

## **AGAMA SEBAGAI INSPIRASI BUKAN ASPIRASI**

**Abdul Chalim**

Dosen Politeknik Negeri Malang  
Abdulchalim0212@gmail.com

### **Abstract**

*This article will describe about regarding religion as an inspiration, not aspiration. In this context, humans need religion as something original from God. So, God can abstract photographed significantly when humans were able to implement the teachings of the religion properly and correctly in everyday life. Understanding of the religion is contrary to the idea that religion comes from the community itself. Religious social problem occurs because there is no compatibility between the expectations that have been inscribed with religious faith with the reality of how religion functions in society. It is clear that the problem is caused by the interpretation of a monodimensional against religious texts. Religion rather than serve as a guide to good behavior in respect of other human beings of different faith, even used as a guide to force others to follow his will.*

**Keyword:** Religion, Inspiration, Aspiration.

### **Abstrak**

*Artikel ini akan membahas agama sebagai sumber inspirasi bukan aspirasi. Pada konteks ini, manusia memerlukan agama sebagai sesuatu yang murni dari Tuhan. Sehingga Tuhan dapat mengambil potret abstrak secara signifikan, ketika manusia mampu menerapkan ajaran agama dengan benar dan tepat di kehidupan sehari-hari. Pemahaman agama kontras terhadap opini mengenai agama berasal dari suatu masyarakat itu sendiri. Masalah sosial keagamaan terjadi karena tidak ada kesesuaian antara harapan yang sudah terukir pada keyakinan agama dan realita mengenai fungsi agama pada masyarakat. Itu jelas bahwa permasalahan disebabkan oleh sebuah interpretasi monodimensional terhadap ayat agama. Agama menyajikan sebuah tuntunan menuju sikap yang baik dalam menghormati seseorang yang berbeda keyakinan, bahkan ini juga digunakan sebagai tuntunan untuk meyakinkan orang lain untuk mengikuti kehendak-Nya.*

**Kata kunci :** Agama, Inspiasasi, Aspirasi

## **Pendahuluan**

Agama sebagai inspirasi bukan aspirasi, tidak sekedar kalimat yang meluncur begitu saja, tapi memiliki makna yang signifikan untuk merefleksikan kembali hakikat kehidupan beragama kita. Yang semakin lama kita rasakan makin menurun kualitasnya. Dengan alasan, perjuangan politik, sosial, ekonomi, sudah mempersyaratkan kematian dan mengabsahkan pembunuhan masal apabila berdogma agama.

Seperti halnya partai politik, aspirasi dalam agama kerap berbentuk suatu simbol-simbol bendera-bendera, atau logo-logo. Itulah mesin penjebak manusia. Logo-logo itu dianggap sebagai kebenaran, bukan makna dibalik logo itu. Logo dianggap suatu yang penting karena dianggap suatu identitas untuk membedakan sikap yang satu dengan yang lainnya, memang benar. Akan tetapi logo menjadi tidak penting sama sekali bahkan bersifat merusak (*destroy*) apabila ia diletakkan sebagai kebenaran itu sendiri. Jadi bukan arti logo yang diutamakan, tapi bentuk fisik logo itu sendiri.

Selain berdimensi ritual dan sakral, agama juga berdimensi peradaban (*tsaqafah* dan *tamaddun*). Maksudnya, nilai agama sebagai landasan manusia, untuk melakukan kreasi-kreasi dan inovasi dalam kehidupannya. Kreasi (*al-ibda' bil-jadid*) dan inovasi (*alakhzdu bil jadid*) yang berlandaskan agama akan melahirkan sebuah peradaban yang luhur. Pada dimensi ini, agama melihat nilai-nilai kemanusiaan, misalnya "kedamaian", tidak hanya sebatas suasana yang tampak di permukaan, tetapi juga "kedamaian" sebagai simbol bagi kebenaran-kebenaran transenden tertentu.

Dari berbagai sudut pandang, Al-Quran tidak menutup mata untuk memandangi, tidak menyekat akal dalam mencipta, tidak mengunci hati dalam bergerak dan tidak membelenggu diri dalam menjelajah. Terhadap hal-hal itu, Al-Qur'an telah dilengkapi dengan fasilitas "*Sulthan*", agar manusia terbang mengangkasa dan mengarungi penjuru dunia untuk menegakkan kalimatullah. Dengan senantiasa berpegang kepada Al-Qur'an, manusia didorong untuk merenung, bangkit untuk mengatur, mencontoh, menganalisis, menginterpretasi, memperhatikan dan mempertimbangkan bagaimana dua macam ayat Tuhan (*Qauliah* dan *Kauniah*) bisa diikat kedalam satu kohesi (hubungan) yang harmonis. *Qauliah* (ayat yang difirmankan) hanya disakralkan dan diputuskan sebagai bunyi-bunyian, tanpa dikaitkan dengan ayat *Kauniah* (alam ciptaan), maka ayat *Kauniah* akan menjadi liar, dan kehidupan pun akan rusak. Ayat *Qauliah* juga mengandung petunjuk bagaimana seharusnya manusia menyikapi dan memperlakukan ayat *kauniah*.

Kedua macam ayat itu sama-sama merupakan ayat yang datang dari Allah, dan keduanya diperuntukkan bagi manusia yang harus dihargai dan ditempatkan pada porsi masing-masing. Ayat kauniah termasuk manusia sendiri harus dikelola menurut petunjuk ayat Qauliah. Untuk menciptakan kohesi antara keduanya. Kita perlu mengetahui apa kata Al-Qur'an tentang dirinya sendiri dan ayat Kauniah. Ayat-ayat berikut ini menggambarkan kedudukan yang setara antara ayat Qauliah dan ayat Kauniah.

Dengan selalu memperhatikan dua macam ayat itu, pengetahuan apapun yang kita peroleh, baik dari pengalaman atau bukti-bukti aksiomatis, tidak bisa dipertentangkan dengan argumentasi yang bersandar pada Al-Qur'an. Dengan dukungan fakta yang bisa kita amati dari dalil aksiomatis yang pasti, kita akan menangkap dari alam suatu gambaran realitas yang benar, uni dan pasti. Kalau dalil aksiomatis kita pandang sebagai jembatan antara pikiran manusia dengan Tuhan, tidak akan ada jurang pemisah antara pikiran kita dengan intelektualitas Tuhan. Dalil aksiomatis ilahiah adalah kebenaran. Kita tidak bisa membayangkan adanya kesempurnaan yang melebihi kejelasan aksiomatis ini. Kebenaran akal akan bertemu dengan kebenaran wahyu. Untuk merumuskan alam sebagai system yang diatur oleh aksiomatika teologistik, kita harus memperlakukan alam sebagai media untuk beribadah, bukan sebagai tujuan. Alam adalah suatu system yang dikendalikan oleh hukum yang pasti dan tetap, serta berulang. Kepastian merupakan "majikan" dan "tutor" alam, dan berubah dari Qadar ke Qadaryang berada dibawah arus "Aktualita Cipta dan Bina Ilahi" ( ACBI ). Kalau manusia ingin menelitinya, Tuhan akan pasti akan menjelaskan dengan rinci.

