

METODOLOGI KAJIAN ISLAM; PERSPEKTIF IBRAHIM M. ABU RABI'

<https://uia.e-journal.id/spektra/workflow/index/2404/>

DOI 10.34005/spektra.v5i2.2404

Anggun Imanto

reptillamongan@gmail.com

UNISDA Lamongan

Mohamad Fatkhul Choiri

reptillamongan@gmail.com

UNISDA Lamongan

Suswanto

reptillamongan@gmail.com

UNISDA Lamongan

Muhid

reptillamongan@gmail.com

UIN Sunan Ampel Surabaya

Kasuwi Saiban

reptillamongan@gmail.com

Universitas Merdeka Malang

Abstrak :

Kajian Islam (dirosah islamiyyah) harusnya dijalankan dan dikembangkan secara dinamis seperti kajian ilmiah pada umumnya. Namun sayang sebaliknya, kajian Islam tampak



mengalami stagnasi atau tidak mengalami kemajuan berarti di tengah berbagai isu sosial yang terus berkembang. Bahkan ketika ada kajian Islam yang dilakukan oleh orang dalam Muslim (insider), mereka sering nampak membosankan dan miskin dalam pendekatan dan metodologi. Kajian Islam hendaknya terbuka terhadap metode dan pendekatan yang sedang berkembang saat ini. Ibrahim M. Abu Rabi berusaha membuka kekosongan tersebut melalui kajiannya tentang sejarah pemikiran Islam dan menyadarkan kaum intelektual agar memahami sepenuhnya peran dan pentingnya dalam memajukan kajian Islam. Pendapat ilmiah saat ini sedang dikembangkan. Persoalan yang semakin pelik dan kompleks tidak dapat dijelaskan secara memuaskan oleh teori-teori penelitian Islam klasik yang hanya mengandalkan penelitian tekstual. Menurutnya, kajian Islam harus bersifat terbuka terhadap disiplin ilmu kekinian.

Kata Kunci: Metodologi, Kajian Islam, Perspektif Ibrahim M. Abu Rabi'.

A. Pendahuluan

Peristiwa selama satu dekade terakhir ini, terutama di berbagai belahan negara Muslim, dan secara global, setidaknya telah memperjelas bahwa Islam, baik secara normatif maupun historis, selalu menarik untuk dipelajari dan didiskusikan. Ini tidak berlebihan, mengingat kajian Islam terus mengalami pembaharuan besar-besaran, terutama pasca tragedi serangan 11 September 2001, terutama yang dilakukan oleh para pemikir non-muslim (*outsider*).¹

Kesenjangan antara cita-cita Islam sebagai agama yang cinta damai (rahmatan lil 'alamin) dan agama yang berkemajuan dengan realitas berbagai kekerasan yang terjadi atas nama agama dan ketertinggalan umat Islam merupakan fakta yang harus dibenahi. Para pemikir Islam seperti Hassan Hanafi, Abdul Jabiri, Nasr Hamid Abu Zeid dan lain-lain sebenarnya sudah berkali-kali mencoba memecahkan masalah ini. Hanya saja, penelitian yang mereka lakukan seringkali terkait dengan upaya rekonseptualisasi teks yang komprehensif dan progresif dalam menyikapi isu kekinian.²

Selain kontribusi intelektual dari tokoh-tokoh tersebut, ada model-model berbeda yang tampaknya dapat diterapkan pada analisis masalah-masalah umat Islam saat ini. Pola ini dapat diamati setidaknya dalam pemikiran Ibrahim M. Abu Rabi', yang berpijak pada penelitian sosio-historis, mencoba membahas berbagai persoalan umat Islam dalam kaitannya dengan kondisi historisnya. Jurnal ini mengulas pemikiran Ibrahim M. Abu Rabi tentang metodologi kajian Islam.

¹ Hasan Mahfudh, Dari Ibrahim M. Abu Rabi' tentang Problematika Studi Islam Kontemporer, *Millati, Journal of Islamic studies and humanities*, vo. 1 no. 1 Juni 2016, hlm. 23-39

² Ibid., Lihat juga M. Abed al-Jabiri, *Nahnu wa al-Turats: Qira'ah Mu'ashirah*

Biografi Ibrahim M. Abu Rabi'

Ibrahim M. Abu-Rabi adalah Profesor dan Presiden Dewan Studi Islam Komunitas Islam Edmonton di Departemen Sejarah dan Klasik di University of Alberta di Edmonton, Kanada. Spesialisasinya adalah Timur Tengah dan hubungan internasional. Beliau adalah Ph.D. dalam Studi Islam dari Departemen Agama Universitas Temple pada tahun 1987, berfokus pada pemikiran Islam kontemporer dan budaya Islam komparatif. Sebelumnya ia memperoleh gelar MA dalam Studi Keagamaan dari Temple University pada tahun 1983 dan MA dalam Ilmu Politik dari University of Cincinnati pada tahun 198. Prof. Abu-Rabi lahir di Nazareth, Galilea, Palestina dan bersekolah di sekolah dasar dan menengah. Dia fasih berbahasa Inggris, Arab, Ibrani, Prancis, Jerman, dan Turki.

