



ISLAM DAN ILMU KEADABAN

**50 Tahun Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga**



**Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
2011**

ISLAM DAN ILMU KEADABAN

**50 Tahun Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**

**Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga**

DAFTAR ISI

Pengantar Editor	iii
Sambutan Dekan.....	vii
Daftar Isi	ix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
1. Layar Berkembang: Sosio-Histori Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga <i>Oleh Lathiful Khuluq</i>	<i>2</i>
2. Kontribusi Ilmu Al-Uslub (Stilistika) Dalam Pemahaman Komunikasi Politik <i>Oleh Syihabuddin Qalyubi</i>	<i>8</i>
BAB II SEJARAH SEBAGAI USWAH HASANAH	27
3. Biografi K.H. Mas Mansur (1896-1946) <i>Oleh Siti Maimunah</i>	<i>28</i>
4. Biografi Sosial-Politik K.H.A. Wahid Hasyim: Guru Bangsa yang Bersahaja <i>Oleh Lathiful Khuluq</i>	<i>41</i>
5. PPME and Others Non-Indonesian In Then Netherlands: Endeavours for Goal-Directed Networks <i>Oleh Sujadi.....</i>	<i>60</i>
6. Menelusuri Jejak Kesadaran Intelektualisme Umat Islam Indonesia <i>Oleh Himayatul Ittihadiyah</i>	<i>87</i>
BAB III ILMU BUDAYA DAN APLIKASINYA.....	107
7. Sastra Inggris dan Perannya dalam Ilmu Budaya <i>Oleh Danial Hidayatullah</i>	<i>108</i>
8. Budaya dan Penyadaran Konservasi Lingkungan Menuju Pembangunan Kehidupan <i>Oleh Badrun Alaena</i>	<i>132</i>
9. Wanita dalam Kebudayaan Jawa, Antara Harmoni dan Kesetaraan Gender <i>Oleh Maharsi.....</i>	<i>149</i>
10. Terjemahan Dari Masa ke Masa <i>Oleh Dwi Margo Yuwono</i>	<i>164</i>

BAB IV	PERPUSTAKAAN ISLAM MENUJU MASA DEPAN.....	177
11.	Sejarah Perpustakaan Islam di Spanyol: Sebuah Kajian Deskriptif <i>Oleh Nurdin Laugu</i>	<i>178</i>
12.	Asal-Usul Skema Dewey Decimal Classification: Sebuah Perdebatan <i>Oleh Anis Masruri</i>	<i>210</i>
13.	Teknologi Informasi dan Penerapannya ke dalam Kurikulum Pendidikan Perpustakaan dan Informasi: Sebuah Tawaran <i>Oleh Labibah Zain.....</i>	<i>229</i>
14.	Menjadi Profesional di Bidang Informasi: Menghadapi Fenomena Demokratisasi dan Konvergensi Teknologi <i>Oleh Putu Laxman Pendit, Labibah Zain dan Imas Maesaroh</i>	<i>237</i>
15.	Pengembangan Keilmuan Perpustakaan dan Informasi Terkait dengan Aspek Kultural Kepustakawanan di Era Library 2.0 <i>Oleh Sri Rohyanti Zulaikha</i>	<i>259</i>
16.	Sertifikasi Guru Pustakawan: Alternatif Pengembangan Profesi untuk Peningkatan Kualitas Perpustakaan Sekolah/Madrasah <i>Oleh Tafrikhuddin</i>	<i>271</i>
17.	Peran Perpustakaan dalam Memerikan Layanan Kepada Masyarakat Difabel dalam Mengakses Pendidikan di Perguruan Tinggi <i>Oleh Marwiyah.....</i>	<i>289</i>
BAB V	PENUTUP	307
18.	Kunci Sukses Civitas Akademika UIN Sunan Kalijaga <i>Oleh Lathiful Khuluq.....</i>	<i>308</i>

6

MENELUSURI JEJAK KESADARAN INTELEKTUALISME UMAT ISLAM INDONESIA

Oleh: Himayatul Ittihadiyah
(Dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya,
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

A. Pengantar

Tema tentang “kesadaran” merupakan tema yang sangat penting dalam diskursus sejarah. Dapat dikatakan demikian tentu karena muara dari keseluruhan proses pembelajaran sejarah adalah untuk melahirkan kesadaran sejarah umat manusia. Proses pembentukan kesadaran sejarah umat dapat ditempuh melalui pembelajaran sejarah yang berimbang antara sejarah sosial, politik, ekonomi, kebudayaan dan lain-lain, termasuk yang tak kalah pentingnya adalah sejarah intelektual.