Terdapat ayat yang artinya "*Kami akan menjelaskan kepada mereka dengan ilmu, dan kami tidak gaib.*" ( Q.S.7:7 ).

Mengulas ayat diatas, Al-Qur'an meletakkan akal dalam posisi yang terhormat. Dengan demikian, Islam bisa menempatkan analogi sesuai dengan porsinya sebagai salah satu yang legislasi hukum Islam. Analogi adalah buah pikiran, yang pada gilirannya akan menimbulkan kreasi dan inspirasi. Iman berfungsi meluruskan akal, sedang akal memperkuat iman. Akal itu sendiri bukanlah alat untuk "mencipta" kebenaran melainkan untuk "memahami" atau "menemukan" kebenaran yang sejak semula sudah ada. Jadi ilmu itu adalah sarana bagi Tuhan untuk "mengungkap kebenaran", dan bagi manusia merupakan sarana untuk mencari "kebenaran". Kebenaran alam beserta berbagai gejalanya mempunyai implementasi makna yang sangat luas. Semua proses alam diikat oleh "aksioma teologis

dibawah system" Qadar (ada kekuasaan, ketentuan, ukuran, batasan dan kepastian). Tidak ada sesuatupun dialam ini yang terlepas dari sistem Qadar ini. Tuhan menciptakan segala, sesuatunya dengan kepastian "Qadar" (takdir), dan persoalan memproses alam hanyalah masalah yang berlangsung secepat kedipan mata (Q.S..54:49-50). Dalam meknisme proses alam inilah iman dan akal berfungsi menciptakan simbiosa (saling menghadapi), sehingga orang yakin, bahwa alam ini benar-benar haq.

Ilmu pengetahuan dan teknologi (iptek) adalah ungkapan "Aktualita Cipta dan Bina Ilhi (ACPI) berupa dalil aksiomatis yang pasti bagi alam semesta. Oleh karena adanya aksiomateologis, maka manusia bisa merekayasa besi untuk melaju kencang dijalan raya, terbang mengarungi ruang angkasa, dan tegar membelah lautan. Penemuan iptek ini mempunyai kebenaran, selama ini secara tepat mewakili hukum kepastian Tuhan, yang disebut "sistem Qadar" (sistem takdir). Doktrin taskhir (tunduk) dari Allah menjadikan alam ini rendah daripada manusia (Q.S.16:12). Alarn ini dijadikan obyek terbuka, bagi manusia berketurunan. Iptek tidak mungkin bisa disusun tanpa adanya kerangka dasar, bahwa alam terdapat hukum Tuhan yang mengikatnya dalam qadar (takdir), meliputi kekuasaan, ketentuan, ukuran, batasan dan kepastian. Alam im tidak mungkin mengatur dirinya sendiri.

Tantangan utama, paradigma Al-Qur'an adalah bagaimana kita memahami Islam secara rasional dan empiris dalam kontek keilmuan, poltik, ekonomi, dan sosial budaya. Islam perlu dipahami sebagai ilmu yang terurai.

Sejalan dengan pemikiran ini, format perjuangan Islam harus di tekankan melalui pendidikan, peningkatan dan pendapatan dan kehidupan ekonomi ummat. Untuk merekayasa ummat, satu hal yang selalu menjadi ganjalan dan faktor kepemimpinan. Ummat yang tergolong pada lapisan bawah itu sendiri sebenarnya selalu siap untuk dibina dan diarahkan. Selama ini, para pemimpin dari berbagai latar belakang kelompok belum mempunyai kesamaan persepsi dan langkah dalam upaya pembinaan ummat. Para pakar diharapkan bisa menukirkan program pembinaan ummat yang sesuai dengan zaman dan keberadaan mereka, baik secara struktural ataupun kultural. Dalam klausun Islam sendiri perlu ada kesepakatan mendasar bagaimana kita bisa menciptakan pola pendekatan dalam memahami Al-Qur'an lewat upaya interpretasi yang tidak mesi mengikuti tafsir tradisional (berdasarkan sunnah rasul). Biasanya kelompok "puritan" atau juga disebut juga kelompok "fundamental" (kelompok yang bermaksud untuk mempertahankan

kemurnian Islam sebagai suatu sistem agama) menentang upaya pembaruan pemikiran dalam Islam.<sup>1</sup>

## **Pembahasan**

### **Al-Qur'an dan Transformasi Sosial**

Dalam konteks kehidupan sosial saat ini, kita berhadapan dengan isu keadilan, transformasi sosial, kesetaraan gender, pluralisme, humanisme, hak asasi manusia dan demokrasi. Ayat-ayat yang relevan untuk mengangkat isu-isu tersebut adalah ayat-ayat yang turun di Mekah. Karena ayat inilah yang relevan dengan persoalan-persoalan kemanusiaan secara universal, sementara ayat-ayat Madaniyah itu bersifat parsial dan tidak berlaku secara umum dan universal.

Kalau ditilik dari perbedaan ini, dari perbedaan antara ayat Makkiyah dan Madaniyah, Islam bisa relevan untuk menggerakkan perubahan sosial. Dengan demikian, agama bukan sekedar milik para penguasa yang selalu menggunakan simbol-simbol agama untuk kepentingan kekuasaannya, tetapi Islam adalah milik masyarakat. Oleh karena itu, Islam sebagai ajaran bisa mengajukan gugatan, kontrol, dan juga, perlawanan terhadap negara yang dianggap bertentangan dengan prinsip-prinsip yang universal itu.<sup>2</sup>

### **Terasing dari Realitas**

Kita lihat dalam prakteknya, keberagaman kita menampilkan warna kontras antara kesucian individual dan kesalehan sosial. Kesucian individual ini tidak kunjung berubah menjadi kesalehan sosial. Realitas agama hanya terjebak pada dimensi kesalehan pribadi yang berorientasi pada kesucian perorangan. Ukurannya hanya persembahan belaka, tetapi tidak mampu memperbaharui perilaku sosial. Hal ini terjadi karena agama tidak mampu keluar dari persoalan identitas (logo) seperti di atas. Pemeluk agama masih terjebak pada persoalan kuantitas keimanan, bukan pada kualitas, keimannya. Agama hanya dihayati sekedar ritual belaka, tetapi dirinya terasing terhadap realitas kehidupan kemasyarakatan.