Prof. Abu-Rabi' mengajar di banyak universitas, termasuk Institut Al-Fatih al-Islami di Damaskus, Suriah; Institut Becket, Universitas Oxford; Institut Internasional Pemikiran dan Peradaban Islam (ISTAC) di Kuala Lumpur, Malaysia; Universitas Islam Internasional di Daru El-Ehsan, Malaysia; Institut Ekumenis Tantur di Yerusalem; Virginia Commonwealth University (di mana dia adalah Associate Professor Studi Islam di Fakultas Filsafat dan Studi Keagamaan); Universitas Kuil; Seminari Teologi Union di New York; Universitas Cincinnati; dan Universitas Texas di Austin. Dari tahun 1991 hingga 2008, ia adalah Profesor Kajian Islam dan Hubungan Kristen-Muslim yang Terhormat di Hartford Seminary di Hartford, Connecticut; dan dari tahun 2009 sampai kematiannya. Dia adalah Profesor Sejarah dan Ilmu Politik dan Presiden Dewan Studi Islam Komunitas Islam Edmonton di University of Alberta di Edmonton, Kanada. Di antara banyak kursus yang dia ajarkan adalah Islam Modern; Al-Quran; Kehidupan Nabi Muhammad [Sirah]; mistisisme dan praktik keagamaan Islam; Sejarah Intelektual Islam Modern dan Kontemporer; Sejarah Modern Timur Dekat dan Afrika Utara; Sejarah Modern Indonesia; Islam dan Barat; hubungan Kristen-Muslim; Budaya Islam Komparatif; dan sejarah filsafat Islam.

Prof. Abu-Rabi' adalah associate director dari Macdonald Center for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations di Hartford Seminary; Pemimpin Redaksi majalah Muslim World, cendekiawan Muslim veteran; Koordinator Forum Luce dikelola bersama oleh University of Hartford dan Hartford Seminary. dan Direktur Program pada Konferensi Tahunan ke-American Council for the Study of Islamic Societies.³

³ Wikipedia, Biografi Ibrahim M. Abu Rabi

Mencermati pengembaraan intelektual, pengalaman dan cara pandang ilmiahnya, tidak mengherankan jika keahliannya kemudian melahirkan berbagai karya yang berkaitan dengan problematika pemikiran Islam modern, agama dan sains Islam. Selain tesisnya "Islam dan Pencarian Tatanan Sosial di Mesir Modern: Biografi Intelektual Syekh al-Azhar 'Abd Halim Mahmud", Abu Rabi dianggap sebagai penulis yang sangat produktif yang karya-karyanya juga mengesankan. Karya tulisnya antara lain: (1) Buku: Karya Neoliberalisme dan Isinya: Studi Pemikiran Arab Pasca 1967; Asal Usul Intelektual Kebangkitan Islam di Dunia Arab Modern (The Intellectual Origins of the Islamic Revival in the Modern Arab World) (New York: State University Of New York Press, 1996); Kebangkitan Islam dan Tantangan Dunia Modern: Diskusi Meja Bundar dengan Profesor Khurshid Ahmad (Tampa: World and Islamic Institute, 1995); Mutiara Kebijakan oleh mistikus Afrika Utara Ibn al-Sabbagh (Albany: State University of New York Press); Sahabat Blackwell untuk Pemikiran Islam Kontemporer (Oxford: Blackwell Publishing, 2006); Pemikiran Arab Modern: Studi dalam Sejarah Intelektual Arab Pasca 1967 (London: Pluto Press, 200). (2) Artikel: A Post 11 September Critical Assessment of Modern Islamic History (2002); Antara Teks Suci dan Struktur Budaya: Islam Modern sebagai Sejarah Intelektual (2000); Arabisme, Islamisme, dan Masa Depan Dunia Arab: A Review Essay (2000); Globalisasi: Respons Islam Modern? (1998); Islamic Response to Modernity (1998).⁴

Karya lainnya adalah; Pembaca Arab Kontemporer tentang Islam Politik (Pluto/University of Alberta 2010); Teodisi dan Keadilan Sosial dalam Pemikiran Islam Kontemporer (Ashgate 2010); Dimensi Spiritual Bediuzzaman Said Nursin Risale-i-Nur (SUNY 2008); Debat Islam Kontemporer: M. Fethullah Gülen tentang Turki, Islam dan Barat (SUNY 2008); Teman Pemikiran Islam Kontemporer Blackwell (2006) oleh Blackwell; Islam di Persimpangan Jalan: Tentang Kehidupan dan Pemikiran Bediuzzaman Said Nursi (SUNY 200); Modern ve Cagdash Islam Dushuncesi (Yonelish 2003); Asal Usul Intelektual Kebangkitan Islam di Dunia Arab Modern (SUNY 1996); dan Mutiara Kebijakan oleh mistikus Afrika Utara Ibn al-Sabbagh (SUNY 1996). Dia juga menerjemahkan beberapa buku dari bahasa Inggris ke bahasa Urdu, Turki, Arab, Bosnia dan Jerman dan dari bahasa Arab ke bahasa Inggris.⁵

Prof. Abu-Rabi' menerima beberapa penghargaan, termasuk beasiswa empat tahun dari Universitas Birzeit; Hibah Penelitian dan Hibah Pengajaran Universitas Cincinnati;

⁴ Hasan Mahfudh, Dari Ibrahim M. Abu Rabi' tentang Problematika Studi Islam Kontemporer, diakses pada tanggal, 23 Oktober 2017

