jabra*. Journal of History Culture and Art Research. Vol. 5 No. 4.

Allsop Laura. *Kehidupan dalam Bahasa: Percakapan antara Adonis dan Laura Allsop*, dalam http://www.ibraaz.org/essays/5 diakses tanggal 30 September 2020.

Amal, Taufiq Adnan. 1993. *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Terhadap Pemikiran Hukum Fazlurrahman*. Bandung, Mizan.

Aminah Siti. 2016. *Metode Studi Islam: Gagasan Pengembangan Metode Studi Islam di Masa Depan*. El-Banat: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam. Vol. 6 No. 1.

Anwari, Moh. Kanif. 2012. *Pandangan Adonis Terhadap Puisi dan Modernitas*. Adabiyyat. Vol. XI, No. 2.

Arabi Rasha. 2015. *Adonis' Poetics of Vision and Modernity*. Thesis The City University of New York.

Arifullah Mohd. 2015. *Paradigma Keilmuan Islam: Autokritik dan Respons Islam Terhadap Tantangan Modernitas dalam Pandangan Ziauddin Sardan*. UIN Syarif Hidayatullah.

Arkoun Mohammed. 1994. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru,* cet. 1 Terj. Rahayu S Hidayat. Jakarta, INIS.

---------. 1999. *Membongkar Wacana Hegemonik Dalam Islam dan Post Modernisme*, Surabaya, Al-Fikr.

---------. 2005. *Islam Kontemporer: Menuju Dialog Antar Agama,* terj. Ruslan. Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

---------. 1996. *Rethinking Islam*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Assyaukanie, A. Lutfi. 1998. *Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer*. Jurnal Paramadina. Vol. 1 No. 1.

Bakker Anton dan Zubair, Achmad Charris. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta, Kanisius.

Dewi Rusmala. 2016. *Isu-isu Pembaharuan Islam di beberapa Negara Perspektif Sejarah*. Nurani. Vol. 16 No. 1.

Emawati. 2011. *Rekonstruksi Pemikiran Islam: Logosentrisme dan Kebenaran Agama*. Jurnal Kajian Islami I, vol. 3 no. 2.

Febrisia, Fadillah Tridiani. 2019. *Paradigma Al-Qur'an dalam Tradisi Keilmuan Islam*. El-Ghiroh. Vol. XVI No. 01.

Fuadi. 2016. *Fungsi Nalar Menurut Muhammad Arkoun*. *Subtantia*. vol. 18, no. 1.

Hadi Sutrisno. 1986. *Metodologi Research.* Yogyakarta, FakultasPsikologi UGM.

Hanafi Hasan. 2015. *Studi Filsafat 1 : Pembacaan atas tradisi Islam kontemporer*. Yogyakarta, PT. LKIS Printing Cemerlang.

Haris, Khalif Muammar A. 2009. *Pandangan Islam terhadap Tradisi dan Kemodernan (Islamic View of Heritage and Modernity).* Jurnal Hadhari. Vol. 4 No. 1.

Nasution Harun. 1975. *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta, Bulan Bintang.

Hasan, M. Iqbal. 2002. *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*. Jakarta, Ghalia Indonesia.

Hazo Samuel. Tt. *The Blood of Adonis, Transpositions of Selected Poems of Adonis (Ali Ahmad Said)*. London, University of Pittsburgh Press.

Heriyanto Husain. 2014. *Peran Filsafat Islam dalam Membangun Tradisi Keilmuan*. Ilmu Ushuluddin, Vol. 13 No. 2.

Hourani Albert. 1992. *A History of the Arab Peoples*. New York, Harvard University Press.

http://id.m.wikipedia.org/wiki/Dekonstruksi. Diakses tanggal 05 Juli 2021, Jam 16:11.

Huda Khoirul. 2012. *Fenomena Pergeseran Konflik Pemikiran Islam Dari Tradisionalis vs Modernis ke Fundamentalis vs Liberalis*. Islamica. Vol. 3 No. 2.

Iqbal Mohammad. 1989. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. California, Stanford University Press.

Iryani Eva. 2017. *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan*. Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi. Vol. 17 No. 3.

Jaedi M. 2019. *Pentingnya Memahami Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan*. Risalah, Jurnal Pendidikan dan Studi Islam. Vol. 5 No. 1.

Jalaluddun. 2014. *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Filsafat, Ilmu Pengetahuan, dan Peradaban*. Depok, RajaGrafindo Persada.

Khotimah Khusnul. 2014. *Paradigma Dan Konsep Ilmu Pengetahuan Dalam Al-Qur`an*. Episteme. Vol. 9 No. 1.

Kusuma, Asmara Edo. 2018. *Harmonisasi Sufisme Dan Surealisme Dalam Pemikiran Adonis (Telaah Epistemologi)*. Tesis Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga.

Kusuma, Asmara Edo. *Adonis: Islam dan Puisi*. dalam https://sastraarab.com/2018/10/30/adonis-islam-dan-puisi/ diakses tanggal 30 September 2020.

Lihat Robert D. lee, "Foreword", dalam Mohammed Arkoun. 1996. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answer*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Madjid Nurcholish. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta, Paramadina.

---------. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Jakarta, Paramadina.

Maula, Bani Syarif. 2017. *Islam dan Modernitas: Pandangan Muslim terhadap Perkembangan Sosial, Politik dan Sains*. Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan. Vol. 5 No. 2.