Agama jauh dari realitas kehidupan kemasyarakatan. Dia cenderung memikirkan dirinya sendiri dalam lingkup dogma, aturan dan legalitas dia tak mampu melihat realitas masyarakat yang

---

<sup>1</sup> Sukanto, 1994. *Al-Quran Sumber Inspirasi*, Surabaya: Risalah Gusti. 21

<sup>2</sup> Rahmat, M. Imdadun, 2003. *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, Jakarta: Erlangga. 4

mengalami penindasan, pemerkosaan hak, dan penderitaan kaum tertindas yang termarginalisasikan oleh sistem pembangunan.

Agama gagal mempraktikkan iman yang memihak nilai-nilai kemanusiaan, keadilan dan kesejahteraan. Mengapa agama bisa terasing dari realitas? Sebab hampir 40-an tahun agama dijadikan subordinasi politik orba. Agama hanya dimengerti sebagai ritus belaka dan berorientasi pada dogmaan. Dengan demikian, pemeluknyapun sekedar beragam formal dan fanatis. Ini membuat pemeluk agama menjadi picik dan mudah dijadikan potensi konflik. Selama ini tanpa sadar cara beragama, kita masih sekedar menjalankan kewajiban persembahkan saja, bukan pada penghargaan hak-hak manusia lainnya. Penghayatan yang ritualistik ini melahirkan nilai keimanan yang kurang terwujud.

Karena itulah perubahan orientasi keagamaan seharusnya lebih difokuskan kepada nilai-nilai kemanusiaan. Dialog kemanusiaan ini akan membantu umat beragama memiliki kesadaran relegiusitas yang berkualitas. Kualitas religiusitas inilah yang membawa nilai-nilai semakin adil dan beradab. Ukuran beradab adalah bila terwujud solidaritas sosial yang universal tanpa pandang bulu agama, etnis dan suku. Ini terwujud bila umat beragama tidak terkurung dalam polemik yang hanya mempersoalkan perbedaan ajaran saja, melainkan di sisi lain, umat beragam harus berani meninggalkan egoisme dengan cara, membuang komitmen kemanusiaan.

Komitmen ini akan terwujud bila umat beragama jujur terhadap realitas dan jujur kepada Tuhan. Jujur terhadap realitas adalah bahwa umat beragama memiliki bela rasa terhadap penderitaan umat manusia yang beda keyakinan. Dengan itu, maka umat beragama dipanggil untuk bela rasa terhadap korban dalam bahasa yang sama yakni kemanusiaan. Lewat wujud bela rasa itulah umat beragama menjalankan agama yang berbelas kasih. Lewat tindakan yang tulus itulah dia sebenarnya jujur terhadap Tuhan. Tuhan bukan butuh persembahan tetapi umat manusia yang bertindak adil bagi sesama, Tuhan akan muak dengan persembahan kita bila tangan kita penuh dengan darah, dan mulut kita penuh dengan pembualan dan dusta. Realitas itulah yang ditampilkan dalam wajah keagamaan saat ini. Akibatnya, keagamaan yang seharusnya membebaskan manusia dan situasi keterasingan dalam realitas dirinya sendiri terasing.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Susetyo, Benny, 2004. *Vox Populi Vox Dei*, Malang : Averroes Press. 145

### **Islam Sebagai Ide "Revolusi"**

Bagaimana Islam telah menyumbangkan teori revolusi, hal ini tentu tidak bisa dipisahkan dengan nama Ali Syari'ati. Sebab tokoh ini tidak bisa dipisahkan dengan sejarah lahirnya revolusi Islam di Iran. Karena itu, Syari'ati sebenarnya lebih tepat disebut sebagai ideolog ketimbang "sosiolog Islam", misalnya. Dalam beberapa bukunya, Syari'ati mengkritik habis kelemahan pendekatan dialektika-materialis medan rasionalistas "Barat". Tetapi sebenarnya dari dua sumber itulah kekuatan intelektualnya dibangun guna menemukan gagasan-gagasan syi'ah yang semula berwajah mesianik lalu menjadi revolusioner. Dalam bahasa lain Syari'ati sebagai aktor intelektual dari revolusi Iran, telah berhasil melakukan sintesa yang amat bagus, antara pandangan Marx dan Fanon, sosialisme dan syi'ah; untuk membangkitkan perlawanan terhadap Rezim Pahlevi melalui slogan antiimperialisme dan kapitalisme.

Bagi syari'ati, saat itu Iran membutuhkan sebuah revolusi yang betul-betul mampu tidak saja mengusir kekuatan politik "Barat" dan memulihkan identitas nasionalnya tetapi juga revolusi sosial dengan tujuan mengakhiri eksploitasi kesenjangan kelas-sosial yang sedang melebar kemana-mana. Dengan demikian dalam pandangan syari'ati, amat dibutuhkan syi'ah "baru" yang tidak dalam pengertian lama secara tradisional namun syi'isme harus dijadikan symbol revolusi yang mengekspresikan bangsa Iran yang "merdeka" sekaligus mempunyai komitmen yang kuat dalam memperjuangkan keadilan sosial. Bangsa Iran, dalam sejarahnya yang lama memang secara kultural dan sosiologis telah terbelah, antara Negara di satu pihak, dengan Ulama, yang terorganisasi secara huwkis bersama pengikut-pengikutnya dipihak lain. Hal ini juga merupakan kondisi yang menyulut revolusi itu, sebab dengan polarisasi sosial seperti itu dalam sejarah Iran sejak tahun 1890-an sudah terjadi perlawanan rakyat, yang muncul lagi dalain decade awal abad ke 20, dan mencapai puncaknya saat perlawanan itu muncul tahun 1970-an.

Dalam gejolak revolusioner tahun 1970-an ini, mereka membentuk kekuatan politik melawan pahlevi merupakan koalisi luas, melibatkan basis sosial yang melingkupi sentimen sentiment kelas, dan subkultur di masyarakat. Mereka antara lain terdiri dari gerakan mahasiswa, para pekerja kota, menganggur, aktivis gerilya dibawah tanah, dan para mullah yang cemas dengan proses westernisasi. Karena itu, revolusi ini sering disebut perjuangan kaum bazari yang dipimpin para muallah dan merupakan artikulasi keresahan orang-orang miskin, kelas menengah yang secara politik

ditindas dan kelompok-kelompok minoritas di kalangan yang mengalami diskolasi politik dari rezim.