⁵ Wikipedia, Biografi Ibrahim M. Abu Rabi

Beasiswa Penelitian Universitas Temple, Beasiswa Disertasi, dan Beasiswa Pascadoktoral; Visiting Fellow of Al-Fatih al-Islami Institute di Damaskus; Institut Internasional Pemikiran dan Peradaban Islam (ISTAC) Kuala Lumpur Senior Visiting Fellowship; Beasiswa Senior Fulbright di Singapura dan Indonesia; Beasiswa Fulbright di Asia Tenggara; Russell Tolson Visiting Fellowship di Pacific School of Religion di Berkeley, California; Beasiswa Penelitian Senior St. Hughes College dari Universitas Oxford; beasiswa penelitian di Institut Internasional Pemikiran Islam di Herndon, Virginia; Beasiswa Fulbright dalam Program Peradaban Timur Tengah di Maroko, Mesir dan Suriah; Perhimpunan Bantuan Hibah Amerika Serikat; Beasiswa Rockefeller di Institut Studi Timur Tengah di Pusat Studi Timur Dekat di University of Texas di Austin; Yayasan Virginia untuk Beasiswa Kemanusiaan; dan Senior Fulbright Fellowships di Institute of Defence and Strategic Studies, Nanyang Technological University, Singapura, dan Program Riset Kajian Agama di Universitas Gajah Mada, Yogyakarta. Dia adalah anggota Akademi Agama Amerika; Institut Timur Tengah; Masyarakat untuk Studi Timur Tengah; dan pada Konferensi Amerika tentang Agama untuk Perdamaian, New York.⁶

Plus-Minus Kajian Islam dari Dalam (*Insider*) dan Luar (*Outsider*)

Sebelum membahas pandangan Ibrahim M. Abu Rabi tentang masalah kajian Islam kontemporer, perlu terlebih dahulu mendiskusikan pandangan plus-minus baik orang dalam maupun orang luar tentang Studi Islam. Dalam sub-bab ini, pendapat tiga ulama Islam baik asing maupun dalam negeri termasuk dalam kategori “Participant as Observer”.

Pertama, Posisi Abdul Rauf menurutnya kesadaran akan persoalan Muslim dan non-Muslim muncul dalam konflik antara Muslim dan Kristen Barat di Timur Tengah pada Abad Pertengahan. Dengan kemunduran negara-negara Islam dan berada di bawah kolonialisme Barat selama beberapa abad, dua konsep studi Islam muncul secara bersamaan, satu di luar dunia Islam (*outsider*) dan yang lainnya di dalam dunia Islam (*insider*). Sebagian besar pembaca Barat lebih dekat dengan karya-karya Islam Barat dan kritik Islam, dan kurang akrab dengan dampak penelitian para sarjana Islam yang mencoba mempertahankan tradisi mereka berdasarkan Alquran dan sumber, norma, dan kriteria Alquran dan Sunnah Nabi.⁷

Di sisi lain, studi Islam di Barat juga harus dicoba. Didorong oleh rasa ingin tahu dan metode spekulatif, ilmuwan Barat terstimulasi oleh kontak mereka dengan budaya Timur.

⁶ Wikipedia, Biografi Ibrahim M. Abu Rabi

⁷ Muhammad Abdur Rauf. dalam Richard C. Martin, *Pendekatan terhadap Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2010) hlm, 194

Penelitian mereka kurang deskriptif dan analitis, tetapi lebih bersifat historis dan spekulatif. Topik penelitian penting meliputi pertanyaan tentang asal-usul Islam, asal usul ilmu dan gagasan Nabi, kronologi urutan ayat-ayat Alquran, keaslian hadis dan materi lainnya. Selain karena karya-karya mereka lebih banyak meninggalkan spekulasi, metode yang mereka gunakan juga tidak jauh dari “bidang” yang dimaksudkan untuk menjelaskan Islam.⁸

Namun, minat mempelajari Islam di lembaga-lembaga Barat tidaklah sia-sia. Bahkan, ia memperkaya literatur Islam dari berbagai perspektif dan menantang keilmuan Islam. Orientalis yang jujur dan tulus adalah sarana untuk menjelaskan beberapa pencapaian peradaban Islam kepada masyarakat Barat. Tetapi mereka juga berbahaya ketika, atas nama sains, asal-usul Islam dijelaskan sebagai yang muncul dari fenomena ekonomi atau budaya lain dan klaim uniknya kepada para pengikutnya.⁹

Muslim dari semua generasi percaya bahwa semua teks Islam diwahyukan oleh Allah. kepada Nabi, Alquran, dan disampaikan kepada para sahabatnya, setelah itu mereka diserahkan ke kepala. , ketika mereka mencoba menulis Alquran pada masa Nabi. Tapi empat belas abad kemudian, upaya serius terus mempromosikan tuduhan tersebut, sering didasarkan pada asumsi palsu dan tidak berdasar bahwa bagian dari teks Al-Qur'an ditambahkan dan diubah sebagai hasil dari penyuntingan. Bukti asumsi ini murni hipotetis, dengan asumsi bahwa tangan manusia berperan dalam pembentukan teks? Program penelitian semacam itu tidak hanya menyinggung hati nurani jutaan umat Islam, tetapi juga menindas dan tidak layak untuk pengobatan ilmiah. Jadi apakah mempelajari Islam di Barat secara fundamental salah atau berbahaya? itu juga buta terhadap prestasi yang telah dicapai banyak non-Muslim.¹⁰

Kedua, sikap Fazlur Rahman saat menanggapi pernyataan Abdul Rauf. Menurutnya, masalah salah paham dan salah tafsir adalah hal yang lumrah dalam semua pengalaman manusia, termasuk ilmu alam, di mana seorang ilmuwan bisa salah paham atau salah menafsirkan eksperimennya. Membantah hasil sains relatif mudah karena kita bisa membuktikannya.