Konsep tentang “umat” sendiri merupakan konsep yang memiliki pengertian tentang kesadaran. Pendefinisian diri sebagai umat oleh masyarakat Islam di Indonesia juga merupakan hasil dari proses kesadaran sejarah, khususnya proses sejarah sosial politik. Sejarawan Kuntowijoyo menyebut kesadaran sejarah sebagai umat Islam di Indonesia merupakan proses pertumbuhan dari proses kesadaran sejarah mulai dari tahap kesadaran sebagai “kawulo”, kemudian beralih kepada tahap kesadaran sebagai “wong cilik”. Baru kemudian lahir kesadaran baru yang disebut kesadaran sebagai “umat” (Kuntowijoyo: 1994, hlm. 21).

Salah satu metode terpenting yang dapat diterapkan untuk menelusuri jejak kesadaran sejarah umat manusia adalah dengan menelusuri aktifitas intelektualnya. Jadi, “intelektualisme” dalam hal ini artinya adalah semangat aktifitas intelektual yang ditunjukkan dengan kepedulian, penghargaan dan kecintaan akan ilmu pengetahuan.

Dalam konsepsi sejarawan Soedjatmoko, ilmu pengetahuan di samping agama, kebudayaan, dan sejarah, secara keseluruhan merupakan alat pembebasan pikiran masyarakat (Soedjatmoko: LP3ES, 1984, hlm. 232-233).

Dalam tulisan ini kegiatan intelektualisme masih terbatas mengacu kepada karya-karya yang berisi pemikiran-pemikiran keilmuan agama Islam yang dalam hal ini dianggap mempunyai peran bagi penyadaran umat manusia sehingga mereka mampu melepaskan diri dari ketergantungan kepada mitos-mitos dan ideologi-ideologi yang bersifat utopis. Sebagaimana diteorisasikan oleh Koentowijoyo, bahwa kesadaran ilmu merupakan tahap pertumbuhan baru setelah lepas dari kesadaran mitos dan kesadaran ideologis.

Jadi, menelusuri jejak kesadaran intelektualisme umat Islam Indonesia dalam hal ini merupakan upaya untuk merekonstruksi proses sekaligus mendekonstruksi percampuran antara kesadaran-kesadaran historis dengan kesadaran-kesadaran mitis dan ideologi-ideologi utopis yang menyertai perkembangan umat Islam di Indonesia. Sejauh mana umat Islam Indonesia telah mampu melepaskan diri dari jerat-jerat pemikiran yang bersifat mitis dan utopis? Adakah semangat intelektualisme para cendekiawan Islam Indonesia sejauh ini telah mampu berperan memerdekakan pikiran umat?

Harus diakui bahwa perkembangan semangat Intelektualisme dilihat dari segi pemikiran Islam di Indonesia mengalami perkembangan yang sangat pesat, terutama setelah datangnya semangat reformisme dan modernisme Islam, baik oleh pengaruh semangat revivalisme Islam sendiri yang datang dari Timur Tengah maupun oleh pengaruh pemikiran-pemikiran sekuler yang dibawa oleh para ilmuwan Islam yang belajar di dunia Barat. Kemudian dilanjutkan dengan semangat pemikiran dekonstruksi yang mencoba membongkar metode-metode berfikir umat Islam yang terlampaui mapan dan cenderung anti kritik.

Di satu sisi perkembangan pemikiran ini dapat dijadikan sebagai salah satu tolok ukur bagi keberhasilan proses islamisasi di Indonesia sejauh ini. Akan tetapi, di sisi lain hal tersebut juga dapat menunjukkan tingkat kemerdekaan intelektual mereka, sehingga fakta inipun dapat dijadikan sebagai alat analisis untuk menjelaskan sejauhmana perkembangan kemerdekaan berpikir umat Islam di Indonesia, terutama para "cendekiawan"-nya. Istilah cendekiawan sendiri sering diperdebatkan

sebagai konsep yang penuh kontroversi ketika dikaitkan kepada pertanyaan “siapakah yang pantas disebut cendekiawan”, karena setiap cendekiawan bertanggungjawab atas segala akibat yang dimunculkannya dari sebab pemikiran-pemikiran mereka yang telah dikonsumsi oleh masyarakat luas, yang seringkali membawa banyak konsekuensi secara sistemik.