Dalam kaitan inilah, potert intelektual Ali Syari'ati bisa, dipahami, terutama hal ini tidak bisa dipisahkan dengan pergulatan revolusi Islam sendiri yang merupakan artikulasi klas dengan menggunakan bahasa perlawanan Agama. Untuk lebih mudah memahami kompleksitas basis intelektual syari'ati mungkin dapat dilihat dalam tiga potretnya sebagai seorang cendekiawan Muslim.

Pertama, boleh dibilang ia adalah seorang sosiolog, dalam arti mempunyai minat mempelajari sosiolog "Barat" yang memiliki tradisi empirisme yang kuat, ia telah menuliskan buku sosiolog Islam yang sisinya sangat pretensius untuk mengatakan, sebenarnya nilai-nilai Islam bisa dibangun sebagai landasan epistemology dibidang ilmu-ilmu sosial. Marxisme dengan dialektika materialismenya toh dapat dijadikan dasar asumsi teoritik sosiologi konflik, mengapa Islam yang memiliki pemihakan yang jelas terhadap terhdap keadilan sosial bisa? Nilai-nilai seperti itu seharusnya bisa dikembangkan sebagai kerangka filsafat ilmu sosilogi krisis yang sama.

Dalam buku-bukunya, mesti sebenarnya syari'ati dengan keras menyusun argumentasinya apologia Islam, tetapi tidak bisa ditutupi bahwa pemikirannya amat dipengaruhi western sociology, seperti kuatnya pengaruh teologi syi'ah sendiri dan pengaruh teori-teori ilmu-ilmu sosial "dunia ketiga" (the third word). Selalu ada hubungan dengan dialektis teori lalu ada hubungan dialektis antara teori dan praktik, antara idea atau gagasan dengan kekuatan sosial, antara kesadaran dengan eksistensi humanistik. Dalam hal ini, ia percaya, kesadaran agama yang radikal yang dibentuk oleh proses sosial yang timpang, merupakan evolusi historisitas itu sendiri.

Selain seorang ilmuan sosial, tidak diragukan syari'ati adalah seorang penganut syi'ah yang saleh (devout believer), yang berhasil secara teologis merumuskan ruh baru dari tradisi syi'ah. Ketiga, yang jarang dimiliki cendekiawan Islam lain, syari'ati adalah seorang juru dakwah (public-speaker) yang lihai, bukan saja dalam mengolah kata-kata dimimbar agar tidak ditangkap polisi rahasia atas tuduhan "Islam Marxis", tetapi agar orasinya jangan menimbulkan kesalahpahaman dikalangan mullah bahwa telah "menyesatkan" ajaran syi'ah "asli" untuk kampanye politik semata. Salah satu contoh, bagaimana hebatnya syari'ati membangun sintesa antara "Barat" dan syi'ah, dalam kampanye intelektualnya, ia selalu mengatakan Iran-seperti menjelang reformasi Eropa dalam perkembangan untuk melakukan reformasi politik. Ia sebabnya, kata

dia dibutuhkan belajar dari pengalaman Luther dan Calvin, tetapi para mullah jangan merasa takut sebab mereka tidak akan mengalami nasib sebagaimana dialami para klegi, sebab mullah-mullah Iran mempunyai hubungan dan pengaruh yang baik, apakah itu ditingkat kaum bourgeois kota maupun rakyat miskinnya dan dikalangan petani.

Retorika intelektual yang dibangun syari'ati (dalam rangka "res-aktualisasi" revolusi syi'ah), misalnya yang sederhana, hal itu dapat dilihat bagaimana konsepnya tentang *Islamic Womanhood*, dalam buku terkenal Fatima is Fatima. Menurut dia ada tiga model "Muslimah". Pertama, model yang berasal dari adat yang dibungkus oleh tafsiran agama yang menetapkan Power of Father begitu kuat. Kedua, dari ajaran liberal "Barat" yang memberi kebebasan tanpa batas sehingga banyak perempuan kehilangan identitas dan harga diri serta akhlaknya Ketiga (ini yang seharusnya menjadi *a female role model*), yaitu yang dicontohkan Fatimah anak Rasullullah saw dari istri imam Ali. Yang menurutnya, contoh dari Fatimah itulah yang harus diikuti terutama oleh mahasiswi-mahasiswi dikampus tentang semangat revolusionernya dalam memperjuangkan keadilan.

Syari'ati yang populer dikalangan kampus, selalu menghindari pembicaraan hak-hak dan kewajiban wanita dalam hukum atau fikih seperti senng dibicarakan para mullah, dan menghindar untuk membicarakan isu "Kesetaraan" yang biasanya dilansir kaum feminis. Dalam kampanye intelektual yang semua fokusnya. ditujukan untuk "mempersiapkan revolusi itu, Syari'ati sadar, soal mobilitas politik" lebih penting. Sehingga sebagai Ikon, Fatimah paling ideal, sebab dia adalah symbol dari *a daughter; a wife, a mother, and a political fighter*. Karakter seorang "Muslimah" seperti anak Rasulullah itulah yang mempunyai daya gugah politik, meski kalangan pejuang jender yang ada di Iran sekarang mengkritik buku itu habis-habisan karena sama sekali tidak memberikan perspektif emansipatoris terhadap perempuan.

Dalam arti, tidak menjawab pertanyaan *how to be women*, untuk menjadi dirisendiri, bukan sebagai "anak", "istri", atau "ibu rumah tangga". Watak atau ciriintelektual syari'ati yang revolusioner sebenarnya bisa dipahami karena hal itu dibentuk oleh zaman dan atmosfer dimana ia belajar. Setelah tamat MA di Masyhad University (1960), Syari'ati meneruskan doktornya di Sorbonne. Ia menekuni sosiologi dan sejarah Islam. Juga mengambil kursus-kursus dari orientalis terkenal, seperti messignon dan lainnya. Syari'ati juga dekat dengan beberapa professor maxis, seperti Frantz Fanon dan Roger Garaudy Di paris, mahasiswa. seperti Syari'ati umumnya ikut

gerakan mahasiswa radikal, apabila saat itu di kuba, dan Aljazair sedang bergejolak melawan imperialism. Syari'ati juga menerjemahkan beberapa buku dari tokoh-tokoh radikal, seperti Guerrilla Warfare yang dikarang Guevara.