Namun dalam ranah agama kita menjumpai fenomena yang terdiri dari nilai-nilai, kepercayaan dan perasaan yang terkait dengan kedalaman akal atau jiwa manusia. Agama memiliki ekspresi yang dapat diamati dan sarana yang terukur atau manifestasi yang dilembagakan, seperti J. Vaardenburg. Bisakah orang luar memahami maknanya secara

⁸ Ibid., hlm. 197

⁹ Ibid., hlm. 198

¹⁰ Ibid., hlm. 191 - 200

memadai, jika tidak sepenuhnya? Jika partisipasi diperlukan, pertanyaannya adalah, apakah semua penganut atau pengikut agama tertentu, yaitu semua anggota komunitas agama yang ada, memahami agamanya secara memadai, jika tidak sepenuhnya?¹¹

Ketiga, Prof. Dr. M.Amin Abdullah. Menurutnya, Fazlur Rahman, M. Arkoun, Hassan Hanafi dan Bassam Tibbi sependapat bahwa aspek normatif Alquran adalah "*ghairu qabilin li al-taghyir wa al-niqas*", tetapi mereka juga menekankan kesejarahan manusia. khilafah yang "*qabilun li al-niqas wa al-tahgyir*". Mazhab Islam ini melihat "tradisi" keilmuan Islam sebagai kelompok pemikiran yang tidak diperhatikan. Sebaliknya, mereka melihat tradisi keilmuan Islam sebagai hasil akumulasi pengalaman sejarah manusia yang "biasa", selalu terikat oleh keadaan, ruang dan waktu (*ghairu ma'shum*). Suatu tradisi yang ada karenanya dapat berkembang sesuai dengan perkembangan bidang pengalaman manusia terhadap agama itu sendiri. Mereka tahu betul bahwa isi pengalaman religius manusia di Abad Pertengahan dan di zaman modern sangat berbeda; meskipun tidak ada banyak perbedaan dalam hal standardisasi. Mereka lebih melihat aspek etika sosial dan spiritualitas keagamaan Islam yang bersifat inklusif, terbuka, tidak legalistik, aspek yang menekankan ketertutupan eksklusif. Masyarakat awam yang tidak bisa mengelak dari kehadiran "ideologi" yang berkembang saat itu, meski di sana-sini diselimuti kutipan-kutipan dari wahyu dan hadits Nabi. Ideologi yang hidup pada masa pembangunan piramida keilmuan, cukup mewarnai corak, bentuk dan isi tradisi keilmuan Islam yang bersangkutan.¹²

Pendekatan filosofis sains, sosiologi pengetahuan, dan pendekatan historis semacam itu sangat mewarnai model pemikiran Islam ini. Jika suatu "tradisi" keilmuan Islam tertentu merupakan produk dari zaman di sekitarnya, maka tradisi tersebut dapat didiskusikan, dikupas kembali, dikritisi dan dianalisis untuk melihat aspek mana yang normatif dan mana yang bersifat historis; apa aspek objektifnya, apa aspek instrumentalnya (apa itu tsawabit dan apa itu al-mutaghayyirat); di mana dimensi "universalitas" dan di mana dimensi "kekhususan".¹³

Setiap tradisi keagamaan – bukan dogma-dogma agamanya – hanya dilihat secara kritis. Jika suatu tradisi tidak dapat dikaji secara kritis secara historis, maka perlahan tapi pasti terjadi proses "bunuh diri intelektual" atau "*taqdis al-Afkar al-diny*". Padahal, jika proses *taqdis al-*

¹¹ Fazlur Rahman. dalam Richard C. Martin, *Pendekatan terhadap Islam dalam Studi Agama*, terjemahan Zakiyuddin Baidhawiy (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2010) hlm, 202

¹² Amin Abdullah, *Falsafah kalam di era posmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cetakan ke V, 2016, hlm.35-36

¹³ Amin Abdullah, *Falsafah kalam di era posmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cetakan ke V, 2016, hlm.35-36

afkar al-diny sebelumnya menyimpang dari tujuan, dalam arti ide-ide keagamaan dicampur dengan kepentingan politik tertentu, maka terjadilah proses penyimpangan dan distorsi dalam keberagaman umat, bahkan sangat mungkin, bahwa ini adalah soal “manipulasi” yang hanya menguntungkan pihak tertentu. Jika proses penyimpangan ini terus berlangsung dan berlangsung lama, antar generasi, bahkan berabad-abad, menjadi sangat sulit membedakan mana ajaran agama yang “asli” dan mana kepentingan yang murni sekuler. Jika benang kusut tidak terurai dengan jelas, salah satu akibatnya adalah stagnasi pemikiran, fanatisme, dogmatisme, kurangnya dialog, klaim yang benar, monopoli al-haq, yang berdampak besar pada dinamika kehidupan sosial.¹⁴

B. Metodologi Kajian Islam Ibrahim M. Abu Rabi'

Dilihat dari karya dan fokus keilmuannya, jelas bahwa Abu Rabi tertarik mengkaji Islam dari perspektif sejarah-empiris. Abu Rabi tidak lagi tertarik untuk mengimplementasikan ide-ide pembaruan normatif-dogmatis berdasarkan teks-teks agama. Setidaknya itu adalah cermin pertama yang mengungkap kecemasan akademik yang dihadapinya. Abu Rabi mengajukan beberapa pertanyaan terkait kondisi Islam saat ini, umat manusia sedang memasuki era yang sulit untuk didefinisikan. Terlihat bahwa setelah Renaisans dan Revolusi Industri di Eropa dan Amerika, perkembangan sistem hampir ekonomi, politik dan sosial begitu kuat, terutama di negara-negara Barat.¹⁵