Dalam tulisan ini, oleh karenanya tidak akan digunakan istilah cendekiawan, atau kalau disebut cendekiawan akan dipakai dalam pengertian yang paling sederhana, yakni para pemikir Islam atau mereka yang melontarkan pemikirannya ke tengah-tengah masyarakat dan mendapatkan respon secara luas baik berupa respon positif ataupun negatif sehingga berpengaruh terhadap sistem pengetahuan pada masyarakat.

Jejak kesadaran intelektualisme umat Islam Indonesia dalam hal ini akan ditelusuri melalui perkembangan Intelektual Islam dengan menggabungkan antara konsep Islamisasi dan konsep kesadaran sejarah berkaitan dengan pluralitas pemikiran-pemikiran Islam yang tumbuh dan berkembang di Indonesia dalam berbagai kecenderungannya sejauh ini.

B. Pertumbuhan Kesadaran Intelektualisme Islam di Indonesia

1. Intelektualisme Pra-modernis

Sebelum datangnya pengaruh pemikiran-pemikiran moderen, atau yang sering disebut sebagai masa pra-modernisme, perkembangan intelektualisme Islam di Indonesia lebih banyak bercirikan sufistik. Ini tidak bisa dilepaskan dari awal proses islamisasi di Indonesia, yang sering dikaitkan dengan peran para tokoh sufi dan peran jaringan perdagangan. Meskipun tidak ada fakta yang pasti menjelaskan keterkaitan antara tokoh sufi dan dunia perdagangan, namun beberapa teori menyimpulkan bahwa proses awal islamisasi di Indonesia pertama kali tidak dapat dilepaskan dari peran ‘jaringan perdagangan’ antara Arab-Persia-Gujarat-Nusantara-Cina, pada sekitar abad ke-11 sampai 13 M. Sangat dimungkinkan para ulama Islam pada waktu itu berda’wah sambil berdagang. Fakta yang lain menunjukkan bahwa pada abad-abad berikutnya mulai tumbuh dan berkembang aliran-aliran tarekat, yakni bentuk-bentuk pelebagaan praktek kehidupan sufistik, seperti tarekat Naqshabandiyah, Qadiriyyah, Syadziliyyah, dan lain-lain.

Bersamaan dengan maraknya aliran-aliran tarekat, berkembanglah intelektualisme Islam yang lebih menekankan kepada aspek-aspek tasawuf dan amalan-amalan tarekat dari pada teologi (ilmu kalam) dan fiqih. Jadi, dalam hal ini dapat diidentifikasi bahwa di antara pemimpin-pemimpin agama Islam yang ternama di Indonesia pada waktu itu bukanlah ahli teologi (*mutakallimūn*) ataupun ahli hukum (*fuqahā*), tetapi para *Syuyukh al-Turuq* atau para guru suluk. Pada masa ini, abad ke-XVI dikenal nama-nama guru agama Islam seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin Pase, Nuruddin Ar Raniri, dan Abdurrauf Singkel (A. Mukti Ali: Yayasan Nida, 1971, hlm. 5). Dua nama yang disebut pertama sering dikenal sebagai para ahli tasawuf heterodoks, sedangkan dua nama yang disebut terakhir lebih dikenal sebagai ilmuwan tasawuf yang ortodoks, artinya ilmuwan tasawuf yang sedikit demi sedikit mengalami harmonisasi dan berkompromi dengan ilmu-ilmu teologi dan fiqih. Oleh Azyumardi Azra, keduanya beserta Muhammad Yusuf Al-Maqassari, disebut sebagai perintis gerakan pembaharuan Islam di Nusantara dalam jaringan ulama abad ke-17 (Azyumardi Azra: Mizan, 1994, hlm. 166-232).

Walaupun pada abad ini sudah ada gerakan pembaharuan Islam di Nusantara namun kecenderungan kesadaran intelektualime para ulama fiqih dan ilmu kalam belum cukup banyak, dan pembaharuan dalam hal ini yang dimaksud adalah pembaharuan pemikiran dari aliran tasawuf heterodoks yang bercorak immanen panteistik (*anthropomorphism*) kepada tasawuf ortodoks yang lebih bersifat puritan, transenden, atau anti panteistik.

Sedikit ilustrasi di atas menggambarkan perkembangan intelektualisme umat Islam di Indonesia pada masa awal abad ke-17 yang bercorak mistisisme-sufistik, satu tahap kesadaran intelektualisme yang tidak dapat diabaikan sebagai tahap yang sangat berjasa dalam mengantarkan kesadaran intelektualisme berikutnya. Penerimaan intelektualisme sufistik, yang sangat dekat dengan kehidupan mistis, merupakan sebuah keniscayaan dalam sebuah proses kultural, yang sering disebut dengan istilah penetrasi pasifik. Ketika itu proses islamisasi harus melewati dan berkenalan dengan wilayah-wilayah mistis, wi-ayah yang di dalamnya terdapat masyarakat-masyarakat yang kental dengan alam pikiran atau kepercayaan yang bersifat animis, dinamis, dan juga sudah diperkaya dengan tradisi ritual keagamaan hinduis ataupun budhis, baik yang datang dari Hindustan, tiongkok dan lain-lain pada masa sebelumnya.