Ada hal yang menarik berkaitan dengan tiga, suratnya yang ditulis untuk Fanon setelah kembali ke Iran. Isi surat itu menentang teori Fanon berkait hubungan agama dengan revolusi. Saat itu, tidak ada orang di sarbone yang percaya, "agama" (apalagi Islam) dapat mengambil inisiatif terjadinya revolusi. Fanon sendiri tidak percaya ada kekuatan tradisi atau semangat agama dan rakyat di Negara-negara berkembang yang bisa dijadikan sentimen teologis terhadap anti-imperialisme. Namun, syari'ati bersikukuh dalam pendapatnya, tidak akan terjadi rakyat Negara didunia ketiga berperang melawan imperialism "Barat" kecuali mereka, pertama-tama harus mendapatkan kembali harga, diri dan identitas kulturalnya. Menurut Syari'ati, Identitas kultural itu sama dengan soal identitas dan budaya, agama dikalangan massa. Inilah tesis intelektualnya, yang lalu menjadi acuan dan keyakinan hidupnya, yang kemudian dengan revolusi Iran telah ia buktikan, dalam tradisi syi'ahlslam mampu menjadi artikulasi melawan hegernoni pahlevi yang didukung oelh modernisasi "Barat".

Dan ilustrasi itu menurut saya sumbangan terbesar Ali syari'ati sebenarnya bukan dalam kekuatan sebagai teoretikus Islam di bidang ilmu-ilmu sosial, seperti Ibn Khaldun dengan mukaddimahny. Atau seperti Edward Said yang dengan oreientalismenya membongkar dan meruntuhkan bangunan ilmu-ilmu sosial "Barat" yang selama ini dibangun atas power/knowledge dalam era kolonialisme. Sumbangan paling monumental adalah tesisnya bahwa "kesadaran kolektif" yang menjadi basis gerakan revolusioner tidak sealu berangkat dari kesadaran klas, tetapi dan kesadaran agama yang radikal.

Karena itu, tidak heran setelah revolusi Iran, kerangka teoritik yang biasanya melakukan konseptualisasi the social movements menjadi berantakan, sebab factor budaya sebagai kekuatan symbolic resistance sering diremahkan. Dengan teori politiknya yang menyatakan dunia ketiga, seperti Iran Membutuhkan *double revolutions* yaitu dengan "revolusi nasional" agar merdeka dari imperalisme "Barat" dengan jalan *how to vitalize the country's culture heritage and national identity*. Kedua diperlukan "revolusi sosial" agar masalah kesenjangan klas, kemiskinan, dan segala bentuk eksploitasi bisa dihapuskan. Revolusi semacam itu akan bangkit, katanya, apabila intelegensianya (rushanfekran) dapat menjadi "

articulator" pembentuk opini public, tentunya, dengan menggabungkan teori dialektika dengan teologi emansipatoris yang revolusioner.

Harus dicatat, meski syari'ati menerima dialektika marxisme agar mengerti hubungan sejarah dan masyarakat, ia menolak pelembagaan teori itu dalam komunisme atau partai komunis, seperti Tudeh di Iran. Sebab katanya, sejarah manusia adalah sejarah perjuangan hidup (*a history of class struggles*). Namun, kenyataannya sekarang menunjukkan inti perjuangan itu tidak lagi di sekitar kapitalisme dan buruh. Perjuangan berat adalah melawan imperialism dari hegemoni dunia terhadap Negara-negara berkembang. Dalam hal ini, Syari'ati juga mengkritik partai-partai sosialis dan komunis di Eropa yang tidak memberi dukungan kepada gerakan pembebasan nasional yang saat itu berkecambuk, seperti di Tunisia dan Vietnam. Dalam berbagai ceramahnya, yang kemudian dihimpun dalam *bazgasht* (kembali) Syari'ati menyuruh agar bangsa Iran menemukan kembali identitasnya, dan ini adalah tugas intelegensinya, yang tidak lagi didasarkan pada mitologi Aryan, tetapi atas dasar syi'isme yang lebih membuka terhadap tradisi dan budaya mass.

Marxisme, katanya tidak identic dengan kafir, sebab istilah kafir sebenarnya merujuk kepada orang-orang yang tidak mau menegakkan kebenaran dan keadilan. Tidak ada kaitannya, katanya, bahwa kafir identic dengan pilihan "subyektif" tentang imannya dengan ALLAH SWT, Jiwa dan batin seseorang, atau nasibnya setelah hari kiamat nanti. Sudah tentu, pandangannya yang lebih menekankan "kesadaran kolektif" diatas kesadaran "individual" serta melihat agama sebagai perspektif "ideologis" ketimbang wacana "teologis", Ali Syari'ati sebenarnya adalah seorangideolog yang betul-betul menggunakan ilmu-ilin sosial sebagai alat intelektualnya untuk mengubah sejarah. Karena itu, tidak salah bila ia dikatakan seorang cendekiawan Islam yang berjasa meletakkan sendi-sendi ilmu sosial profetik yang sampai kini berwatak "pemihakan" ini, jelas belum mendapat perhatian memadai, terutama di dunia akademisi Islam sendiri. Revolusi Iran memang sudahselesai. Namun, kondisi obyektif ketidakadilan tetap saja terulang di mana mana, dalam episode sejarah kaum yang berbeda-beda.

Karena itu, jika persoalan redistribusi sosial diabaikan, sementara, "kesadaran kolektif lebih digerakkan oleh ekspresi keresahan sosial, tidak mustahil pengalaman revolusi Iran bisa saja muncul kembali, mesti mungkin dengan artikulasi bahasa, simbolik

berbeda. Hanya demokrasi yang peka terhadap "redistribusi" sosial yang dapat memulihkan harkat diri sebagai suatu kaum atau bangsa, mungkin revolusi yang mahal ongkos sejarahnya dapat dicegah.<sup>4</sup>

### **Kajian Islam dalam Relasi Kekuasaan**

Di awal Orde Baru, sejak Mukti Ali menjadi Menteri Agama, telah terjadi perkembangan yang menarik tentang kajian Islam di Indonesia. Bersamaan dengan munculnya perhatian untuk memperkuat ilmu-ilmu sosial bagi kalangan orang-orang Indonesia sendiri, melalui program Litbang Agama, Departemen Agama, RI, serta dibukanya lembaga-lembaga riset Institut Agama, Islam Negeri (IAIN), Mukti Ali mendorong agar Islam sebagai lapangan kajian empiris digalakkan.

Sebagai salah seorang penasehat di Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial (YIS), Mukti Ali juga tidak saja ikut mengangkat pamor Islam sebagai kajian yang penting dalam memahami perubahan sosial di Indonesia, tapi juga telah meletakkan dasar-dasar pemahaman baru tentang pentingnya mengembangkan riset dan metodologi penelitian agama.

