



Article History

Submitted:

29-08-2018

Reviewed:

20-12-2018

Approved:

20-04-2019



Rekonstruksi Onto-Epistemologi Filsafat Islam; Dialektika *At-Turāts* dan *Al-Hadātsah* Perspektif Al-Mestiry

Hijrian A. Prihantoro

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

hijriantoro@gmail.com

Abstract

The core of the paradigmatic disability of the world of Islamic thought, for Al-Mestiry, is the separation of the history of civilization from science. The challenge of modernity (tabaddiyāt al-hadātsah) of Muslims today is not only about the authentication (at-ta'shīl) of thought but at the same time about the revitalization of knowledge. The reading pattern of the structural dichotomy will never be able to accommodate knowledge in its entirety. For Al-Mestiry, the revolution of thought is an absolute requirement for generating civilization. Therefore, it is necessary to read integrally-dialectically through intra-epistema (at-tadākhul al-ma'rifi) in the framework of total vision (ar-ru'yah al-kulliyah) who heed the dialogical process of two points of view in it: ar-ru'yah at-turāsiyyah and ar-ru'yah al-hadātsiyyah. Thus, the momentum awareness (wa'yu al-mu'asharah) of change and renewal will teach humans about the openness of interpretation of the culture of religious thought (at-turāts).

Keywords: *Islamic Philosophy, Religious Thought, Modernity, Mestiry*

Inti kecacatan paradigmatis dalam dunia pemikiran Islam, bagi Al-Mestiry, adalah pemisahan sejarah peradaban dari ilmu pengetahuan. Tantangan modernitas (tabaddiyāt al-hadātsah) umat Islam saat ini bukan hanya tentang otentifikasi (at-ta'shīl) pemikiran namun sekaligus mengenai revitalisasi pengetahuan. Pola baca dikotomi struktural tidak akan pernah dapat memadai pengetahuan secara utuh-menyeluruh. Bagi Al-Mestiry, revolusi pemikiran adalah syarat mutlak untuk membangkitkan peradaban. Oleh sebab itu, perlu pembacaan integral-dialektik melalui intra-epistema (at-tadākhul al-ma'rifi) dalam kerangka total vision (ar-ru'yah al-kulliyah) yang mengindahkan proses dialogis dua sudut pandang di dalamnya: ar-ru'yah at-turāsiyyah dan ar-ru'yah al-hadātsiyyah. Dengan demikian, kesadaran momentum (al-mu'asharah) terhadap perubahan dan pembaharuan akan mengajarkan manusia tentang keterbukaan penafsiran terhadap budaya pemikiran keagamaan (at-turāts).

Kata kunci: *Filsafat Islam, Pemikiran Agama, Modernitas, Mestiry*

URL: <http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Religia/article/view/1356>

DOI: <https://doi.org/10.28918/religia.v22i1.1356>

PENDAHULUAN

Sebagaimana peradaban (*al-badlârah*), pengetahuan (*al-ma'rifah*) tidak diam. Sebuah peradaban dalam sejarahnya memiliki karakteristik pengetahuan dominan yang berbeda-beda pada setiap zamannya. Perubahan (*at-taghyîr*) dan pembaharuan (*at-tajdîd*) merupakan sebuah keniscayaan. Dalam ruang dan waktu, tidak ada yang tetap kecuali perubahan itu sendiri. Realita keilmuan yang senantiasa berkembang dengan dinamis selalu meniscayakan upaya pembacaan ulang terhadap bangunan konseptual ilmu-ilmu keagamaan. Pembaharuan pemikiran ilmu-ilmu keagamaan harus disadari sebagai bagian integral dari realita keilmuan itu sendiri. Karena selama ini agama terkesan diposisikan menarik diri dari perkembangan ilmu pengetahuan. Akibat dari relasi dikotomik antara agama dan ilmu melahirkan independensi pengetahuan yang pada babakan selanjutnya kita kenal dengan linearitas; disiplin ilmu-ilmu agama dan disiplin ilmu-ilmu umum.

Upaya rekonstruksi pemikiran filsafat Islam merupakan se bentuk kajian pada konsep metodologi epistemik (*al-manhaj al-ma'rîfî*) tentang bagaimana menghidupkan kembali teori-teori (*ihyâ' an-nadzar*) khasanah pemikiran Islam klasik sekaligus mendialogkannya dengan warisan filsafat kontemporer menggunakan pendekatan integratif (*al-muqârabah al-takâmuliyyah*). Pada titik ini, pembaharuan pemikiran filsafat Islam untuk mendialogkan antara *turâts* dan modernitas mendapatkan pijakan paradigmatiknya.

Jika agama turun sebagai jawaban atas problematika manusia pada zamannya kala itu, maka agama yang saat ini diwakili oleh teks wahyu seharusnya juga bisa hadir ikut memberikan solusi atas segenap problematika manusia kontemporer. Mendefinisikan agama, dalam hal ini Islam, secara utuh tentu tidak hanya dengan menyatakan bahwa Islam adalah seperangkat ajaran ketauhidan dan peribadatan semata. Karena memang pada kenyataannya, Islam lebih dari itu. Paling tidak Islam memiliki dua tipologi eksistensial; di satu sisi ia adalah agama (*religion*), yakni sebuah system kepercayaan dan peribadatan; dan di sisi lain ia adalah sebuah peradaban (*civilization*), yang mana selalu tumbuh dan berkembang di bawah nuansa dan pengawasan agama itu sendiri (Carl W. Ernst, 2003: 37).

Agama lebih-lebih teologi tidak lagi terbatas hanya sekedar menerangkan hubungan antara manusia dengan Tuhannya, tetapi secara tidak terelakkan juga melibatkan kesadaran berkelompok (sosiologis), kesadaran pencarian asal-usul agama (antropologis), pemenuhan

kebutuhan untuk membentuk kepribadian yang kuat dan ketenangan jiwa (psikologis), bahkan ajaran agama tertentu dapat diteliti sejauh mana keterkaitan ajaran-ajarannya dapat memberikan dorongan untuk memperoleh kesejahteraan hidup yang optimal (ekonomis). Dalam hubungannya dengan nilai-nilai etika yang fundamental, agama juga dapat didekati secara filosofis. Belum lagi jika dilihat dalam kaitannya dengan fungsi keprofetikan agama yang lebih menekankan pandangan kritis terhadap lingkungan sekitar. Di ini maka nampak jelas bahwa fenomena agama memang perlu didekati secara multidimensional *approaches* (M. Amin Abdullah, 2004: 10).

Ketidakterdayaan pemikiran Islam tradisional dalam mendialogkan antara agama wahyu (syari'at) dan warisan pemikiran manusia (filsafat) merupakan bukti bahwa perlu ada pembaharuan pemikiran yang dapat mengintegrasikan antara ilmu-ilmu agama dan filsafat sekaligus. Pada titik ini, filsafat ilmu-ilmu keislaman akan hadir dengan *passion* yang berbeda, yakni menuju pengetahuan yang utuh dan menyeluruh. Kita semua tahu bahwa pengetahuan manusia tidak berangkat dari ruang hampa. Artinya manusia terikat dengan ruang dan waktu sekaligus. Apa yang lampau menjadi khasanah pemikiran klasik (*at-turâts*), dan apa yang sekarang dan yang akan datang menjadi tantangan pemikiran kontemporer (*tabaddiyât al-hadâtsah wa al-mu'âsharah*). Kesadaran dialogis antara *at-turâts* dan *al-hadâtsah* merupakan salah satu pemantik pendekatan integratif-interkoneksi dalam kajian filsafat ilmu-ilmu keislaman. Sebab sebagaimana alam, ilmu pengetahuan tidak diam. Dari *Jadal at-Ta'sbîl wa al-Mu'âsharah fî al-Fîkîr al-Islâmî* karya Muhammad Al-Mestiry kita dapat melacak problematikanya, memetakan konseptualnya serta langkah-langkah strategi untuk melakukan pembaharuan pemikiran filsafat Islam.

PEMBAHASAN

A. Biografi Singkat Muhammad Al-Mestiry

Muhammad Al-Mestiry merupakan seorang pemikir dan peneliti dari Tunisia. Ia termasuk salah seorang pembaharu (*al-mujaddid*) dalam dunia pemikiran. Gelar Bachelor Degree didapatkannya dari Universitas Az-Zaituna, Tunisia. Kemudian Ia melanjutkan jenjang pendidikan pascasarjana di Universitas Sorbonne dalam bidang filsafat dengan judul tesis *Pain and Responsibility on Mutazilite's Perspective (al-alam wa al-mas'ûliyyah 'inda al-mu'tazilîah)*. Dan berhasil menyelesaikan program doktoralnya di Universitas yang sama pada tahun

1994 dengan judul disertasi *The Theory of Ethics between Mutkallimin and Philosophers (nadzariyyah al-akhlâq baina al-mutakallimîn wa al-falâsifah)* (Al-Mestiry, 2014: 267).