2. Intelektualisme Modernis

Setelah perkembangan intelektualisme Islam yang bercorak mistisisme-sufistik mulai banyak mengalami ortodoksi, kecenderungan intelektualisme Islam di Indonesia pun tidak hanya berkembang dalam wilayah pemikiran tasawuf tetapi mulai begeser ke arah pengembangan pemikiran fikih dan juga ilmu kalam. Jika dikaitkan dengan proses islamisasi boleh dikatakan bahwa pada masa ini mulai menguat pengaruh 'jaringan intelektual' antara Haramayn-Nusantara, pada abad ke-17 dan ke-18.

Arus ibadah haji yang mendasari hubungan Nusantara dan Timur Tengah pada abad ini lebih merupakan sebuah jaringan yang bersifat intelektual, terutama ketika menguatnya semangat gerakan revivalisme Islam di Makkah yang juga seiring dengan mulai tumbuhnya kesadaran sebagai "umat" Islam dalam menghadapi kekuasaan feodalisme lokal dan kolonialisme asing di Nusantara.

Semangat revivalisme dalam gerakan revitalisasi Islam sebagaimana tergambar dalam gerakan reformisme Islam di Makkah sangat mempengaruhi perkembangan pemikiran para pelajar Indonesia yang belajar di Timur Tengah. Mereka itulah yang kemudian di Makkah lebih dikenal dengan sebutan *Ashhāb al-Jāwīyyin*. Istilah 'jawi' yang memang berasal dari kata "Jawa" tetapi pada masa itu merujuk kepada setiap orang yang berasal dari Nusantara.

Pada awalnya mereka datang ke tanah suci untuk menunaikan ibadah haji kemudian menetap di Makkah atau Madinah (*Haramayn*) untuk memperdalam cabang-cabang ilmu-ilmu agama Islam. Sejumlah murid Jawi yang kembali ke Nusantara itulah yang oleh Azyumardi Azra disebut sebagai *transmitter* utama intelektual-keagamaan Islam dari pusat-pusat keilmuan di Timur Tengah ke Nusantara. Mereka itulah yang memulai harmonisasi antara syari'at dan tasawuf, sehingga tradisi tasawuf di Nusantara mengalami ortodoksi. Hasil dari proses rekonsiliasi dan harmonisasi tersebut, terutama pada abad ke-17, melalui ketiga ulama besar, yakni Ar-Raniri (W.1068/1658), As-Singkili (1024-1105/1615-930) dan Al-Maqassari (1037-1111/1627-99) kemudian sering disebut dengan istilah "*neosufisme*" (*Ibid.*, hlm.18).

Sebagai konsekuensi dari meluasnya jaringan intelektual yang terus berlangsung antara abad ke-17 hingga abad ke-18, maka kesadaran intelektualisme Islam di Nusantara pun mengalami perkembangan, terutama berupa penyelarasan antara aspek-aspek

hukum dan mistis Islam, mendamaikan mistisisme filosofis Ibnu Arabi dengan tasawuf Al-Ghazali. Pada masa ini makna penting dari syari'at terus menerus ditekankan. Atas jasa para ulama Jawi yang telah melebur keilmuan Islamnya hingga mampu membentuk sintesis-sintesis baru selama di Haramayn, maka semangat intelek-tualisme Islam di Nusantara semakin berkembang. Mereka mengajar dan tidak sedikit juga yang mengarang kitab-kitab dalam berbagai bahasa daerah dan dialek di Nusantara.

Perkembangan intelektualisme Islam ini mengalami signifikansi terutama pada abad ke-18 dengan peran para ulama seperti Abd al-Shamad al-Palimbangi, Muhammad Arshad al-Banjari, Muhammad Nafis al-Banjari, Dawud al-Fatani, dan ulama Melayu lainnya, yang menjalin hubungan erat dengan sejumlah tokoh penting di pusat-pusat jaringan ulama di Haramayn dan Kairo. Mereka jugalah yang kemudian menjadi penghubung bagi para ulama Melayu-Indonesia selanjutnya yang datang dalam jumlah yang semakin meningkat ke Haramayn dan Kairo (*Ibid.*, hlm. 266).