C. Hasil dan Pembahasan

Modernisasi dari berbagai perspektif dan pencapaian luar biasa dalam ilmu pengetahuan dan teknologi. Pelopor dan prototipe dunia barat di berbagai belahan dunia. Pencapaian atau kemajuan tersebut kemudian perlahan-lahan merasuk dan mendominasi berbagai budaya, termasuk budaya Islam.¹⁶

Kultur materialisme dan liberalisme telah menjadi aliran yang tak terbendung, dipandang sebagai perusahaan imperialisme dan kolonialisme baru.¹⁷

¹⁴ ibid

¹⁵ Hasan Mahfudh, Dari Ibrahim M. Abu Rabi' tentang Problematika Studi Islam Kontemporer, diakses pada tanggal, 23 Oktober 2017. Lihat pula, Max Horkheimer dan Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, terj. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: IRCiSoD, 2002), hlm. 5.

¹⁶ ibid

¹⁷ Hasan Mahfud, Dari Ibrahim...Op.cit., baca; Ibrahim M. Abu Rabi' (ed), *The lackwell Companion to Contemporary Islamic Thought* (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), hlm. 2-3.

Umat Islam menyikapi kejayaan Eropa dengan tiga cara, yaitu:

Pertama: Modernisasi

Modernisasi yang dilakukan umat Islam diwarnai dengan perjuangan Dinasti Utsmani untuk melaksanakan berbagai reformasi di wilayah kerajaannya. Pelopor modernisasi Turki adalah elit politik, birokrat, cendekiawan, dan ilmuwan. Keterlibatan ulama dalam modernisasi tidak terlepas dari upaya menjaga um. Namun, modernisasi ini tidak sepenuhnya berhasil karena tidak mencegah runtuhnya otoritas politik Dinasti Utsmani pada akhir Perang Dunia I (1914-1918). Sebelum keadaan menjadi lebih buruk, para intelektual Turki mulai merangkul Westernisasi dan sekularisasi sebagai solusi selanjutnya.

Program modernisasi yang dikenal sebagai *tanzimat* dihasut oleh pemerintah pusat dalam menghadapi ancaman Eropa.¹⁸ Elit birokrasi meniru gaya hidup kelas di barat karena ketertarikan mereka pada masyarakat borjuis barat. Program ini diatur oleh Mustafa Rasyid Pasya dan Mehmed Sadik Rasyid Pasya, setelah itu piagam *Humayun* lahir, yang memuat pandangan orang Eropa, Ottoman Muda, dan Turki Muda. Gerakan itu kemudian melahirkan reformasi yang dilakukan di bawah kepemimpinan Mustafa Kemal Atatürk.

Tanzimat diterima sebagai kebijakan modernisasi dari bawah ke atas. Satu-satunya cara untuk menyelamatkan Turki adalah memahami sepenuhnya wacana nasionalisme, sekularisme, dan modernisasi. Bagi umat Islam tipologi ini, modernisasi merupakan keniscayaan menghadapi berbagai keterbelakangan umat Islam saat ini.¹⁹

Kedua : Nasionalisme

Dunia Islam menghadapi tantangan dan perkembangan bangsa Eropa. Mengacu pada visi Anderson, Abu Rabi memaknai nasionalisme sebagai visi negara terbatas, berbeda dengan visi universalitas yang diungkapkan dalam tradisi Kristen (Kristen) dan Islam (ummah). Abu Rabi' menegaskan bahwa justru gerakan-gerakan nasionalis inilah yang membuat rakyatnya melawan penjajahan, padahal mereka sama sekali tidak menggunakan bahasa agama dalam pidato atau pidato kebangsaannya. Contoh gerakan nasionalis ini antara lain adalah gerakan

¹⁸ John L. Esposito (ed), *The Oxford encyclopedia of The Modern Islamic Word*, vol. 4 (New York: Oxford University Press, 1995), hlm. 183-185.

¹⁹ Hasan Mahfud, *Dari Ibrahim...Op.cit.*, baca; Ibrahim M. Abu Rabi' (ed), *The lackwell Companion to Contemporary Islamic Thought* (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), hlm. 2-3.

yang dipimpin oleh Soekarno di Indonesia, Kemal Atatürk di Turki, Mohammad Ali Jinnah di Pakistan, dan Gamal Abd al-Naser di Mesir.²⁰

Untuk melawan imperialisme, nasionalisme bertujuan pada dua hal, spiritual dan kelembagaan. Secara spiritual, nasionalisme mencari kepastian akan kedaulatan, masa lalu dan identitas budaya suatu negara. Pada saat yang sama, nasionalisme bertujuan membangun bangsa secara institusional dengan mempelajari sains Barat dan membangun institusi Barat. Abu Rabi mengambil dua tugas nasionalisme ini dari Partha Chatterjee.