Salah satu jabatan prestisius akademiknya adalah sebagai direktur International Institute of Islamic Thought (IIIT) cabang Perancis. Selain itu, Muhammad Al-Mestiry juga merupakan anggota peneliti filsafat dalam dialog peradaban di UNESCO dan menjabat sebagai penasihat ISESCO tentang strategi Arab dan minoritas Islam di Barat. Saat ini, Muhammad Al-Mestiry merupakan seorang profesor yang mengajar di Universitas Az-Zaituna di Tunisia, fakultas Ushuluddin, sekaligus menjabat sebagai presiden forum Kontemporer Pemikiran Islam Az-Zaituna dan Studi Peradaban di Paris.

Beberapa karya ilmiahnya yang telah dipublikasikan (Al-Mestiry, 2014: 268) adalah *Jadal at-Ta'shîl wa al-Mu'âsharah fî al-Fiker al-Islâmî* (2014), *Risâlah fî Ushûl ad-Dîn* (2004), dan berkontribusi dalam buku *Al-Mutsaqqif wa al-Itizâm: at-Turâts al-Islâmî fî 'Urûbâ* (2009); *at-Ta'addudîyyah wa al-I'tirâf bi Huqûq al-Aqalliyât* (2008), *Al-Islâmîfûbiyya fî al-'Âlam al-Mu'âshir* (2008); *Kitâb al-Ummah fî Qarn* (2007); *Al-Humîyyah wa al-Kaunîyyah fî al-Fiker al-Islâmî al-Mu'âshir* (2007); *Al-Fiker al-Islâmî wa al-Fiker al-Hadâtsî: Nadzarât Mutaqâtba'ah* (2005); *Harakîyyah al-Hiwâr ad-Dînî fî al-Qarn 21* (2004); *Al-Khalq wa al-Ibdâ'* (2003).

B. Gagasan Pemikiran; Kerangka Teori Umum Al-Mestiry

Pemikiran Islam memasuki momen dilematis ketika dianggap tidak lagi relevan dengan situasi dan kondisi sebuah zaman. Krisis pemikiran dalam dunia Islam merupakan bukti bahwa ada kecacatan paradigmatis atau ketak-utuhan metodologik yang harus segera diurai dan dicarikan solusinya. Hasil dari budaya pemikiran keagamaan (*turâts al-fiker*) pada masa lampau kerap kali dibaca hanya dengan menggunakan kacamata historis tanpa sikap kritis. Sakralitas pemikiran (*taqdîsiyyah al-fiker*) ini merupakan masalah laten yang menghambat umat Islam untuk segera bangkit dan berperadaban kembali.

Isu-isu yang dibawa oleh modernitas (*al-hadâtsah*) hampir sepenuhnya berbeda dengan apa yang telah tercatat dalam literasi-literasi Islam klasik (*at-turâts*). Selain sakralitas pemikiran, umat Islam cenderung membatasi diri dari studi saintifik karena khawatir akan jatuh ke dalam praktik-praktik *bid'ah*. Kreatifitas menjadi tumbal keengganan untuk bersikap terbuka terhadap perubahan dan pembaharuan pengetahuan. Muhammad Al-Mestiry, selanjutnya disebut Al-Mestiry, dalam *Jadal at-Ta'shîl wa al-Mu'âsharah fî al-Fiker al-*

Islâmi menyatakan bahwa tema diskusi yang sedang hangat diperbincangkan di kalangan komunitas akademisi saat ini adalah tentang dua hal; kebutuhan akan dikotomi disipliner (*at-taqâthbu' al-ma'rifî*) atau trans-disipliner (*at-tamâzuj al-ma'rifî*) dalam berbagai macam disiplin keilmuan. Belum lagi drama sekularisme yang dipentaskan dalam kancah dunia keilmuan semakin membuat semuanya nampak berserakan (Al-Mestiry, 2014: 17).

Al-Mestiry menyatakan dalam *preface*-nya:

"إن جوهر الخلل في الفكر الإسلامي المعاصر افتقاره للرؤية الكلية التي تمنحه القدرة على إدراك المشكلات المعاصرة في وجهها المركب والمتداخل والمنسب في تاريخنا دون أن نحدث قطيعة بين تاريخ حضارة وعلوم."

"Masalah inti pemikiran Islam saat ini adalah kebutuhannya terhadap *total vision (ar-ru'yah al-kulliyah)* yang mana hal tersebut merupakan kemampuan untuk mengetahui dan menganalisa segenap problematika kontemporer dalam *intra-komposisi, intra-intervensi dan intra-posisi* dalam sejarah kita tanpa perlu memisahkan antara sejarah peradaban dan ilmu pengetahuan." (Al-Mestiry, 2014: 11).

Al-Mestiry menyadari bahwa pemutusan sejarah peradaban dengan ilmu pengetahuan merupakan masalah pengetahuan etis (*al-ma'rifah al-akhlâqiyah*) ketika berhadapan dengan apa yang telah terjadi di masa lampau dan apa yang akan terjadi di masa depan. Posisi manusia saat ini harus mampu mendialogkan keduanya dalam apa yang Ia sebut dengan *total vision (ar-ru'yah al-kulliyah)*. Pada titik ini, Al-Mestiry menegaskan bahwa peradaban-pengetahuan berpola integral-dialektologis, bukan dikotomis.

Sebelum jauh masuk ke dalam ruang-ruang epistemologis, Al-Mestiry menunaikan kewajiban akademiknya dengan melakukan interpretasi definitif terhadap terma-terma ilmiah yang digunakan dalam kajian pemikirannya. *Al-Ta'sbîl* yang dimaksudkan oleh Mestiry bukanlah tentang hal-hal yang berkaitan dengan nostalgia-sentimentil (*banîn wujdânî*) dalam peradaban Islam semata, melainkan tentang proses keterkaitan dan keterikatan antar peradaban guna menciptakan peradaban pemikiran yang relevan dengan momen setiap zaman. Al-Mestiry menyadari bahwa setiap peradaban memiliki (terkait dan terikat) dengan momentumnya sendiri-sendiri. Peradaban Islam klasik memiliki momennya sendiri dengan kondisi dan situasi zamannya saat itu. Oleh sebab itu, *at-ta'sbîl* tidak lain dan tidak bukan

adalah tentang yang ke-kini-an (*at-ta'shîl lâ yakûnu illâ mu'âshiran*) yang terkait dengan keterlalu-an dan terikat dengan keter-akan-an. (Al-Mestiry, 2014: 11).

Masih dalam *madkhal* yang sama, Al-Mestiry juga menginterpretasikan definisi terma *al-Mu'âsharah*. Baginya, *al-mu'âsharah* (keter-momen-an) merupakan kesadaran akan ruang dan waktu sebagai syarat vitalitas dan kreatifitas sebuah pemikiran. Pada titik ini, Mestiry memastikan bahwa pemikiran dapat benar-benar hidup kala ia senantiasa relevan dengan momen sebuah zaman (Al-Mestiry, 2014: 11).

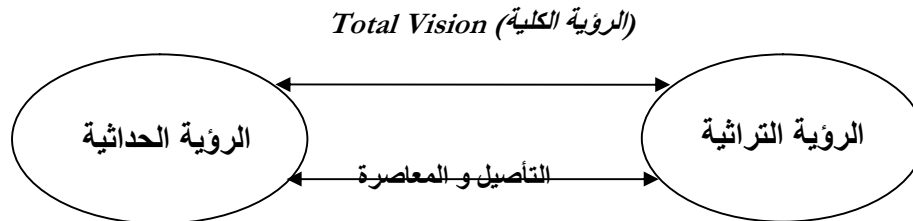
Setiap upaya pembaharuan tidak dapat melepaskan diri dari tantangan-tantangan pemikiran. Tantangan tentang keterkaitan dan keterikatan antara *at-ta'shîl* dan *al-mu'âsharah* dalam *ar-ru'yah al-kulliyah* diungkapkan oleh Al-Mestiry:

"إن حالة التماهي بين الإسلام والتراث الإسلامي تعيق واجب النظر والاجتهاد في اللحظة المعاصرة، وتدفع نحو اللجوء إلى المعالجات التراثية القسرية على واقعنا المعاصر. ولا شك أن صياغة التراث الاجتهادي الكلي لمعاصرة غير معاصرتنا تجعل من هذا التراث عاجزا عن معالجة كلية لواقعنا".