Dengan meluasnya jaringan intelektual Islam Melayu-Nusantara ke Kairo, maka kesempatan para ulama atau intelektual Islam di Nusantara semakin terbuka untuk memperluas wacananya, terutama karena mereka juga berguru kepada para *muhadditsin* dan para *fuqahā* di Al-Azhar, seperti Al-Barrawi (w. 1182/1768), *muhaddits* dan *faqih* yang mempunyai keahlian khusus dalam hadits-hadits hukum dan tela'ah komparatif atas madzhab-madzhab hukum Islam, As-Sammani (w.1189/1775), Al-Syarqawi (pakar ilmu hadits, syari'at, kalam dan tasawuf, dan juga Al-Syanwani (w. 1233/1818), yang juga dikenal sebagai ahli ilmu hadits, fiqih, tafsir dan kalam. Mereka itulah sejumlah ulama Kairo yang pernah menjadi guru dan banyak mempengaruhi pemikiran para ulama Melayu-Nusantara seperti Al-Palimbangi, Al-Banjari, Al-Fatani, dan lain-lainnya (*Ibid.*, hlm.252).

Berkelanjutan dari terjadinya proses ortodoksi atau pembersihan ilmu tasawuf dari unsur-unsur panteisme (*heterodoks*), dan meluasnya kesadaran intelektualisme umat Islam di Indonesia yang mulai giat mempelajari ilmu-ilmu fiqih, hadits, dan ilmu lain dari Timur Tengah, kemudian berbarengan dengan itu mulai menyusul pengaruh intelektualisme liberal-rasional dan peri kehidupan modern yang diperkenalkan oleh pendidikan kolonial Barat. Hal ini sedikit banyak juga ikut mempengaruhi pola pikir moderen kepada para intelektual

muslim di Nusantara, sehingga ikut juga mendorong terjadinya sintesis pemikiran-pemikiran baru dari para intelektual Islam pada umumnya.

Perpaduan pengaruh gerakan revivalis-reformis Timur Tengah dan pemikiran liberal dunia Barat yang bercirikan sekuler, moderen, dan nasionalis, kemudian memunculkan pemikiran-pemikiran baru yang mencoba memformulasikan doktrin Islam dengan alam pikiran modern untuk menjawab persoalan-persoalan modernitas yang semakin membebani umat. Formulasi baru ini diharapkan memiliki ketahanan dalam menghadapi pengaruh dan serangan-serangan dari pemikiran luar. Dari proses ini muncullah semangat baru intelektualisme Islam yang bersifat transformatif yang selalu berupaya untuk mensikapi dan mengantisipasi berbagai pengaruh dari dunia global yang dikhawatirkan akan semakin deras di masa depan. Kesadaran intelektualisme islam di Indonesia dengan demikian berkembang semakin memplural.

Formulasi doktrin Islam dan pemikiran moderen, yang melatarbelakangi intelektualisme Islam di Indonesia adalah salah satu dampak signifikan dari "jaringan intelektual Timur Tengah-Nusantara" pada abad ke 17 dan 18, yang diawali dengan proses harmonisasi antara wacana Islam sufistik dan Islam Syari'at. Semangat intelektualisme ini kemudian juga memunculkan organisasi-organisasi Islam di abad 20-an, yang sekaligus sering disebut sebagai ciri dari masyarakat Islam moderen. Lahirnya Sarekat Dagang Islam (1909) Sarekat Islam (1911), Muhammadiyah (1912) Nahdlatul Ulama (1926), dan juga Sumatera Thawalib (1918), dan sebagainya menjadi wujud dari proses formulasi tersebut.

Berbeda dengan kesadaran intelektualisme mistisisme-sufistik di Indonesia sebelumnya yang marak dengan lembaga-lembaga tarekat, lahirnya organisasi atau gerakan-gerakan sosial keagamaan, yang pada umumnya memiliki pemikiran-pemikiran transformatif ini, menjadi ciri dari munculnya masyarakat moderen, ketika wacana intelektual Islam pun menjadi lebih terbuka dan semakin bercorak plural. Dalam hal ini juga tidak dapat diabaikan, upaya-upaya organisasi-organisasi tersebut dalam melakukan pembaharuan pendidikan. Pendidikan tradisional melalui pesantren yang semula hanya diselenggarakan dengan sangat sederhana, kurang sistematis, dan hanya mempelajari ilmu-ilmu agama Islam saja kemudian diperbaharui dengan cara mengembangkan pendidikan sekolah atau madrasah yang di dalamnya diajarkan mengenai ilmu-ilmu dunia, yakni ilmu alam dan ilmu sosial. Pengembangan sistem pendidikan di pesantren dengan membuka lembaga-lembaga

pendidikan Madrasah atau sekolah terutama banyak dilakukan oleh Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan organisasi-organisasi Islam yang lain, dengan pola-pola yang sedikit agak berbeda, sangat berperan dalam menumbuhkan kesadaran intelektualisme Islam di masa selanjutnya.