Di luar kepentingan yang bersifat akademis dan pengembangan wawasan keislaman yang baru, dengan pelatihan riset agama, ini tentu karena ada desakan memenuhi kebutuhan "Profesionalisasi", tatkala saat itu semua, birokrasi pemerintah harus memiliki kemampuan teknokrasi "pembangunan", di bawah koordinasi perencanaan Bappenas.

Masih di tahun tujuh puluhan itu, bersamaan dengan munculnya kajian empirik dikalangan akademisi Islam, juga kajian "orientalisme" yang dilakukan oleh ilmuwan Islam sendiri, para cendekiawan Muslim yang berasal dari latar belakang non-studi Islam muncul mengembangkan "Islamisasi" ilmu. pengetahuan, sesuai dengan semangat "Islam sebagai alternatif". Oleh karena itu, beberapa "kyai kampus" ini juga mempersoalkan tentang perlunya Islam membangun epistemologi sendiri yang berasal dari nilai-nilai dasar Islam untuk ilmu pengetahuan. Alasan mereka, hal ini sangat wajar, sebab jika Marxisme boleh dijadikan paradigma, ilmu-ilmu sosial, mengapa Islam tidak? Dari semangat ini, maka di Indonesia pernah muncul beberapa tokoh Islam kampus, seperti A.M. Syaefuddin dan kelompoknya, dari Universitas Ibn Khaldun, Bogor, yang mencoba membangun "Ilmu Ekonomi Islam" dan "Umu

---

<sup>4</sup> Abdurrahman, Moeslim, 2003. *Islam Sebagai Kritik Sosial*, Jakarta: Erlangga. 101

Pendidikan Islam", juga di Bandung, tokoh Jalaluddin Rachmat (dkk) mencoba mengembangkan "Epistemologi Islam". Dalam kerangka itu melalui simpul penerbit Mizan, mereka menjalin jaringan internasional dengan pusat pengembangan pemikiran filsafat dan epistemologi Islam, seperti dengan Syed Naquib al-Attas dengan lembaganya *the International Institute of Islamic Thought and Civilization* (ISTAC), Malaysia.

Perkembangan gejala "kyai kampus" dan studi Islam, selain yang telah digambarkan di atas, ialah munculnya tokoh Koentowidjojo dari Universitas GajahMada, Yogyakarta. Ia adalah seorang sejarawan, lulusan perguruan tinggi di Amerika Serikat. Selain reputasi akademiknya, karir intelektualnya tidak bias dipisahkan dari kebangkitan cendekiawan Islam di Indonesia. Tulisan-tulisannya (yang sebagian besar mencerminkan refleksi Islam atas kebudayaan) telah dibaca luas, terutama oleh kalangan muda, dan para aktivis Islam. Salah satu idenya yang patut dikutip disini ialah keinginannya untuk membangun "Ilmu Sosial Profetik". Berbeda dengan mereka yang mencoba untuk melakukan refleksi normatif Islam (sambil merekonstruksi warisan intelektual Islam sendiri), Kuntowidjojo merasa perlu kalau umat Islam memanfaatkan ilmu-ilmu sosial dalam rangka mengadakan refleksi empiris yang aktual. Ide ini bermula, tatkala, Kunto (1988) menanggapi gagasan Moeslim Abdurrahman yang melontarkan bahwa yang dibutuhkan sekarang ini bagi perjuangan Islam adalah munculnya kekuatan "Teologi Transformatif" untuk menegakkan keadilan sosial. Biar pun semangatnya sama, namun Kunto keberatan dengan istilah "teologi" itu, karena menurutnya dalam Islam tidak ada problem teologis mengenai cita-cita keadilan sosial. Oleh karena itu, baginya yang terpenting ialah bagaimana menemukan ilmu-ilmu sosial, yang wataknya tetap emansipatoris sesuai dengan nilai Islam. Sudah barang tentu perdebatan soal ini memang tidak berkembang ke elaborasi yang lebih jelas, tapi satu hal bahwa pemahaman Islam yang lebih emansipatoris juga masih berkembang sampai saat ini, terutama di kalangan NGO's Islam. Apalagi, setelah pemikiran kritis melawan hegemoni menjadi sangat berpengaruh, maka sekarang- di kalangan NGO's Islam telah terbuka, masuknya, dua corak pemikiran kritis sekaligus, yaitu dari tradisi pemikiran kritis ilmu-ilmu sosial (seperti Antonio Gramsci dan Paulo Freire) dan tradisi kritis pemikiran Islam (seperti Hasan Hanafi dan Muhammad Arkoun).

Perjumpaan ilmu-ilmu, sosial kritis dengan wawasan keislaman kritis, sejak tahun sembilan puluhan memang merupakan fenomena,

yang menarik di kalangan NGO's Islam. Hal ini bersamaan dengan tumbuhnya kesadaran tentang pentingnya, "civil Islam" dalam era demokrasi sekarang. Oleh sebab itu hubungan antara ilmu-ilmu sosial yang "memihak" dengan teologi Islam yang "memihak" terhadap proses "Pemerdekaan" dalam rangka otonomi sosial, dimana-mana menjadi wacana yang ramai dibicarakan. Metodologi penelitian partisipatoris serta berbagai praktek analisis sosial mulai dipelajari oleh para aktifis LSM yang memiliki latar belakang pendidikan teologi (baca: kitab-kitab kuning) dan hal ini mereka, percaya sebagai peralatan intelektual yang penting untuk melakukan transformasi masyarakat, khususnya pada tingkat "akar rumput" Islam. Sudah barang tentu, dibandingkan dengan masa Mukti Ali dan LP3ES melaksanakan modernisasi di tingkat sub-kultur pesantren, kerja para aktifis yang disebut belakangan ini sangat berbeda, baik dilihat dari segi pendekatan, metodologi dan cita-cita ideologisnya. Begitu juga dibandingkan dengan tradisi ilmu-ilmu sosial yang berkembang di kampus-kampus yang pada umumnya (sampai sekarang) masih diwarnai oleh positivisme dan bersifat obyektif serta, netral terhadap perubahan sosial. Mengapa NGO's Islam membutuhkan ilmu-ilmu sosial kritis dan sekaligus teologi Islam yang kritis, seabbagi mereka, (dan tentu berbeda dengan NGO's sekular) masalah legitimasi agama, menjadi sangat penting tatkala mereka, menghadapi halangan-halangan simbolik dalam proses "penyadaran" transformasi sosial.<sup>5</sup>