"Saat ini identifikasi antara Islam dan budaya pemikiran islami meniscayakan untuk ditinjau dan diijtihadkan kembali dalam momen keter-kini-an, serta apa-apa yang menjadi masalah tradisional dialihkan menuju realitas kita yang ke-kini-an. Karena jika tidak, pasti, formulasi total warisan jurisprudensial yang tidak termomenkan dengan momen kita saat ini akan membuatnya tidak berdaya mengurai masalah-masalah realitas kita secara total pula." (Al-Mestiry, 2014: 12).

Kesadaran momentum (keber-momen-an) dalam setiap peradaban meniscayakan pembaharuan pemikiran untuk menciptakan peradaban yang baru. Bagi Mestiry, pembaharuan pemikiran adalah tentang mendialogkan tantangan-tantangan momentum setiap zaman. Al-Mestiry meyakini bahwa kebangkitan pemikiran adalah syarat mutlak untuk membangkitkan peradaban (*nahdlah al-fîkr li nahdlah al-badlârah*) (Al-Mestiry, 2014: 13). Dengan demikian, kerangka teori umum *total vision* (*ar-ru'yah al-kulliyah*) Mestiry mengupayakan rekonstruksi onto-epistemologis (*ta'sîs ushûl ma'rifî*) dengan mengabstraksikan proses dialogis antara dua *ar-ru'yah* sekaligus; *ar-ru'yah at-turâtsiyyah* (*the view of Islamic tradition*) dan *ar-ru'yah al-badâtsiyyah* (*the view of modernation*).

Jika kita abstraksikan kerangka teori umum Al-Mestiry tentang integrasi dialektis antara *the view of Islamic tradition* dan *the view of modernation* dalam *total vision*-nya akan nampak sebagai berikut:



Gambar 1. Total Vision

Melalui *total vision*, Al-Mestiry berupaya untuk mengurai masalah-masalah inti dalam tradisi pemikiran Islam (*isykâlât al-kebushûshiyah ats-tsaqâfah al-islâmiyyah*) dengan keikutsertaan peran manusia secara universal (*al-musytarak al-insânî*) untuk melakukan pembaharuan pandangan (*tajdîd an-nadẓar*) sekaligus memetakan *cosmological values* (*al-qîmah al-kauniyyah*) dalam peradaban manusia itu sendiri. Dengan demikian, Mestiry menyadari bahwa perlu ada rekonstruksi onto-epistemologis pemikiran Islam yang bertitik-tolak pada dialektika filsafat dan ilmu kalam (Al-Mestiry, 2014: 12) dengan *integral approach* (*al-muqârabah at-takâmuliyah*) sebagai pendekatan. Untuk lebih jelas dan detailnya terkait *al-muqârabah at-takâmuliyah*, lihat dan bandingkan dengan pemikiran Fathi Hasan Al-Malkawiy dalam bukunya *Manhajiyah al-Takâmul al-Ma'rifîy*.

C. Gagasan Pembaharuan; Rekonstruksi Onto-Epistemologis

Nilai dalam pemaknaan falsafati merupakan *central domain* dari segenap peradaban pemikiran. Untuk dapat mengetahui pertanyaan-pertanyaan pengetahuan seputar nilai, perlu pendekatan etis (*al-muqârabah al-akhlâqiyah*) dalam relasi dialektis antara nilai keagamaan (*religious values*) dan martabat kemanusiaan (*human dignity*). Gagasan awal tentang *ethical knowledge* di sini, oleh Al-Mestiry, digunakan sebagai kritik agar tidak terjadi benturan antar peradaban pemikiran menyoal tentang yang paling berhak menentukan “etika itu oleh siapa dan untuk apa?”.

Berdasarkan kegelisahan akamedik di atas, Al-Mestiry mengajukan proposal penelitiannya tentang rekonstruksi onto-epistemologis (*ta'sîs ushûl ma'rifî*) dalam pemikiran Islam. Hal ini penting untuk diperhatikan agar dialektika filsafat dan syari'at dapat diarahkan

menuju ‘nilai’ yang disepakati bersama, baik oleh *at-turâts* maupun oleh *al-hadâtsab*. Al-Mestiry meyakini bahwa idenya tidak musatahil untuk dilakukan.

Al-Mestiry menegaskan:

“أن المقاربة التكاملية للمعرفة ليست غريبة عن التراث الإسلامي الذي قدم أروع النماذج في تداخل النسق الفلسفي مع النسق الكلامي، وفي تعايش روح التصوف ضمن فضاء التفلسف.”

“Pemikiran Islam sejatinya tidak asing dengan gagasan intra-epistema (*at-tadâkbul*) dalam pendekatan integratif (*al-muqârbah at-takâmuliyyah*) antar disiplin keilmuan. Momentum kedahsyatan dalam tradisi pemikiran Islam adalah ketika berhasil melakukan intra-epistema antara ilmu filsafat dan ilmu kalam sehingga mampu menghidupkan tasawuf dalam ruang-ruang keberfilsafatan.” (Al-Mestiry, 2014: 17).

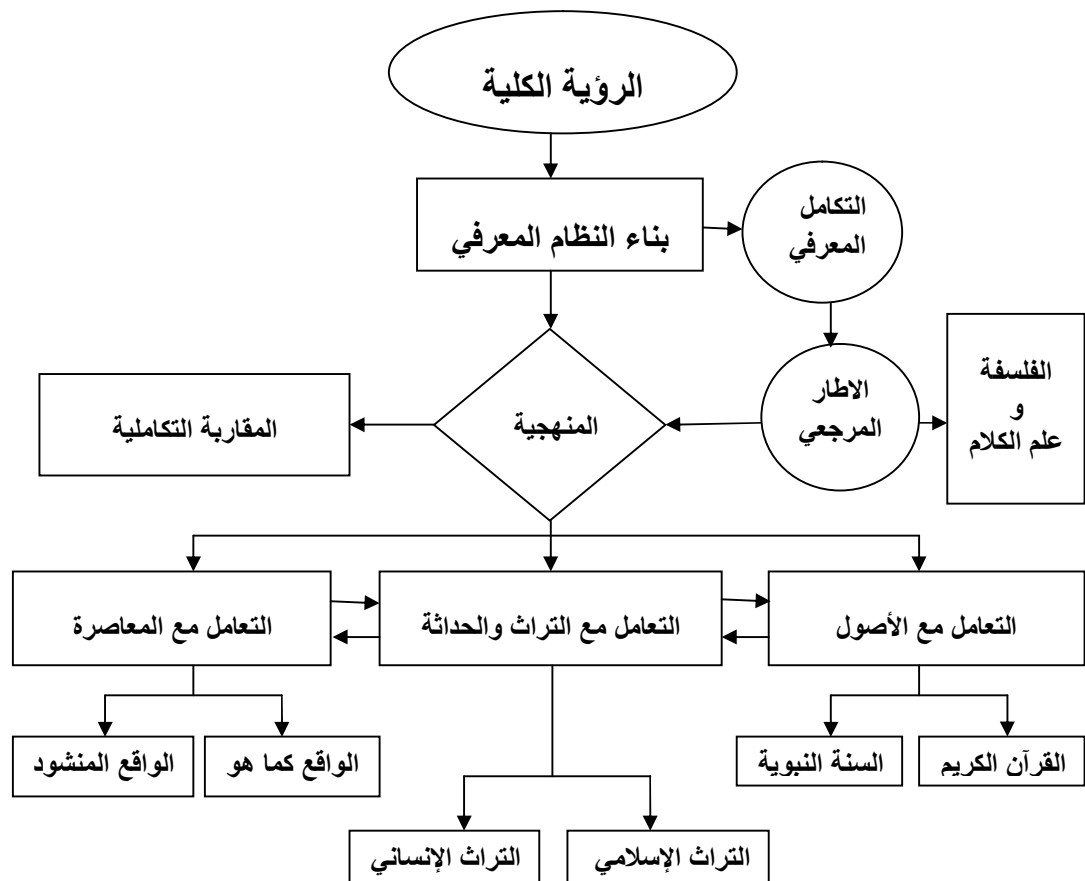
Al-Mestiry menyadari bahwa filsafat pemikiran Islam memiliki momentum etiknya, begitu juga dengan filsafat post-modern (*ba’da al-hadâtsab*) memiliki momentum etiknya tersendiri. Jika momentum pengetahuan dalam pemikiran Islam sebagaimana disebutkan, maka momentum pengetahuan dunia modern dapat kita katakan berhasil atas kesanggupannya dalam memenuhi kebutuhan hidup manusia kontemporer. Dengan demikian, jika yang pertama bersifat *rational-ethic*, maka yang kedua lebih bersifat *empirical-ethic*.