Dari beberapa institusi atau organisasi masa Islam yang masih eksis hingga saat ini, seperti Persis, Al-Irsyad, Jamiat Khair, dan beberapa nama di luar Jawa, seperti Nahdhatul Wathan, Sumatera Thawalib, dan lain-lain, nampaknya hingga saat ini Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, lebih banyak dikenal oleh masyarakat luas. Ini juga tidak lepas dari seringnya dua ormas tersebut diwacanakan dalam berbagai kajian ilmiah, baik oleh ilmuwan lokal maupun internasional. Selain itu dua ormas Islam terbesar di Indonesia tersebut juga memiliki struktur kepemimpinan yang sangat hirarkis dari tingkat pusat di ibukota hingga ke tingkat ranting di desa-desa atau kelurahan-kelurahan. Mereka juga memiliki beberapa badan otonom (banom) yang juga aktif melakukan aktifitas-aktifitas sosial dan keagamaan yang bersifat transformatif, sehingga mereka lebih banyak dikenal oleh masyarakat luas.

3. Intelektualisme Posmodernis

Menjelang awal Abad ke-21 perkembangan intelektualisme Islam sudah tidak lagi hanya dapat dikaitkan dengan dunia Timur Tengah saja. Munculnya kesadaran intelektualisme baru dalam gerakan-gerakan Islam kontemporer yang semakin memplural merupakan konsekuensi dari semakin terbukanya jaringan intelektualisme yang dapat berlangsung melalui jaringan manapun, tanpa batas-batas geografis maupun politis. Meskipun Timur Tengah tetap merupakan sentral pengaruh bagi dunia intelektualisme islam, namun jaringan intelek-tualisme global yang berkembang di seluruh dunia, dan bahkan Islam yang bercorak Asia Tenggara pun dapat menjadi kekuatan yang saling mempengaruhi, sehingga jarak geopolitik sejauh apapun tidak menjadi penghalang bagi proses saling mempengaruhi. Hal ini disebabkan oleh semakin kompleksnya persoalan baru perikehidupan umat yang muncul di zaman globalisme ini. Intelektualisme Islam tidak lagi hanya dituntut untuk mempelajari, memahami, dan menjelaskan teks-teks keislaman untuk menjawab persoalan-persoalan umat, tetapi lebih dituntut untuk menjawab pertanyaan "mengapa teks-teks tidak menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi umat?"

Semangat intelektualisme baru pada gilirannya juga melahirkan organisasi-organisasi atau kelompok-kelompok kajian Islam yang aktif menyelenggarakan berbagai forum diskusi tentang Islam dewasa ini, dan semakin pluralnya kecenderungan intelektualisme Islam di Indonesia ini meng-gambarkan kesadaran intelektualisme mereka. Harus diakui bahwa pada masa ini di samping relativisme terhadap klaim kebenaran semakin menguat, geliat intelektualisme Islam pun semakin beragam, dari yang berkesadaran lokal nasional hingga yang global trans-nasional, yang berparadigma literal hingga liberal. yang toleran hingga yang puritan, yang moderat hingga yang radikal, dan lain sebagainya.

Salah satu bentuk kesadaran intelektualisme lokal nasional yang pernah muncul di akhir abad ke-20 adalah generasi intelektualisme pembela tradisi yang memakai metodologi Fazlur Rahman. Mereka menawarkan penilaian kembali atas Islam secara umum sebagai sebuah tradisi yang hidup. Kepedulian intelektual generasi ini sering disebut sebagai "neomodernisme" (Karel steenbrink, "Menangkap Kembali Masa lampau: Kajian-kajian Sejarah Oleh Para Dosen IAIN", dalam Mark. R. Woodward, *Jalan Baru Islam; Memetakan Paradigma Mutakhir Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998, hlm. 153-181). Fachri Aly dan Bachtiar Effendy, dalam bukunya *Merambah Jalan Baru Islam*, menyebut pemikiran-pemikiran yang banyak dilontarkan oleh cendekiawan Abdurrahman Wachid dan Nurcholis Madjid dikategorikan sebagai pemikiran yang mewakili generasi ini. Kesadaran intelektualisme umat Islam yang mengikuti arus pemikiran kedua tokoh ini pun cukup luas, Abdurrahman wachid dengan generasi muda NU dan para aktifis PMII-nya. Satu generasi dalam dua perahu ini menjadi barisan terbesar pengikut intelektualisme Islam yang toleran moderat ini. Demikian juga Nurcholis Madjid dengan HMI dan Paramadina-nya. Dua perahu besar ini menjadi penerus intelektualisme dalam corak yang senada.