Ketiga: Kebangkitan Islam

Kebangkitan Islam adalah jawaban lain terhadap tantangan kolonialisme. Menurut Esposito, dua kata kunci kebangkitan Islam adalah *ihya'* (kebangkitan) dan *tajdid* (pembaharuan). Menurut kelompok ini, Islam bukanlah masalahnya, yaitu kemunduran dunia Islam, dan stagnasi tidak datang dari Islam, tetapi sebaliknya, Islam adalah solusinya. Stagnasi dunia Muslim lebih disebabkan oleh fakta bahwa umat Islam tidak mau mengikuti ajaran Islam. Oleh karena itu, kembali ke Islam merupakan panggilan dan satu-satunya jalan untuk mengembalikan kejayaan Islam. Mengutip ungkapan Syakib Arselan; *"Taraka al-Muslimuna adyanahum fataakhkharu, wa taraka al-Masihiyun adyanahum fataqaddamu"*.

Abu Rabi' membagi kebangkitan Islam menjadi empat periode:

1. Pra-kolonial, ditandai dengan gerakan Wahabi pada awal abad ke-18, yang menitikberatkan pada upaya pemurnian Islam dalam hukum dan teologi Islam.
2. Koloni seperti Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama di Indonesia didirikan pada abad ke-20 dan al-Ikhwan al-Muslimun di Mesir pada tahun 1928 dan Jama'ah Islamiyah di India. Gerakan atau organisasi era ini didedikasikan untuk promosi pendidikan dan perlawanan terhadap penjajah.
3. Post-colonial nation-building di dunia Islam pada pertengahan abad ke-20 menjadi alasan terbentuknya gerakan-gerakan pada zaman ini. Misalnya, gerakan jihad di Mesir pada tahun 1970-an dan 1980-an berusaha mencerminkan interpretasi agama yang ekstrim dan menggunakan kekerasan untuk mencapai tujuan dan sasarannya.
4. Setelah negara-bangsa yang diwakili oleh gerakan Taliban dan Al-Qaeda, gerakan ini bertujuan untuk mengakhiri kekerasan dan kerusakan dalam rumah tangga, mengakhiri

²⁰ Ibrahim M. Abu Rabi', "A Post Critical Assesment of Modern Islamic History" dalam Ian arkham dan Ibrahim M. Abu Rabi', 11 September: Relegious Perspectives on The Causes and onsequences (Oxford: Oneworld Publications, 2002), hlm. 24-25.

semua campur tangan asing dan memulihkan martabat masyarakat sipil, meskipun terkadang dengan cara kekerasan.

Beragamnya tanggapan umat Islam terhadap kemajuan dan kolonialisme Eropa, sebagaimana disebutkan di atas, sebenarnya merupakan potret bagaimana umat Islam berusaha secara sosial-politik untuk mencapai kebangkitan yang diinginkan. Bagi Abu Rabi, kebangkitan Islam di bawah gerakan-gerakan di atas menjadi bermasalah jika mereka tidak mengidentifikasi dan membedakan ranah kebangkitan.

Apakah kebangkitan Islam dunia Islam doktrinal, filosofis atau historis-politis dalam percaturan global peradaban dunia.²¹ Namun, tokoh Muslim yang berbeda menafsirkan gagasan reformasi ini secara berbeda; Muhammad Abduh menjadikan *Tajdid al-Fahmi* (Pembaruan Pemahaman Islam) sebagai inti reformasi, sedangkan Rashid Ridhal memiliki konsep *Tathbiq al-yari'ah* atau *Tathbiq qanun al-Syari'ah* untuk menyembuhkan penyakit imperialisme-kolonialisme yang membelenggu umat Islam yaitu bagaimana menerapkan kembali atau mengulang hukum materiil dan tata negara yang telah dipenuhi oleh umat Islam generasi sebelumnya.²² Sementara itu, Abu Rabi lebih melihat sisi sosial politik umat Islam. Artinya, keterbelakangan umat Islam dibandingkan Barat bukanlah fiksi, melainkan fakta dan tantangan yang belum terpecahkan.

Dalam membahas masalah studi Islam, Abu Rabi mengulangi pentingnya membedakan antara Islam dan pemikiran Islam atau sains Islam itu sendiri. Merujuk pada pendapat Ibnu Khaldun, Abu Rabi berpendapat bahwa kajian Islam terpisah dari Islam. Sementara Islam mengacu pada wahyu abadi dan agama suci, pemikiran atau pembelajaran Islam mengacu pada semua perkembangan dalam pengetahuan Islam seperti interpretasi Alquran, Hadits, fikih, kalam, sufi dll. Dalam arti pemikiran dan pembelajaran Islam selalu terbuka, berubah (*qabil li al-taghyir*) dan selalu siap untuk dikritisi dan dikembangkan. Hal ini menunjukkan bahwa pemikiran atau ajaran Islam sangat berpengaruh terhadap tingkat perkembangan peradaban manusia.

²¹ Ibrahim M. Abu Rabi', *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in The Modern Arab World* (New York: State University Of New York Press, 1996), hlm. 10.

²² Hasan Mahfudh, Op.Cit., Lihat juga Rasyid Ridha; "Arah Baru Paradigma Kritik Hadis", dalam Muammar Zayn Qadafy, *Yang Membela dan Yang Menggugat* (Yogyakarta: Interpena, 2011), hlm. 41. dan Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 250-251.