Proses intra-epistema antar disiplin keilmuan Islam klasik dapat diterima karena bersumber pengetahuan sama, yakni Al-Qur’an dan Sunnah. Gagasan intra-epistema (*al-tadâkbul al-ma’rifi*) antar disiplin keilmuan Islam yang dicita-citakan Al-Mestiry merupakan *second reflection* dari apa yang digagas oleh Thaha Abdurrahman dalam *Tajdîd al-Manhaj fî Taqwîm al-Turâts* (Abdurrahman, 2007: 89). Proses dialogis terhadap sumber pengetahuan (*al-ta’âmul ma’a al-ushûl*) merupakan momentum keterkaitan dan keterikatan antara para pemikir dengan keter-momen-an saat itu. Tersebab segenap peradaban pemikiran memiliki momentumnya masing-masing, maka umat Islam saat ini harus berupaya mendialogkan keter-lalu-an dengan keter-kini-an.

Proses dialogis antara *at-turâts* dan *al-hadâtsab* (*at-ta’âmul ma’a at-turâts wa al-hadâtsab*) dalam kerangka dialektis *total vision* akan menghadapkan manusia pada kekayaan intelektual antar peradaban. Dari keduanya manusia dapat belajar mengenai pengetahuan dalam pemikiran Islam klasik (*al-turâts al-islâmi*) sekaligus berupaya untuk menyeleksi dan menerima pengetahuan baru dalam kajian-kajian humaniora (*at-turâts al-insâni*). Keterkaitan

dan keterikatan proses dialogis manusia beragama dengan kitab sucinya dan sekaligus dengan keter-lalu-an dan keter-kini-an memantik upaya dialogis keter-momen-nan (*al-ta'âmul ma'a al-mu'âsharah*). Hal ini bertujuan untuk memetakan bahwa segenap upaya pemikirannya dapat relevan (*al-wâqi' kamâ huwa*), sekaligus memastikan bahwa manusia memiliki kapasitas untuk mengarahkan realitas menjadi lebih baik sesuai dengan yang diharapkan (*al-wâqi' al-mansyûd*) (Al-Malkawiy, 2016: 18).

Berdasarkan kontruksi nalar “rekonstruksi onto-epistemologis” pemikiran Islam dalam *total vision* melalui *integration of knowledge* menggunakan pendekatan intra-epistema dengan mendialogkan momentum antar peradaban pemikiran manusia, gagasan Al-Mestiry dapat diabstarkisikan sebagai berikut:



Gambar 2 Rekonstruksi Onto-Epistemologi Al-Mestiry

Hal-hal yang telah disebutkan di atas harus disadari sebagai kedinamisan dalam struktur revolusi ilmu pengetahuan (*the structure of scientific revolution*). Karena tidak ada yang salah dengan perubahan dan pembaharuan selama keduanya teratur dan terukur. Namun masalahnya adalah dapatkah kedua peradaban yang memiliki momentum berbeda didialogkan? Jika iya, apa saja masalah falsafati yang harus diuraikan?

1. Problem Nilai dalam Konsep Pemikiran Islam

Mestiry menyatakan bahwa dialektologis nalar kalam dan nalar filosofis dalam pemikiran Islam sedari awal dikonstruksikan untuk mengembangkan kesatuan unit etik dengan latar belakang kesadaran tauhid. Berdasarkan hal ini, sampai kapanpun manusia akan senantiasa berelasi dengan Tuhannya. Dengan demikian, daya manusia dalam berkehendak memiliki keterkaitan dan keterikatan dengan kehendak Tuhan.

Pemikiran tentang apa yang tidak terindera bukan berarti tidak ada hadir sebagai hasil dialektika relasional antara *al-ghaibî* dan *asy-syuhûdî*. Jika manusia beragama meyakini bahwa Tuhan adalah Maha Adil, maka sebagai hambanya ia dituntut untuk dapat memahami keadilan Tuhan dalam konstruksi nilai-nilai kemanusiaan untuk menciptakan keadilan sosial. Bagi Al-Mestiry, Gagasan masyarakat madani Al-Farabi mengabstarkasikan tentang keadaan dimensi kosmologi kemanusiaan yang wujudnya terilhami dari kebijaksanaan Tuhan melalui risalah kenabian. Maka, nilai keghaiban (*al-qîmah al-ghaibiyah*) tidak hanya diposisikan sebagai sumber kesucian spiritual, melainkan juga sebagai pemantik keadilan sosial yang mencangkup kehidupan manusia secara keseluruhan.

Pertikaian antar pemikir dalam berbagai macam keilmuan, mulai dari pakar fikih, pakar ushul bahkan pakar filsafat tentang mana yang lebih tinggi derajatnya dalam pemikiran Islam harus dihentikan. Karena jika tidak, hal itu akan memperkeruh upaya perdamaian metodologis antar disiplin keilmuan Islam. Bagi Mestiry, pembaharuan sudut pandang (*tajdid an-nadẓar*) tentang regulasi penilaian dalam masyarakat Muslim saat ini harus diarahkan dengan apa yang ia sebut “misi keberperadaban (*risâlah at-tabadhdhur*)” (Al-Mestiry, 2014: 19). Keberperadaban (*at-tabadhdhur*) dalam perspektif Al-Mestiry adalah substansi sekaligus orientasi pemikiran. Dengan demikian, nilai yang dihasilkan oleh pembaharuan pemikiran bukan hanya tentang manusia berkepribadian, tetapi juga harus mampu memproduksi manusia berkeperadaban.

2. Problem Kesadaran Visi Berkeperadaban

Apa yang dimaksud dengan visi berkeperadaban oleh Al-Mestiry adalah tentang kemampuan berdayaguna untuk menciptakan kemaslahatan umum dalam segenap kehidupan umat Islam, baik untuk memenuhi kebutuhan hidup saat ini sekaligus menyiapkan apa yang baik dan relevan untuk masa depan. Konsepsi kemaslahatan umum ini harus masuk sebagai kategori prioritas dan dijadikan sebagai nilai universal yang harus diwujudkan bersama-sama.

Visi berkeperadaban, terang Al-Mestiry, adalah meng-kini-kan dimensi kemanusiaan dalam wacana-wacana keislaman. Pada momen ini, proses dialogis antar peradaban dan pengetahuan manusia tidak dapat dihindari. Ilmu-ilmu keislaman tidak boleh menutup diri dari segenap pembaharuan sekaligus membuka ruang kerjasama untuk melakukan intra-epistema guna mewujudkan kemaslahatan manusia yang universal. Mitos monster liberalisme sudah seharusnya dieksekusi dari benak umat Islam. Karena bekerja sama dalam rungan intra-epistema bukan berarti menggantikan akidah Islam dengan sekte atau aliran pemikiran yang lainnya. (Al-Mestiry, 2014: 21).

Kebutuhan terhadap visi berkeperadaban bukan hanya tentang ilmu pengetahuan yang baru, melainkan tentang ketersaling-kaitan metodologi dan objek-objek kajian untuk menghasilkan pemikiran yang syarat akan nilai-nilai kemanusiaan. Proses dialogis antara pemikiran Islam klasik dan kajian-kajian humaniora kontemporer dapat saling mengakayakan sifat keilmiah masing-masing. Pemikiran Islam dapat mengadopsi teori-teori baru yang relevan dan dapat menunjang analisa ilmiahnya, sementara kajian-kajian humaniora dapat mengadopsi tentang konsepsi etik kemartabatan manusia dari pemikiran Islam klasik. (Al-Mestiry, 2014: 23). Yang pertama agar tidak kadaluarsa, yang kedua agar tidak liar memarjinalkan etika.

Dengan demikian, kesadaran visi berkeperadaban bukan hanya tentang ilmu pengetahuan yang digunakan untuk memenuhi kebutuhan manusia semata, melainkan untuk mewujudkan nilai-nilai universal secara bersama-sama.

3. Problem Strategi Pengetahuan

Problem laten dalam pemikiran Islam, menurut Mestiry, adalah ketakberdayaan para pemikir dalam menyusun strategi pengetahuan dalam upaya pembaharuan pemikiran.

Melakukan kritik tanpa memberi solusi yang relevan, membuktikan pemikiran Islam semakin kehilangan momentumnya. Sakralitas pemikiran Islam klasik menjadikan para pemikir mengambil sikap defensif terhadap kajian pemikiran kontemporer. Keniscayaan intra-epistema antar ilmu pengetahuan ditumbangkan karena keengganan untuk bersikap terbuka terhadap kehadiran liyan. Al-Mestiry menyatakan:

"فقد خاض أهل الفكر الإسلامي من موقع دفاعي سواء من داخل الغرب وحتى خارجه أي من داخل حدود العالم الإسلامي."

"Para pemikir Islam lebih memilih mengambil posisi defensif, enggan memasuki dunia (pemikiran) Barat, bahkan juga di luar itu, artinya enggan juga (keluar) menembus batas-batas dari dalam dunia Islam." (Al-Mestiry, 2014: 24).