Belakangan dua barisan besar ini mengalami evolusi secara differensial. Sebagian intelektualisme yang memiliki kecenderungan Gusdurian dan sebagian lain yang Caknurian berjalan bersama ke arah semangat intelektualisme liberal, sedangkan sebagian yang lain hadir dalam kesadaran intelektualisme tradisionalnya yang walaupun paradigmanya sama-sama bercorak dekonstruksionis, mereka lebih suka menyebut diri mereka sebagai postradisional ketimbang liberal.

Bentuk kesadaran intelektualisme yang lain hadir sebagai kelanjutan dari matarantai ideologi politik islamisme, satu

kecenderungan yang pernah bangkit di zaman kolonialisme menjelang kemerdekaan. Sebagian besar barisan intelektualisme ini hadir sebagai bentuk ketidakpercayaan sekaligus ketidakberdayaan menghadapi hegemoni Barat dan fenomena globalisme. Paradigma yang mereka tawarkan adalah "antibaratisme".

Mencermati kecenderungan intelektualisme yang semakin memplural, dan semakin menguatnya relativisme klaim terhadap kebenaran sebuah pemikiran, maka semestinya umat Islam pada saat ini berada pada tahap puncak kesadaran intelektualismenya, bahwa kesadaran sejarah umat Islam Indonesia pada tahap ini adalah kesadaran plural, satu tahap ketika tidak satupun dari aliran pemikiran yang dapat mengklaim kebenarannya secara universal. Semua kebenaran bersifat sangat parsial, oleh karenanya justru keberagaman seharusnya membantu kemerdekaan intelektual umat Islam Indonesia dan bukan sebaliknya mengintimidasinya dengan menetapkan batasan-batasan ketat untuk saling mencaci satu sama lain. Masing-masing kecenderungan intelektualisme dapat menawarkan berbagai perspektif pemikiran alternatifnya sebagai representasi salah satu komunitas tanpa menafikan kebenaran perspektif intelektualisme dari representasi komunitas yang lain. Pluralitas kesadaran intelektualisme Islam di Indonesia semestinya mampu memerdekakan pikiran umat.

Namun, karena tidak semua semangat intelektualisme Islam di Indonesia memiliki pemahaman yang sama tentang relativisme ini, maka perkembangan intelektualisme Islam dewasa ini dapat dikhawatirkan akan kembali seperti masa intelektualisme mistisisme-sufistik, saat terjadinya konfrontasi yang sengit antara kecenderungan sufisme ortodoks dan heterodoks yang saling menafikan, sehingga terjadi tragedi pemusnahan terhadap sejumlah khazanah intelektual Islam di masa itu. Jika hal semacam itu terjadi lagi, bukan tidak mungkin semangat intelektualisme yang tidak sepaham justru hanya akan mampu memunculkan isu-isu parsial ideologis sebagai upaya untuk menghadapi intelektualisme pihak lawan yang justru akan menghadirkan ketidaksadaran atau kesadaran palsu dan ketidakmerdekaan intelektual umat Islam Indonesia.

Kecenderungan intelektualisme Islam yang menguat pada tahap ketiga ini pada dasarnya merupakan bentuk keniscayaan dari realitas menguatnya jaringan intelektualisme global. Munculnya Jaringan Islam liberal di Indonesia semestinya menjadi awal dari munculnya kesadaran intelektualisme plural, namun sayang sekali bahwa intelektualisme

plural yang diharapkan dapat menjadi alat pembebasan bagi umat Islam, justru terseret kepada ekstrimisme melawan anti liberal.

Secara acak paradigma Islam anti liberal bisa dirujuk ke Timur Tengah atau Arabisme. Kebanyakan referensi dari komunitas ini mengacu kepada pemikiran Sayid Quthub atau Hasan Al-Bana dari Mesir, sedangkan Islam liberal dapat dirujuk ke paradigma hermeneutik dan filsafat Barat – Dalam tulisan sengaja menggunakan istilah anti liberal untuk menggantikan istilah yang biasanya dipakai untuk menyebut Islam fundamental. Karena penamaan ini tidak cukup adil ketika harus disejajarkan dengan istilah Islam Liberal. Islam liberal adalah penamaan atau hasil identifikasi oleh diri mereka sendiri, sedangkan Islam Fundamental adalah penamaan atau identifikasi yang selama ini disematkan oleh mereka yang mengidentifikasi diri sebagai islam liberal.