Dalam penelitian Jasser Auda, ia memberikan gambaran tentang tiga varian model pemikiran epistemologi kajian Islam, yaitu; Tradisionalisme Islam, Modernisme Islam dan Postmodernisme.²³

Ciri utama tradisionalisme Islam adalah pemahaman teleologi yang mengharuskan menilai segala sesuatu sesuai dengan tujuannya, transisi ke teologi. Jadi, menurut pendekatan tradisionalisme Islam, tujuan ini harus dinilai secara teologis, yaitu segala sesuatu yang baik dan buruk harus dinilai berdasarkan tujuan teologis (Tuhan). Konsekuensinya, teks menjadi sangat sentral dalam kajian kelompok ini.²⁴

Konsekuensinya, modernisme Islam mengkritisi pengetahuan tekstual yang digunakan tradisionalisme Islam. Menurut kaum modernis Islam, teologi adalah gagasan yang menghambat perkembangan ilmu pengetahuan. Karena itu mereka mencoba menafsirkan kembali teks-teks agama dengan menggunakan logika dan sains serta menjadikan sains sebagai pusat kajian agama. Namun, epistemologi yang diusung oleh kelompok modernisme Islam tidak memiliki kelemahan yang menyebabkan munculnya postmodernisme Islam. Ciri utama dari pemikiran ini adalah penerimaan berbagai hal dan fenomena di luar logika dan sains, dan memiliki tiga prinsip epistemologis, yaitu:

1. Prinsip kebebasan kreatif
2. Prinsip ketidakterbatasan pengetahuan dan penelitian
3. Asas pluralitas.²⁵

Namun keadaan kajian Islam saat ini, menurut Ibrahim M. Abu Rabi, masih kurang memadai dan terbelakang, meskipun beberapa negara Islam telah merdeka, seperti Mesir, Indonesia, dan Pakistan. Penyebabnya ada beberapa hal :

Pertama, elit militer dan politisi secara aktif mendukung lembaga pendidikan tradisional hanya untuk mempertahankan status quo. Ada semacam timbal balik simbiosis antara pendidikan dan kekuasaan.

Kedua, sentralitas, di mana negara jelas mengintervensi struktur modern studi Islam untuk memastikan netralitas agama dalam masalah sosial dan politik.

²³ Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 17.

²⁴ Hasan Mahfudz, *Op.Cit.*, Lihat juga; Adonis, *al-Tsabit wa al-Mutahawwil: Bahts fi al-Ibda wa al-Itba' 'inda al-Arab*, terj Khairon Nahdiyyin, Jilid I (Yogyakarta: LKIS, 2007), hlm.35

²⁵ Adonis, *al-Tsabit wa al-Mutahawwil: Bahts fi al-Ibda wa al-Itba' 'inda al-Arab*, hlm.35.

Ketiga, berdasarkan pengalaman pribadinya, ilmu sosial dan filsafat tidak mendapat tempat di kalangan umat Islam. Bahkan, ilmu sosial dan filsafat dianggap sesat, sehingga jarang ada mahasiswa – terutama dari negara-negara Teluk – yang melanjutkan studi ilmu sosial.²⁶

Keempat, kajian keislaman hanya berkisar pada kajian syariah dan fikih yang tidak memiliki kritik politik dan relevansinya dengan situasi saat ini.

Kelima, ada perbedaan mencolok antara teologi dan politik (sosial). Teologi dipahami sebagai ritual, simbol, dan hanya berupa teks sejarah yang menimbulkan ketegangan antara Islam dan realitas. Menurut Abu Rabi, kondisi ini menyebabkan para intelektual Muslim memahami teks-teks Islam tetapi gagal memahami bagaimana mengkaji teks secara kritis dalam kaitannya dengan kondisi sosial dan politik yang melingkupinya. Kondisi ini diperparah dengan hadirnya para intelektual yang dikuasai negara yang memperdebatkan isu-isu teologi yang telah mati ratusan tahun silam, membuat para intelektual muslim buta dan cuek terhadap isu-isu di sekitarnya.

Pendeknya, Abu Rabi menilai keadaan studi Islam saat ini cukup memprihatinkan dan dalam keadaan krisis. Perspektif yang digunakan masih terasa ganda, tengah teks. Isu atau topik yang diangkat cukup ketinggalan jaman, bahkan jelek dan jauh dari isu kekinian. Hal ini terjadi bukan hanya karena keterbelakangan peradaban ilmiah umat Islam, tetapi juga karena para intelektual Islam tidak berpartisipasi aktif dalam mencari solusi atas berbagai persoalan modern.²⁷

Solusi Metodologi Kajian Islam Ibrahim M. Abu Rabi'

Ibrahim M. Abu Rabi menyajikan permasalahan dan krisis metodologi keilmuan Islam, yang secara garis besar dapat dibagi menjadi dua tema.

Pertama, bahwa kajian Islam tidak bisa dilakukan dalam satu bidang saja. Menurutnya, Islam setidaknya memiliki empat aspek:

1. Aspek filosofis atau ideologis. Pada level ini, Islam menjadi masalah filosofis dan ideologis pemikiran Arab-Islam.
2. Aspek teologis. Pada tataran ini, Islam memiliki makna yang terbuka. Islam dapat dilihat dari teologi umum, yaitu keesaan Tuhan.