Bila para pemikir Islam ingin membuktikan bahwa ajaran-ajaran keagamaannya senantiasa relevan dalam setiap momen (*shâlib li kulli makân wa az-zamân*), mereka tidak boleh lari menghindar dari medan pembaharuan pemikiran. Berperang pemikiran tanpa strategi pengetahuan tentu sama saja dengan bunuh diri. Maka jangan mencari kesalahan pihak lawan yang memenangkan kontes pemikiran, jika strategi perang-tanding masih belum dikonseptualisasikan.

Stigma yang diberikan dunia Barat bahwa dunia Islam adalah yang paling bertanggungjawab dengan tindakan-tindakan terorisme, memaksa para tentara pena untuk benar-benar berjibaku menggambarkan ajaran Islam yang sesungguhnya tentang keselamatan dan keamanan. Rentetan fatwa yang dikeluarkan oleh segenap organisasi gerakan keislaman bahwa tindakan radikal-anarkis adalah haram hukumnya, justru seolah-olah tindakan itu diperbolehkan sehingga harus ada fatwa yang mengatur pelarangannya. Pada titik ini, sejatinya umat Islam bukan hanya mengalami kegagalan dalam pemikiran, melainkan juga kekalahan dalam berpolitik, berekonomi bahkan juga bermasyarakat dan berpendidikan. (Al-Mestiry, 2014: 5). Kini semuanya nampak berserakan tak beraturan.

Strategi pengetahuan bukan tentang model lobi atau bagaimana cara bersembunyi agar aman tak tersentuh musuh, namun bagi Al-Mestiry:

"فلا استراتيجية معرفية في منظورنا هي رؤية تخطيطية لوجهة الخير العام والمصلحة المشتركة التي تصل أفراد ثقافة ما أو المجتمع البشري بشكل كبير. فهي تنشأ بالضرورة من عمق الوعي بحاجات المجتمع للنهوض والتطور المتدرج والواقع نحو إخراج أصل المشترك الإنساني فيه."

“Strategi pengetahuan dalam perspektif kami adalah visi skematis tentang kebaikan umum dan kemaslabatan bersama yang merelasikan keadaan budaya tertentu atau masyarakat manusia secara keseluruhan dalam volume yang besar, yang tentu saja hal itu muncul dari kesadaran yang mendalam akan kebutuhan masyarakat untuk kebangkitan dan pembangunan yang progresif, serta ekstraksi realitas universal di dalamnya.” (Al-Mestiry, 2014: 26).

Gagasan yang ingin diketengahkan oleh Al-Mestiry dari strategi kognitifnya adalah Islam harus berbicara tentang manusia secara keseluruhan. Karena misi risalah keislaman adalah murni untuk kemanusiaan. Menciptakan nuansa keislaman untuk seluruh umat manusia merupakan cita-cita yang tidak mustahil untuk diwujudkan. Dalam hal ini Islam tidak hanya dipahami sebagai sebuah agama ritual peribadatan, namun lebih dari itu Islam harus dapat memantik manusia untuk berkeperadaban.

4. Arah Pembaharuan Pemikiran Islam

Meskipun saat ini diskusi tentang pembaharuan metodologis dalam pemikiran Islam menjamur, namun bagi Al-Mesrity, upaya pembaharuannya baru sebatas pengantar metodologis sebuah disiplin ilmu tertentu. Misalnya pembaharuan ilmu kalam, atau pembaharuan ilmu filsafat mungkin juga tentang pembaharuan ilmu tasawuf atau pembaharuan ilmu maqashid. Pembaharuan pemikiran Islam yang dimaksudkan oleh Mestiry adalah:

“فإننا نميل إلى التركيب وعدم اختصار المسافات التجديدية التي يجب أن نقطعها. من ثم فالرؤية التأسيسية للفكر الإسلامي المعاصر التي نقصدها هي رؤية في أصول مركبة متعددة التخصص والمقاربة الميدانية. فنحن نمايز بين أصول العلوم والفلسفة التراثية وأصول المعرفة المعاصرة.”

“(Dalam upaya pembaharuan pemikiran Islam) Kami lebih cenderung mengkomposisikan (antar disiplin keilmuan) dan tidak meringkas area pembaharuan sehingga harus memutus antar disiplin keilmuan. Maka dari itu, visi rekonstruksi pemikiran Islam kontemporer yang kami maksud adalah sebuah visi pembaharuan yang di dalamnya mengelaborasi berbagai disiplin keilmuan dan berbagai pendekatan. Dengan demikian, kami memetakan antara prinsip-prinsip ilmu dan filsafat pemikiran Islam klasik dengan prinsip-prinsip pengetahuan kontemporer.” (Al-Mestiry, 2014: 28).

Dari pernyataan di atas, Al-Mestiry menyadari bahwa pembaharuan pemikiran Islam harus dilakukan dengan proses dialogis antar ilmu pengetahuan lintas peradaban. Al-Mestiry kembali menegaskan bahwa visi dasar dan mendasar untuk pembaharuan pemikiran Islam adalah perlu adanya dualisme referensial (*tsunâiyah murâja’ah*) dan kreatifitas dialog filosofis antara pemikiran Islam klasik dan filsafat kontemporer agar dapat relevan.

Sekali lagi, pembaharuan pemikiran Islam harus berdampak universal. Artinya, resonansi hasil pembaharuan pemikirannya diperuntukkan untuk kemanusiaan secara keseluruhan.

Domestifikasi antar pengetahuan manusia dan problematika yang dihadapi saat ini, mengindahkan adanya upaya rekonstruksi metodologis dalam filsafat pemikiran Islam guna memberikan solusi terbaik atas realitas yang serba kompleks. Dengan demikian, upaya konseptualisasi metodologis-teoretis untuk mengarahkan realitas sebagaimana yang dikehendaki merupakan usaha bersama (*al-'amal al-jamâ'i*) berdasarkan konsep tauhid guna menciptakan peradaban manusia yang sesuai dengan momentumnya. Konsep *at-tauhîd* sebagai basis pemikiran Al-Mestiry merupakan kaidah islamisasi pengetahuan dalam proyek pemikiran dan penelitian ilmiah IITT yang disebutkan oleh Malkawi dengan pernyataannya: "*mabda' at-tauhîd asâs mafhûm at-takâmul al-ma'rifî*" (Al-Malkawiy, 2016: 34), atau dengan diksi yang lain "*wahdah al-ma'rifah asâs 'amali ti takâmulibâ*" (Al-Malkawiy, 2016: 27).

D. Filsafat Islam Kontemporer; Formula Epistemologi Baru

Krisis metodologis (*al-aẓmah al-manhajyyah*) yang dialami setiap peradaban selalu berhubungan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Pemikiran Islam tradisional (*at-turâts*) saat ini dirasa tidak lagi dapat mengimbangi pergerakan manusia modern, baik dari interaksi budayanya yang saat ini serba saling terbuka dan berelasi satu dengan yang lainnya (*cross culture*), bahkan sampai filsafat kehidupannya. Sementara filsafat Barat dalam pemikiran modernisme (*al-hadâtsah*) juga tidak luput dari krisis metodologis. Transformasi otoritas kebenaran dari religiusitas yang sakral menuju ilmu pengetahuan yang serba rasional-eksperimental kerap kali hadir dengan memarjinalkan nilai-nilai kemanusiaan.

Upaya menghadirkan pembacaan baru terhadap korpus-korpus Islam klasik merupakan sebuah keniscayaan. Hal ini bertujuan agar nilai-nilai kemanusiaan yang selama ini mengendap dapat dientaskan lalu dientitaskan. Sebab selama ini khasanah peradaban pemikiran Islam klasik –selanjutnya akan disebut dengan *Turâts*- seolah alpa mengenai eksistensi manusia untuk dapat dipahami seutuh mungkin. (Hassan Hanafi, tt.: 393).

Kesadaran akan krisis metodologis dalam pemikiran modern (*al-fîkr al-hadâtsî*) di Barat memantik para pemikir kontemporer untuk melakukan kritik metodologis (*an-naqd al-manhajî*) dengan apa yang disebut filsafat *post-modernism* (*mâ ba'da al-hadâtsah*). Jika dunia

Barat memiliki filsafat *post-modernism* sebagai tanggapan atas krisis metodologis dalam pemikiran modern, lantas bagaimana dengan dunia Islam? Adakah kesadaran yang sama dalam menanggapi dilema yang dihadapi oleh pemikiran Islam tradisional? Atau jangan-jangan umat Islam, lagi-lagi, sudah ketinggalan zaman sekaligus pemikiran? Kegelisahan akademik ini adalah yang menjadi titik pijak (*stand point*) kesadaran Mestiry dalam mengkonsepkan bingkai pemikiran filsafat Islam kontemporer.