### **Politisasi Agama dan Sekularisasi Agama**

Kitab suci suatu agama adalah wahyu Tuhan yang bersifat sakral yang diperuntukkan bagi manusia. Meskipun dalam agama itu terdapat unsur kesakralan, dalam praktiknya harus berdampak sosial. Ucapan *syu'adah* (persaksian) dalam Islam, misalnya mengandung spirit pembebasan manusia dari segala bentuk peminggiran, marginalisasi, ketertindasan, diskriminasi yang diciptakan oleh konstruk sosial tertentu. Konsep zakat juga dapat mendorong kemunculan solidaritas sosial di tengah masyarakat sehingga mewujudkan gerak masyarakat menuju tata kehidupan yang berkeadilan dan pemerataan kemakmuran. Dalam konteks inilah, masyarakat Barat sering keliru dalam menempatkan kesakralan agama. Kesakralan agama sering dicurigai dan dimaknai

---

<sup>5</sup> Abdurrahman, Moeslim, 2003. *Islam Sebagai Kritik Sosial*, Jakarta: Erlangga. 145

sebagai unsur yang menghambat kemajuan peradaban manusia. Kondisi manusia yang jumud dan terbelakang juga ditafsirkan sebagai implikasi dan doktrin agama yang normatif dan spekulatif.

Pada tataran empirik, penemuan partikel-partikel atom atau tenaga nuklir, misalnya, tidak akan diorientasikan untuk membunuh manusia, tetapi untuk membangun peradaban manusia, seperti untuk pembangunan tenaga listrik. Jadi, penelitian-penelitian keilmuan tidak akan diproyeksikan untuk memusnahkan manusia, tetapi untuk memakmurkan manusia. Kesakralan agama yang berdimensi akidah, ibadah, *tsaqafah* dan *tamaddun* adalah sebuah penegasan tentang Islam sebagai landasan kehidupan manusia yang tidak hanya sebatas koleksi praktik-praktik ritual yang diterima dan konvensional. Singkatnya, sebagai wahyu Tuhan, sakralitas agama adalah sebuah kemutlakan.

Politisasi agama berarti menempatkan agama sebagai alat legitimasi. Dalam hal ini, ada keterlibatan dua unsur yang mempunyai posisi berbeda: politik (kepentingan) dan agama. Relasinya secara apik dapat dilihat dalam kaidah yang sering diperdengarkan oleh kalangan pesantren, "*ma la yatimmu wajibu illa bihi fahuwa wajibun*". Maksudnya, jika idealisasi sebuah obsesi (al-wajib) bisa tercapai dengan melibatkan unsur lain, keterlibatan "unsur lain" itupun menjadi keharusan. Masalahnya kemudian, politisasi agama itu menempatkan agama sebagai "unsur lain" yang bersifat instrumental, yakni untuk kepentingan melegitimasi kepentingan politik tertentu. Dengan demikian, kelompok politik yang menggunakan legitimasi agama secara faktual memasukkan sentimen agama ke dalam area kontesasi berkenaan dengan masalah-masalah riil kehidupan manusia-sosial, politik, ekonomi bahkan budaya. Dalam konteks ini, agama tidak menjadi landasan bertindak, tetapi sebagai alat justifikasi kepentingan. Dengan kata lain, agama sebagai aspirasi, bukan inspirasi. Itulah masalah yang krusial.

Oleh karena itu, proyek besar umat beragama sekarang ini adalah bagaimana menempati sakralitas agama ini di tengah komunitas beragama (religious community) hingga memberikan dampak sosial dan budaya. Dan bukan sebaliknya, majah memisahkan agama dan kesakralannya untuk kemudian memasuki periode "manusia pasca-agama" yang dipercaya oleh sebagian kalangan sebagai jembatan menuju pencerahan.

Sakralitas agama bukanlah realitas yang menghambat perkembangan dan pertumbuhan sebuah kehidupan sosial budaya yang maju. Agama yang telah terpinggirkan perlu ditarik kembali ke

tengah dan bergerak di pusat sosial budaya. Jika beberapa kalangan menempatkan agama sebagai bagian kehidupan sosial, yang perlu kita kembangkan adalah menjadikan agama sebagai landasan kehidupan sosial kemasyarakatan itu sendiri.

Gairah formalisasi Islam, yang mengangkat wacana kesatuan agama dan institusi negara, belakangan ini semakin meningkat. Ini seiring dengan maraknya arus reformasi. Berdirinya partai-partai ber-"asas Islam", munculnya ide pembentukan fraksi Islam di DPR/MPR, serta terangkatnya kembali isu Piagam Jakarta, merupakan indikasi kuat atas upaya menyeret Islam ke dalam wilayah pemerintahan dan kenegaraan. Untuk menguji validitas gagasan para pelaku "politik Islam" tersebut, diperlukan tabayyun atau klarifikasi berkaitan soal relasi Islam dan politik ini. Benarkah Islam memandang agama dan negara dalam satu wadah? Atau, haramkah sekularisme?

Istilah sekularisme muncul pertama kali di Eropa menjelang peristiwa, Revolusi Prancis 1789. Saat itu, di antara para filsuf dan ilmuwan di satu pihak dan pihak Gereja di pihak lain, muncul polansasi yang cukup tajam. Tidak sedikit yang dijebloskan ke dalam penjara atau dieksekusi karena mempertahankan teori ilmiah yang ditemukan. Kebekuan ini mendorong mereka untuk memisahkan diri dari Gereja. Ini agar eksplorasi intelektual mereka tak mudah oleh agama. Kenekatan para ilmuwan itu membawa Eropa menelusuri pencerahan (*Aufklärung*), revolusi industri dan modernisasi, hingga menggapai tingkat kemajuan di antara bangsa-bangsa dunia.

Adalah suatu kecerobohan manakala pemahaman ini kemudian diadopsi secara mentah-mentah dalam memahami Islam. Berbeda dengan doktrin "Gereja", Islam sejak semula memang memberikan ruang atas sekularisme. Bahkan bisa dikatakan bahwa sekularisme merupakan karakteristik Islam. Corak kehidupan masyarakat Madinah yang dibangun nabi Muhammad SAW menjadi saksi sejarah untuk itu. Saat itu, Nabi Muhammad membedakan antara posisinya. sebagai nabi di satu sisi dan sebagai kepala negara di sisi lain. Piagam Madinah yang menjadi landasan bangunan etika pemerintahan saat itu, sama sekali tak menyebutkan asas Islam. Bahkan dalam suatu hadist secara tegas dikatakan "*Antum a'lam bi umuri duniyakum*" (Kalian lebih tahu soal urusan duniawi kalian).