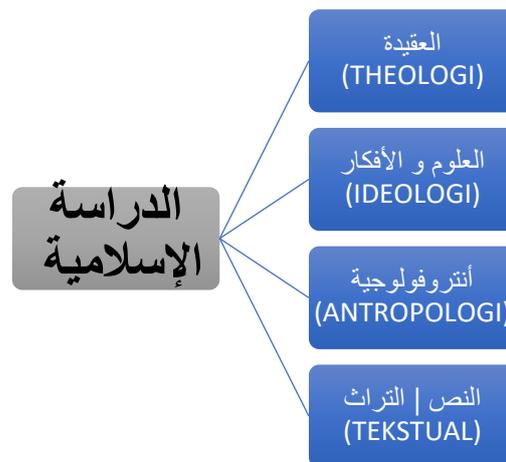
²⁶ Hasan Hanafi, *Dirasat Islamiyyah*, (Kairo: Maktabah Anglo, tt), hlm. 393.

²⁷ Hasan Mahfudh, *Op.Cit.*,

3. Aspek (nas) teks yang menjadi inti kebudayaan Islam tidak muncul dari ruang hampa, tetapi selalu berdialektika dengan realitas sejarah kebudayaan manusia. Oleh karena itu, harus dipahami secara dialektis antara teks dan realitas serta antara teks dan interpretasi manusia. Sejarah dan pemikiran Islam adalah campuran kompleks antara manusia dan Tuhan.

4. Aspek realitas antropologis. Selain aspek normatif, telah terjadi perkembangan dalam Islam dalam perkembangan sejarahnya.

Islam menumbuhkan dinamika budaya, sosial dan politik yang kompleks.²⁸ Aspek tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:



Kedua, Abu Rabi' menginginkan lahirnya intelektual yang betul-betul terlibat dalam membangkitkan kajian Islam dan berupaya keras mengatasi problem umat Islam kontemporer (*intellectual engagement*). Tugas utama dari intelektual model ini adalah berupaya sekuat tenaga tidak terkait dengan kepentingan penguasa dalam mempertahankan status quo. Intelektual dengan semangat objektivikasi keilmuan dan berusaha menjadi *problem solving* dalam tantangan kehidupan umat Islam saat ini.

D. Penutup

Ulasan di atas memberikan gambaran yang bagus tentang orang dalam Islam (*Insider*) Ibrahim M. Abu Rabi. Dari pembahasan sebelumnya dapat disimpulkan bahwa keterpurukan umat Islam dalam menghadapi perkembangan ilmu pengetahuan dan dampak dunia modern saat ini disebabkan metodologi kajian agama yang umumnya stagnan dan ketinggalan zaman. Oleh karena itu, kajian Islam harus mampu melakukan terobosan dan memberikan solusi atas

²⁸ Ibrahim M. Abu Rabi', "A Post Critical Assesment of Modern Islamic History", hlm. 33

permasalahan tersebut. Ibrahim M. Abu Rabi menawarkan solusi berupa metode pembelajaran Islam multidisiplin (ilmu sosial, humaniora, dll) dan melakukan penelitian obyektif dan ilmiah yang tidak bersifat preskriptif dan bertujuan untuk mempertahankan status penguasa (sistem pemerintahan).

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Cetakan ke-1. 1996
- , *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cetakan ke V, 2016
- , *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abu Rabi', Ibrahim M. *A Post Critical Assesment of Modern Islamic History" dalam Ian Markham dan Ibrahim M. Abu Rabi'*. 11 September: Relegious Perspectives on The Causes and Concequences. Oxford: Oneworld Publications, 2002.
- , Ibrahim M. *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in The Modern Arab World*. New York: State University Of New York Press, 1996.
- , Ibrahim M. (ed). *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
- Al-Jabiri, M. Abed. *Al-Turats wa al-Hadatsah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiyah, 1991.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shari'ah as Philosopy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Hadi, A., & Uyuni, B. (2021). The Critical Concept of Normal Personality in Islam. *Al-Risalah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 12(1), 1-19.
- Hamam, *Kritik Sejarah Islam Modern Abu Rabi'-dalam Annual International Confernece on Islamic Studies (AICIS XII)*.
- Harb, Ali, *Asilah Haqiqah wa Rabanat al-Fikr; Muqarabat Naqdiyyah wa sijaliyyah*, (terjemah; Nalar Kritis Islam Kontemporer, Umar Bukhory dan Ghazi Mubarak), Yogyakarta: IRCiSoD, cetakan pertama, 2012

Hanafi, Hasan. *Al-Turas wa al-Tajdid*, terj. Yudian Wahyudi. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001.

Mahfudh, Hasan. Dari Ibrahim M. Abu Rabi' tentang Problematika Studi Islam Kontemporer, *Millati, Journal of Islamic studies and humanities*, vo. 1 no. 1 Juni 2016

Majid, Z. A. (2023). THE PROBLEMS OF DA'WAH UMMAH. *Al-Risalah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 14(2), 604-622.

Majid, Z. A., Al Yusni, D. H., Himayah, M., & Uyuni, B. (2021). THE EFFECT OF MODERN AND CONTEMPORARY ISLAM ON CRITICAL THINKING OF ISLAMIC FIGURES. *Spektra: Jurnal ilmu-ilmu sosial*, 3(2), 43-55.

Martin, Richard C, *Approaches to Islam in Religious Studies*, terjemahan Zakiyuddin Baedhowi, *Pendekatan terhadap Islam dalam Studi Agama*, Yogyakarta: SUKA Press, 2010

Mahfudh, Hasan. Rasyid Ridha; "Arah Baru Paradigma Kritik Hadis", dalam Muammar Zayn Qadafy. *Yang Membela dan Yang Menggugat*. Yogyakarta: Interpena, 2011.

Rahman, Fazlur (dkk). *Wacana Studi Hadis Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Wikipedia.com