Pelacakan epistemifikasai pemikiran filsafat Islam yang dilakukan Al-Mestiry mulai dari Al-Kindi sebagai bapak filsafat Islam, Ibn Rusyd sebagai mahaguru dalam dunia keilmuan Islam, Al-Ghazali sebagai bapak pluralitas pemikiran dalam dunia keilmuan Islam, sampai Ibn Khaldun sebagai bapak sosiologi Islam, menyadarkan Al-Mestiry bahwa dalam filsafat pemikiran Islam klasik ada titik puncak (*an-nuqthab al-'aliyah*) yang menjadi sasaran bidiknya. Titik puncak tersebut, bagi Al-Mestiry, dapat diposisikan sebagai titik sentral kemanusiaan (*an-nuqthab al-markaziyyah al-insâniyyah*) yang dapat difungsikan untuk kebaikan manusia secara keseluruhan. Artinya, jika ini berhasil, umat Islam akan dapat memberikan sumbangsih pengetahuan untuk peradaban manusia secara keseluruhan tanpa perlu disekat dengan identitas-identitas zaman. Titik sentral tersebut, menurut Al-Mestiry, adalah moralitas (*al-akhlâkiyyah*) dan nilai (*al-qîmah*). Dengan demikian, jika dunia Barat memiliki filsafat *post modernism*, maka dunia Islam memiliki filsafat moral dan nilai sekaligus. Al-Mestiry menyatakan:

"إن تجاوز مشكلة ماهية الفلسفة الإسلامية المعاصرة من مستوى التعريفات إلى مستوى الإسهام في مستقبل الفكر البشري، ينبغي أن يتأسس على الانخراط في سؤال الأخلاق والقيمة الذي تفرضه إرماصات فلسفة ما بعد الحداثة."

"Filsafat Islam kontemporer harus dapat menembus (batas-batas) masalah di dalam dirinya dari yang hanya bersifat definitif menuju ke tingkat (pemikiran) yang kontributif untuk masa depan pemikiran manusia (secara keseluruhan), dan hal tersebut harus didasarkan pada keterlibatannya menyoal tentang moralitas dan nilai, yang sama-sama menjadi masalah inti dalam filsafat post-modernism." (Al-Mestiry, 2014: 117).

Ketakberdayaan pemikiran Islam tradisional mendialogkan antara syariat agama dan warisan pemikiran filsafat manusia merupakan satu dari lain hal yang mencitakan perlunya ada pembaharuan dalam pemikiran filsafat Islam. Pada titik ini, filsafat Islam kontemporer akan hadir dengan *fashion* reformasi edukatif-moralistik (*al-islâh at-tarbawî al-akhlâqî*), bukan dengan pakaian usangnya tentang reformasi prosedural (*al-islâh al-ijrâ'î*) yang dalam bahasa

turâts disebut dengan pendirian Negara khilafah (*iqâmah daulah al-kebilâfah*) (Al-Mestiry, 2014: 124). Karena kematian manusia (*maut al-insân*) adalah ketika ia hidup dalam dimensi kesejarahan yang sudah selesai momennya (*nihâyah at-târikh*). Dengan demikian, formulasi metodologis filsafat Islam kontemporer harus dapat menyentuh segenap sisi-sisi kehidupan manusia secara keseluruhan.

Kajian tentang nilai dalam pemikiran modern yang akan diterapkan dalam filsafat Islam kontemporer bukan tentang definisi dan makna-makna turunannya, melainkan kajian ini lebih bersifat transformasi pemikiran filsafat moral yang menghimpun berbagai macam nilai. Hal ini bertujuan untuk, dalam bahasa Al-Mestiry, memperdekatkan (*at-taqârub*) dan menyetarakan (*at-tasâwî*) antar sesama bangsa-bangsa manusia. Di sini, Al-Mestiry bercita-cita merekonstruksi prinsip kesetaraan di depan hukum (*mabda' at-tasâwî amâm al-qânûn*) sebagai kesadaran komunal yang harus senantiasa dijaga keberlangsungannya. Bagi Mestiry, berbicara tentang hukum dan bentuk Negara saat ini, yang relevan dengan momen zaman untuk kemanusiaan secara keseluruhan, adalah dengan berdasarkan prinsip Yunani kuno tentang kekuasaan rakyat (*sulthab asy-sya'b*) atau demokrasi (*al-dîmuqrâthiyyah*) dan bukan tentang kekuasaan teokratik-individualistik (*sulthab as-siyâdah al-ilâhiyyah wa al-fardiyyah*) (Al-Mestiry, 2014: 125).

Berdasarkan problem-problem nilai kemanusiaan, baik yang ada dalam pemikiran Islam tradisional (*al-turâts*) maupun pemikiran Barat modern (*al-hadâtsah*), filsafat Islam kontemporer hadir sebagai upaya integrasi-dialektologis dalam *spectrum* keagamaan (akidah dan syariah) yang berelasi dengan filsafat-filsafat pemikiran manusia untuk menemukan momentum keterpaduan antara prinsip-prinsip agama (*ushûl ad-dîn*) dengan hikmah-hikmah filosofis (*hikmah al-falsafah*) sekaligus memperhatikan sistem metodologis-konseptualnya (Al-Mestiry, 2014: 134).

Proses ilmiah dalam gagasan filsafat Islam kontemporer adalah meneliti, menggali dan menemukan kesatuan nilai (*wahdah al-qîmah*) yang bersumber dari konsep tauhid, sekaligus mendiskusikannya dengan konsep nilai (*mafhum al-qîmah*) dalam pemikiran filsafat manusia. Oleh sebab itu, Al-Mestiry menegaskan bahwa gagasan ini bukan tentang pemisahan antara *al-turâts* dan *al-hadâtsah* (Al-Mestiry, 2014: 135). Karena dikotomi ruang baca antara Arab-Islam dan Barat-Eropa akan memperkeruh transformasi nilai yang

seharusnya berproses dari fase peringatan (*marhalah al-tanbīh*) menuju fase penerapan (*marhalah al-tathbīq*) (Al-Najar, 1995: 12).

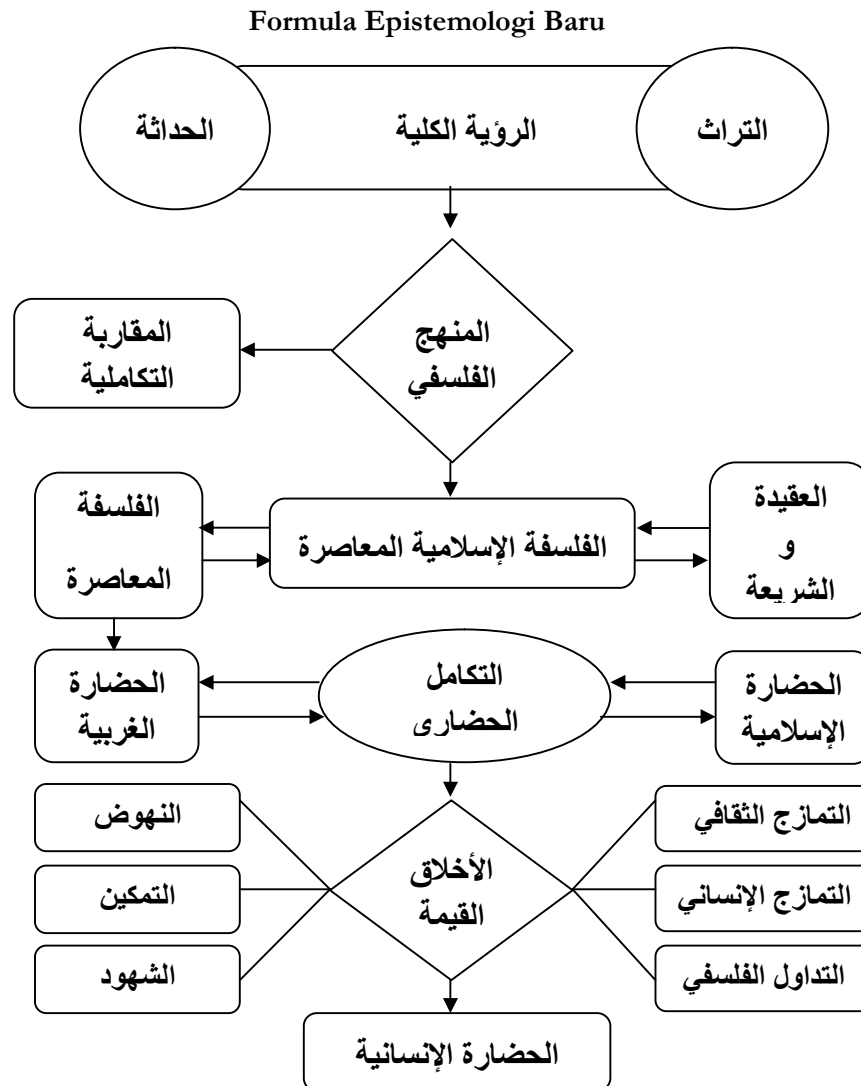
Integrasi-dialektologis antar dua warisan peradaban pemikiran (Islam dan Barat) dalam agenda pemikiran filsafat Islam kontemporer, menurut Al-Mestiry, harus memperhatikan tiga hal pokok di sayap kirinya:

Pertama, kebangkitan (*an-nubūdl*). Kebangkitan merupakan level pembentukan karakter dan jati diri umat Islam melalui kesadaran bahwa kebebasan (*al-istiqlāliyyah*) dan kedaulatan (*as-siyādah*) dalam diri mereka itu dijamin keabsahannya. Kebangkitan di sini dapat diinterpretasikan sebagai upaya pembasisan konsep persatuan internal (*ta'sīs mafahīm al-wahdah ad-dākhiliyyah*) dalam diri umat Islam di dunia ini tentang bagaimana cara melihat perbedaan sesama umat Islam, penanaman nilai-nilai keadilan dan kesetaraan, serta pentingnya bermusyawarah dan saling tolong-menolong sesama umat Islam dan lain sebagainya (Al-Mestiry, 2014: 136).