Kemudian, bagaimana dengan syariat Islam? Syariat merupakan salah satu pilar ajaran Islam, selain akidah dan akhlak atau tasawuf. Terminal akhir syariat adalah *maqashid*, seperti yang digagas secara spesifik oleh Asy-Syathibi (w. 790 H) dalam kitabnya

*Al-Muwafaqat fi Ushuli-sy-Syariat*, yakni maksud dan tujuan diberlakukannya syariat adalah untuk kepentingan rahmatan *lil-'alamin*. Dan itu bermuara pada upaya realisasi *al-mashlahah al-ammah* atau kepentingan kesejahteraan masyarakat umum. Segala regulasi yang dihasilkannya, diproyeksikan untuk menggelar kedamaian hidup (rahmatan *lil-'alamin*). Para ahli yurisprudensi Islam (*fuqaha*) kemudian memetakan maqashidus syariah tersebut dalam lima prinsip utama yang bersifat universal (yang dikenal dengan *kulliyatul khams*) seperti diungkap sebelumnya. Tak satupun dan prinsip-prinsip keagamaan ini yang hukum positif negara. Berdirinya sebuah negara, tidak memakai asas Islam secara formal tidak lepas dari upaya kelima prinsip tadi. Begitu pula segala macam perundang undangan dan peraturan yang dibuat dalam koridor prinsip-prinsip tersebut.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Siroj, Said Aqil, 2006. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*, Bandung: Mizan. 140

### **Aswaja, Spirit "Nahdlah" (Kebangkitan) dan Visi Transformasi**

Selalu bisa beradaptasi dalam segala situasi dan kondisi itulah salah satu watak *Ahlussunnah Waljamaah* atau Aswaja. Posisi *tawassuth* atau moderasi ini tentu bukanlah harga mati. Jalan tengah ini bisa diibaratkan dengan titik tengah biji kelereng yang bulat. Makin besar bulatannya, titik tengahnya pun kian besar pula. Demikian pula, makin berkembang konsep moderasi tersebut, makin berkembang pula daya jangkau dan potensinya mengikuti perkembangan zaman.

Ini seperti dibuktikan dari elaborasi Pemikiran yang digariskan oleh para pencetusnya. Kerja keras Imam Al-Asy'ari mengelaborasi kembali Aswaja pasca pemerintahan Al-Mulawakkil yang puluhan tahun mengikuti Mu'tazilah, merupakan langkah cemerlang untuk kepentingan menyelamatkan umat Islam dan krisis saat itu. Kemudian muncul Imam Al-Baqillani dan Imam Al-Juwaini. Sebagai murid Al-Asy'ari, mereka meneruskan ajaran Sunni yang lebih condong kepada Mu'tazilah yang rasional tetapi tetap dalam kerangka Aswaja sebagai motor penggerakannya. Begitu pula, Imam Al-Ghazali yang menolak filsafat dan membuat titik temu berbagai aliran dan mazhab dalam bentuk tasawuf ini juga merupakan bukti keluwesan dan fleksibilitas paham Sunni. Malah, K.H. Hasyim Asy'ari, pendiri NU, yang memberikan batasan Aswaja sebagaimana yang dipegang kuat oleh NU saat ini, sebenarnya juga, merupakan pemikiran cemerlang yang sangat kondusif. Oleh karena itu, ajaran Aswaja atau paham Sunni tidaklah pernah jumud atau mandek, tidak kaku, tidak eksklusif, tidak elitis dan juga tidak mengenal *status quo*. Ia bisa berkembang dengan fleksibel dan luwes, berkat potensi *nahdlah* yang dimilikinya.

Dengan demikian, *nahdlah* menuntut adanya satu kesadaran dan pengertian tentang masa lalu dan masa kini. Dengan demikian, dibutuhkan kepastian dan kemampuan untuk memperbaiki kondisi yang kurang berdasarkan kesadaran akan kenyataan historis masa itu maupun masa kini, baik kultural maupun pemikiran. Ini ditunjukkan oleh kalangan Aswaja dalam formulasinya tentang relasi antara yang lama dan yang baru: "*almuhafazhah 'alal qadim ash-shalih wal akhdzu bil-jadid al-ashlah*" (menjaga dan mempertahankan yang lama yang baik dan mengambil sesuatu yang baru yang lebih baik).

Walhasil, Islam tidak hanya mementingkan ibadah yang bersifat formalitas, dan seremonial belaka. Lebih dari itu, Islam merupakan *nahdlah diniyah wa madaniyah ma'an*, "kebangkitan

religius dan peradaban sekaligus". Sejarah mencatat betapa suksesnya Nabi Muhammad SAW mentransformasi bangsa, Arab dari keadaan *Ummi* yang tidak bisa, baca, tulis menjadi bangsa yang melek huruf, bahkan menjadi penguasa adikuasa, di dunia.<sup>7</sup> Nabi Muhammad juga berhasil mengubah moral dan akhlak mereka yang awalnya bejat menjadi mulia semulia-mulianya, seperti ditunjukkan dalam sikapnya terhadap perempuan.

### **Kesimpulan**

Islam memiliki potensi besar dan sumber inspirasi yang tidak bisa, diabaikan begitu saja. Bukan sekedar aspirasi yang selalu dituntut untuk diakui secara formal. Yang dibutuhkan adalah komitmen kuat untuk membentuk masyarakat yang adil dan egaliter, serta interpretasi ajaran Islam yang kondusif untuk membangun masyarakat sejahtera, dan mandiri. Islam mewakili aspirasi masyarakat, idealisme moral, dan instrumen untuk memperbaiki kekeliruan. Agama ini harus dibersihkan dari unsur-unsur ortodoks zaman pertengahan dan ajaran-ajarannya perlu ditafsirkan kembali agar selaras dengan nilai-nilai hakikinya. Ini sangat penting, bagi mereka yang benar-benar ingin menjadikan Islam sebagai sarana untuk mencapai idealisme kesetaraan dan keadilan, bukan hanya untuk kekuasaan.

### **Daftar Pustaka**

- Abdurrahman, Moeslim, 2003. *Islam Sebagai Kritik Sosial*, Jakarta: Erlangga
- Rahmat, M. Imdadun, 2003. *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, Jakarta: Erlangga
- Siroj, Said Aqil, 2006. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*, Bandung: Mizan
- Sukanto, 1994. *Al-Quran Sumber Inspirasi*, Surabaya: RisalahGusti
- Susetyo, Benny, 2004. *Vox Populi Vox Dei*, Malang : Averroes Press

---

<sup>7</sup> Siroj, Said Aqil, 2006. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*, Bandung: Mizan. 170