Muhadjir Noeng. 1998. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta, Rake Sarasin.

Mukhlis, Febri Hijroh. 2019. *Kritik Ilmu-ilmu Keislaman: Kontribusi Jaringan Islam Liberal*. Ilmu Ushuluddin, Vol. 18 No. 2.

Muqsith Awal. 2017. *Reinterpretasi khalq Al-Qur'an dalam Pengembangan Pragmatika Linguistik*. Zawiyah Jurnal Pemikiran Islam. vol. 3 no. 2.

Muslih Mohammad. 2012. *Pemikiran Islam Kontemporer, Antara Mode Pemikiran dan Mode Pembacaan*. Jurnal Tsaqafah. Vol. 8 No. 2.

---------. 2017. *Konstruksi Sejarah Islam dalam Pembacaan Kontemporer*. Article University of Darussalam Gontor.

Mustaqim Abdul. 2010. *Epistimologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta, LkiS.

Mustofa Imam. 2011. *Optimalisasi Perangkat dan Metode Ijtihad Sebagai Upaya Modernisasi Hukum Islam (Studi Pemikiran Hassan Hanafi dalam Kitab min an-Nash Ilaa al-Waqi')*. Jurnal Hukum Islam (JHI). Vol. 9 No. 2.

Muthahhari Murtadha. 2002. *Understanding Islamic Science: Philosophy, Theology, Mysticism, Morality, Jurisprudence*. London, ICAS Press.

Nasr, Seyyed Hossein. 1981. *Islamic life and Thought*. London, George Allen &Unwin.

------. 1987. *Traditional Islam in the Modern World*. London, Kegan Paun International.

------. 1996. *History of Islamic Philosophy*. London, Routledge.

Nasution Harun dan Azra Azyumardi. 1978. *Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta, Yayasan Obor Indonesia.

----------. 1985. *Pembaharuan Dalam Islam*. Jakarta, Bulan Bintang.

----------. 2014. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta, Bulan Bintang.

Natour Hanan. 2019. *Language Contacts in Arabic Poetry: Patterns of Merging Languages in the Poetry of Adonis and Fuad Rifka*. Focus. 13.

Nugroho Anjar. 2008. *Pemetaan dan Diskursus Pemikiran Islam Timur Tengah Era modern*. Islamadina, Vol.VII No. 3.

Qutub Sayyid. 2011. *Sumber-sumber Ilmu Pengetahuan dalam Al-Qur'an dan Hadits*. Humaniora, Vol. 2 No. 2.

Rabi, Ibrahim M. Abu. 1996. *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*. New York, State University Press.

------. 2004. *Contemporary Arab Thought Studies in Post-1967 Arab Intellectual History*. London, Pluto Press.

Rasyidi, Abdul Haris. 2017. *Kajian Islamologi Tentang Tradisi Pembaharuan dan Modernitas, Telaah Buku Dirasat Islamiyah Hassan Hanafi*. Jurnal Islam Nusantara. Vol. 1 No. 2.

Ro'uf, Abdul Mukti. 2018. *Contemporary Islamic Thought Paradigm In Understanding Turâth And Modernity*. Jurnal Ushuluddin. Vol. 26 No. 2.

Romas, Chumaini Syarif. 2000. *Wacana Teologi Islam Kontemporer*. Yogyakarta, Tiara Wacana.

Rudi Anwar. 2019. *Analisis Semiotika Dalam Shiir Hubb Karya Adonis*. *Jurnal Kariman*. Vol. 07 No. 01.

Sabli Muhammad. *Aliran-Aliran Teologi dalam Islam (Perang Siffin dan Implikasinya Bagi Kemunculan Kelompok Khawarij dan Murji'ah)*. Nur El-Islam, Vol. 2, No. 1.

Saputra Hardika. 2019. *Perjumpaan Keilmuan Islam dengan Ilmu Pengetahuan Barat*. Az-Ziqri. Vol. 1 No. 2.

Sofyan Ayi. 2010. *Kapita Selekta Filsafat*. Bandung, Pustaka Setia.

Sudarto. 2002. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada.

Sumarni Titin. 2017. *Scientific Learning: Konsepsi Iptek dan Keterpaduannya dalam Al-Qur'an*. Akademika.

Sumaryono E. 1999. *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta, Kanisius.

Suryabrata Sumadi. 1998. *Metodologi Penelitian*. Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada.

Tampubolon Ichwansyah. 2014. *Orientasi dan Corak Pembaharuan dalam Islam (Kajian Terhadap Respon Masyarakat Islam)*. Madania. Vol. XVIII No. 1.

Umam, Zacky Khairul. 2011. *Adonis: Gairah Membunuh Tuhan Cendikiawan Arab- Islam*. Depok, Penerbit Kepik.

Wardeh Nadia M. 2010. *From Ali Ahmad Said to Adonis: A Study of Adonis's Controversial Position on Arab Cultural Heritage (turath*). Canadian Center of Science and Education, Vol. 2 No. 2.

Yatim Badri. 2002. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta, RajaGrafindo Persada.

Yunita Novia. 2016. *Urgensi Relasi Tradisi dan Modernitas dalam Pembaharuan Pemikiran Islam Muhammad Abid Al-Jabiri*. Al-Lubb. Vol. 1 No. 1.

Zaprulkhan. 2016. *Rekonstruksi nalar Arab Islam (Studi Analisis Pemikiran Adonis)*. Scientia, Vol. 1 No. 1.