Kedua, pemberdayaan (*at-tamkīn*). Jika umat Islam telah memiliki karakter 'bangkit' dalam dirinya, maka upaya pemberdayaan sebagai bentuk konsolidasi dengan dunia luar (selain Islam) sekaligus memberi pengaruh positif menjadi niscaya untuk dilakukan. Dengan demikian, jika umat Islam tidak memiliki karakter kebangkitan dalam dirinya, maka mustahil akan dapat menerima proses integrasi-dialektologis antar peradaban pemikiran manusia (Al-Mestiry, 2014: 136).

Ketiga, penyaksian (*asy-syuhūd*). Jika dua hal sebelumnya dapat terpenuhi, menurut Mestiry, manusia akan menyaksikan apa yang ia sebut dengan model perdamaian dan rekonsiliasi ideal (*darajah an-namūdzaj as-silmī wa at-tashālubī*) antar unsur-unsur peradaban untuk kehidupan manusia secara keseluruhan. Karena konflik dikotomik peradaban tidak akan pernah dapat melahirkan peradaban baru yang jauh lebih baik (Al-Mestiry, 2014: 137).

Formula epistemologi baru Al-Mestiry berdasarkan deskripsi konseptual di atas dapat kita gambarkan sebagai berikut:



Gambar 3. Formula Epistemologi al-Mestiry

Berdasarkan ketiga pokok tersebut, Al-Mestiry ingin memantik para pemikir kontemporer untuk ikut berdiskusi tentang bagaimana konsep ideal peradaban (*the ideal concept of civilization*) itu dipraktikkan. Selain ketiga hal pokok tersebut, Al-Mestiry menyadari bahwa titik sentral akhlak dan nilai yang merupakan hasil dari integrasi-dialektologis antara peradaban Islam dan peradaban Barat akan memunculkan tiga relasi di sayap kanannya; yaitu transkultural (*al-tamazjud al-tsaqâfi*), transhumanis (*al-tamâzuj al-insânî*), dan pertukaran nilai-nilai filosofis (*al-tadâwul al-falsafî*) (Al-Mestiry, 2014: 129). Dengan demikian, filsafat Islam kontemporer bertujuan untuk menghidupkan kembali budaya statistika keilmuan

(*ihyá' tsaqáfah ibshá' al-'ulúm*) agar dapat didistribusikan untuk kepentingan umat manusia secara keseluruhan melalui integrasi peradaban (*al-takámmul al-badlári*) (Al-Mestiry, 2014: 137).

E. Pembaharuan Filsafat Islam Kontemporer; Antara *Al-Turâts* Dan *Al-Hadâtsah*

Pada zaman modern seperti saat ini, pola pandang dan gaya hidup ibarat sebuah pertempuran ide-ide atau gagasan-gagasan yang mempertaruhkan identitas ideologi bahkan juga tradisi. Dalam medan peperangannya perangkat yang dipakai tidak lagi bersifat fisik, melainkan lebih mengedapankan sebuah metodologi abstrak yang dengannya pihak musuh akan runtuh oleh anak sejarahnya sendiri.

Kata modernisme di sini tidak hanya berorientasi kepada identitas peradaban yang bersifat *zamaní*, tetapi lebih merupakan sebagai sebuah terminologi filosofis. Karena intinya adalah modernisasi pemahaman agama. Yaitu pembaharuan sudut pandang religius yang didasari oleh kesadaran bahwa kemajuan ilmiah dan budaya modern membawa konsekuensi logis jika ajaran keagamaan harus senantiasa dapat relevan dengan momen-momen kemanusiaan. Tunduk total atau over toleran pada modernitas akan menghilangkan kebakaan dan, karenanya, tidak patut lagi Islam disebut sebagai agama; sedangkan bersikeras pada tradisi masa lalu dan secara fanatik menolak perubahan dan pembaruan akan membuat Islam tidak relevan dengan kehidupan temporer ini. Oleh sebab itu, Mestiry menyadari bahwa perlu ada gagasan pembaharuan pemikiran Islam kontemporer.

Sebagaimana kritik *post-modernism* terhadap kerangka berpikir modern dalam menyoal nilai-nilai moral, pemikiran Islam selain dihadapkan dengan persoalan-persoalan yang sama, juga harus memberikan sikap tegas terhadap pola pikir modern itu sendiri. Bagi Al-Mestiry, sikap tegas pemikiran Islam terhadap pola pikir modern ditentukan dengan sanggup atau tidaknya pemikiran Islam menguraikan dua dilema sekaligus; mencerna modernitas (*hadlam al-hadâtsah*) dan mencerna kiris modernitas (*hadlam azmah al-hadâtsah*) itu sendiri. Al-Mestiry menyatakan:

"بأن الفكر الإسلامي المعاصر لم يتخذ بعد موقفا حاسما للاقرار بمشكلة الحداثة داخل النسق الحضاري الإسلامي الحديث، بما يخوله بدء عملية الهضم وتجاوز مرحلة الصدمة. فهضم الحداثة قد يقود إلى القدرة على نقدها، ونقد الحداثة قد يؤدي إلى تجاوزها بطرح البديل."

"Bahwa pemikiran Islam kontemporer belum menentukan ketegasan sikap tentang bagaimana cara menganalisa masalah modernitas dalam peradaban Islam modern, dengan sesuatu yang dapat memungkinkannya untuk segera memulai proses "mencerna"

sekaligus mengatasi benturan (antar peradaban). Maka upaya pencernaan (terhadap modernitas dapat mengarahkan (peradaban Islam) tentang bagaimana cara mengkritik (modernitas), dan kritik terhadap modernitas dapat membantu (peradaban Islam) melampaui modernitas dengan (tetap) memberikan solusi alternatif.” (Al-Mestiry, 2014: 140).

Al-Mestiry menyadari bahwa proses “mencerna” modernitas harus lebih dulu dilakukan sebelum mengambil sikap kritis terhadap modernitas itu sendiri. Dengan demikian, objektifitas kritik ditentukan dengan bagaimana umat Islam memandang objek yang dikritisi dengan apa adanya tanpa perlu tendensi identitas ideologis; siapa kita, siapa mereka.

Gagasan akan perlunya transisi pemikiran dari Islam tradisional (*al-turâts*) menuju model Islam kontemporer (*al-mu’âsharah*) bukanlah merupakan serangkaian proses pragmatis, tetapi ia lebih dari itu. Tidak peduli seberapa tinggi tensi sensitifitasnya, gerakan transisi pemikiran harus dilihat sebagai proyek pengetahuan etik yang baru. Menurut Al-Mestiry, upaya transisi pemikiran merupakan sebetuk upaya transformasi nilai-nilai moral. Oleh sebab itu, dalam konsep Al-Mestiry, proyek transisi-tranformasi pemikiran adalah tentang peng-etika-an yang ada (*takhlîq al-manjûd*) dan pengadaan etika (*ijâd al-akhlâq*) (Al-Mestiry, 2014: 140). Dengan demikian, proyek transisi-tranformasi ini adalah tentang peng-etika-an modernitas Barat dan kontruksi etik kontemporer untuk melampaui dengan apa yang disebut modernisasi Islam itu sendiri.

Selama ini *turâts* hanya dipandang sebagai sebuah dokumentasi sejarah (*al-mustawâ al-shuwarîy*), dan juga diposisikan sebagai entitas tunggal yang dianggap sudah final (*al-mustawâ al-mâdîy*). Namun sejatinya *turâts* harus difungsikan sebagai dunia ide (*al-mustawâ al-nadzârîy*), lalu mentransformasikannya agar menjadi *turâts* yang senantiasa hidup (*living al-turâts*). Karena sejatinya *turâts* merupakan pengalaman pra ilmiah sebuah pemikiran (*asbaqiyyat al-wâqî’ ‘alâ al-fîker*) (Hassan Hanafi, 1987: 13).

Sementara pembaharuan (*al-ajdîd*) sendiri harus disadari sebagai bagian yang tak terpisahkan oleh realitas. Realitas yang selalu berkembang dengan dinamis senantiasa meniscayakan upaya pembacaan ulang dan membangun kembali kerangka konseptual ilmu-ilmu Islam (*i’âdat al-binâ al-‘ulûm*). Oleh sebab itu, *at-tajdîd* harus dipahami sebagai perwujudan dinamika (*al-tashannur ad-dînâmiy*). *At-Tajdîd* merupakan upaya pembentukan

konseptual-aplikatif (*al-tashawwur al-'amaliyy*) agar *turâts* dapat diimplementasikan dengan wajah yang baru dan relevan dengan kondisi setiap zaman. Dengan demikian, asa mulia dari *tajdîd* ini adalah cita-cita untuk mentransformasikan kesadaran Living *Turâts* menuju perubahan sosial (*al-taghayyur al-ijtimâ'iy*) yang progresif.

Kritik terhadap modernitas dalam kacamata Islam tidak mengharuskannya lantas menjadi modernisasi Islam untuk Islam modern. Sebab karakter inti kritikya adalah tentang keber-momen-an saat ini (*kontemporer/al-mu'âsharah*). Dengan demikian, kritik terhadap modernitas dalam perspektif pemikiran Islam harus mampu menjawab tantangan-tantangan modernisme. Ke-kontemporer-an islami (*al-mu'âsharah al-islâmiyyah*) bukanlah merupakan bentuk peleburan identitas, melainkan lebih sebagai sumbangsih pengetahuan yang baru. Kontemporer islami hadir bukan sebagai sahabat karib yang jalan berdampingan dengan modernitas, melainkan sebagai kritikus terhadap modernitas itu sendiri sekaligus sebagai pihak yang akan melampaui karakter-karakter stereotipnya.

Kontemporer islami, bagi Al-Mestiry, bukan sebetuk metodologi pemikiran yang bekerja untuk menganalisa keterpaduan (*al-tawâfiq*) atau kontradiksi-paradoksial (*at-ta'âruḍh*) antara nilai-nilai modernisme (*qiyam al-badâtsab*) dengan nilai-nilai Islam (*qiyam al-islâm*). Kontemporer islami (*al-mu'shârah al-islâmiyyah*) di sini hadir justru sebagai pintu masuk untuk mengkritisi (*madkhal ar-radd*) modernitas. Dengan demikian, kontemporer islami menuntut kemampuan, kecakapan dan kepakaran dalam bagaimana membangun kreatifitas pemikiran tentang rasionalitas ilham (*'aqlâniyyah al-ilhâm*) dan pengilhaman akal (*ilhâm al-'aql*), tanpa perlu memutus-pisahkan antara yang baru dengan yang lama, antara yang tampak dengan yang tak tampak (Al-Mestiry, 2014: 141).

Kegagalan modernisme menyoal nilai-nilai moral dari anak kandungnya; liberalisme dan sekularisme, memantik Islam untuk segera melakukan pembacaan ulang sekaligus pembaharuan teoretis terhadap literasi-literasi pemikiran klasiknya (*at-turâts*). Pembentukan karakter kontemporer islami dipengaruhi oleh kemampuan umat Islam membaca *at-turâts*. Maka, Islam kontemporer merupakan hasil bacaan dialogis antara pembaharuan *at-turâts* di satu sisi, dan kritik-kritik terhadap modernisme di sisi lain. Dengan demikian, Islam kontemporer, tegas Al-Mestiry, bukan merupakan proses modernisasi *at-turâts* (*tabdîts at-turâts*). Al-Mestiry menyatakan:

"إن إنتاج إسلامية المعاصرة ليس عملية تركيبية بل إبداعية. فكما أنها لا تعني تحديث التراث، فهي لا تقصد عصرنة النص، إنما القراءة فيه بعين معاصرة. والعين المعاصرة هي المعرفة والتجربة الشاملتان لهماوم العصر والموروث، والقادرتان على نسج التواصل بينهما ضمن وحدة فلسفية وروحية."

"Bahwa produk islamisasi kontemporer bukanlah merupakan proses gothak-gathuk mathuk, tetapi sebagai bentuk kreatifitas (pemikiran). Ia tidak bermaksud untuk melakukan modernisasi at-turâts, tidak juga sedang memomentumkan teks-teks keagamaan, namun lebih sebagai cara baca dengan mata kontemporer. Mata kontemporer adalah pengetahuan dan pengalaman yang: (1) memperbatikan tentang keadaan zaman dan (apa yang) diwariskan; (2) menjembatani keduanya melalui jalinan komunikatif dalam unifikasi filsafat dan spiritualitas." (Al-Mestiry, 2014: 146).

Berdasarkan apa yang telah diuraikan, Al-Mestiry menyatakan bahwa saat ini tantangan yang dihadapi oleh umat Islam adalah membentuk konsep metodologis agar segera dapat melakukan ijtihad Islam kontemporer (*al-ijtihad al-islâmî al-mu'âshir*) yang didasarkan pada budaya pemikiran *ushûliyyah* dimana ia merupakan spirit rasio-interpretatif dalam peradaban pemikiran Islam itu sendiri. Apa yang dimaksud dengan *ushûliyyah* adalah bukan hanya terbatas tentang *ushûl ad-dîn* dalam berakidah dan berakhlak atau *ushûl al-fiqh* dalam ber hukum, melainkan sebetuk keterpaduan segenap ilmu-ilmu metodologis (*al-u'lûm al-manhajîyyah*) termasuk di dalamnya filsafat dan tasawauaf.

SIMPULAN

Realita keilmuan yang selalu berkembang dengan dinamis senantiasa meniscayakan upaya pembacaan ulang untuk membangkitkan kembali rancang bangun konseptual ilmu-ilmu keislaman (*i'âdat binâ al-'ulûm al-islâmiyyah*). Pembaharuan pemikiran harus disadari sebagai bagian yang tak terpisahkan dari realita keilmuan itu sendiri. Sebab itu, filsafat Islam kontemporer merupakan gagasan rekonstruksi *turâts* agar dapat diimplementasikan dan senantiasa relevan dengan kondisi setiap zaman. Pada titik ini, filsafat Islam kontemporer hadir sebagai cita-cita kesadaran *Living Turâts* yang progresif.

Kunci inti tentang filsafat Islam kontemporer terletak pada konsep metodologik (*al-manhajî*) dan pengetahuan epistemik (*al-ma'rîfî*) yang dientitaskan melalui penghidupan kembali teori-teori (*ihyâ' an-nadzâr*) khasanah pemikiran Islam klasik yang didiaogkan dengan warisan pemikiran filsafat Barat menggunakan *integral approach* (*al-muqârbah at-takâmuliyyah*). Hal ini akan dapat merangsang tradisi pemikiran Islam untuk bertransisi dari model pemikiran individualistik (*al-jubd al-fardî*) menuju model pemikiran kolektif (*al-jubd al-*

jamâ'i) berbasis *total vision (ar-ru'yab al-kulliyyah)*. Dengan demikian, model pemikiran yang utuh-menyeluruh, bagi Mestiry, merupakan gagasan kebangkitan peradaban yang dapat menggambarkan kaidah-kaidah pergerakan pembaharuan pemikiran yang produktif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. 2004. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdurrahman, Thaha. 2007. *Tajdîd al-Manhaj fî Taqwîm at-Turâts*. Beirut: Al-Markaz Ats-Tsaqafi Al-'Arabiy.
- Al-Malkawiy, Fathi Hasan. 2016. *Manhajyyah at-Takâmul al-Ma'rûfî*. Yordania: IIIT.
- Al-Mestiry, Muhammad. 2014. *Jadal at-Ta'shîl wa al-Mu'âsharah fî al-Fikr al-Islâmî*. Tunisia: Editions Karem Sharif.
- An-Najar, Abdul Majid. 1995. *Fiqh al-Tadayun Fabman wa Tanzûlan*. Tunisia: Az-Zaituna li al-Nasyr wa al-Tauzi'.
- Ernst, Carl W. 2003. *Following Muhammad Rethinking Islam in the Contemporary World*. Capel Hill-London: The University of North Carolina Press.
- Hanafi, Hassan. 1987. *At-Turâts wa at-Tajdîd*. Kairo: Maktabah Angelo.
- tt.. *Dirâsât Islâmiyyah*. Kairo: Maktabah Angelo.