Perbedaan kesadaran intelektualisme ini, pada intinya tidak semata-mata terletak pada kecenderungan pilihan wacana, tetapi juga kepada perbedaan metode tafsir terhadap nash, baik berkaitan dengan penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an maupun Al-Hadits. Kecenderungan metode penafsiran tekstual gaya intelektualisme Islam anti liberal dengan kecenderungan metode tafsir liberal gaya intelektualisme Islam Liberal adalah inti dari perbedaan di antara mereka. Berkaitan dengan pilihan isu intelektual di antara keduanya sangat terkait dengan latar belakang kesadaran historis mereka. Ideologi islamisme dengan isu pendirian negara Islam dan penerapan syari'at Islam secara formal melatarbelakangi kesadaran intelektualisme Islam anti liberal, sementara itu ideologi liberalisme dengan isu tentang Hak Asasi Manusia (HAM), Demokrasi, pluralisme, multikulturalisme, dan sebagainya adalah tema-tema yang melatarbelakangi kesadaran intelektualisme Islam liberal.

Semangat intelektualisme Islam yang lain lagi, mereka ini menyebut diri sebagai pos-tradisional. Kecenderungan kesadaran intelektualisme komunitas ini juga banyak berseberangan dengan intelektualisme anti liberal, namun karakter dan retorika dari komunitas postradisional ini tidak menggebu-gebu sebagaimana islam liberal.

C. Pluralitas Kesadaran Intelektualisme pada Lembaga-lembaga Moderen

Formulasi doktrin Islam dan pemikiran moderen, yang melatarbelakangi intelektualisme Islam di Indonesia adalah salah satu dampak

signifikan dari “jaringan intelektual Timur Tengah-Nusantara” pada abad ke 17- dan 18, yang diawali dengan proses harmonisasi antara wacana Islam sufistik dan Islam Syari’at. Semangat intelektualisme ini kemudian memunculkan organisasi-organisasi Islam di abad 20-an, yang sekaligus sering disebut sebagai ciri dari masyarakat Islam moderen. Lahirnya Sarekat Dagang Islam (1909) Sarekat Islam (1911), Muhammadiyah (1912) Nahdlatul Ulama (1926), dan juga Sumatera Thawalib (1918), dan sebagainya menjadi wujud dari proses formulasi tersebut.

Berbeda dengan kesadaran intelektualisme mistisisme-sufistik di Indonesia sebelumnya yang marak dengan lembaga-lembaga tarekat, lahirnya organisasi atau gerakan-gerakan sosial keagamaan, yang pada umumnya memiliki pemikiran-pemikiran transformatif ini, menjadi ciri dari munculnya masyarakat moderen, ketika wacana intelektual Islam pun menjadi lebih terbuka dan semakin bercorak plural. Dalam hal ini juga tidak dapat diabaikan, upaya-upaya organisasi-organisasi tersebut dalam melakukan pembaharuan pendidikan. Pendidikan tradisional melalui pesantren yang semula hanya diselenggarakan dengan sangat sederhana, kurang sistematis, dan hanya mempelajari ilmu-ilmu agama Islam saja kemudian diperbaharui dengan cara mengembangkan pendidikan sekolah atau madrasah yang di dalamnya diajarkan mengenai ilmu-ilmu dunia, yakni ilmu alam dan ilmu sosial. Pengembangan sistem pendidikan di pesantren dengan membuka lembaga-lembaga pendidikan Madrasah atau sekolah terutama banyak dilakukan oleh Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama dan organisasi-organisasi Islam yang lain, dengan pola-pola yang sedikit agak berbeda, sangat berperan dalam menumbuhkan kesadaran intelektualisme Islam di masa selanjutnya.

Dari beberapa institusi atau organisasi masa Islam yang masih eksis hingga saat ini, seperti Persis, Al-Irsyad, Jamiat Khair, dan beberapa nama di luar Jawa, seperti Nahdhatul Wathan, Sumatera Thawalib, dan lain-lain, nampaknya hingga saat ini Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, lebih banyak dikenal oleh masyarakat luas. Ini juga tidak lepas dari seringnya dua ormas tersebut diwacanakan dalam berbagai kajian ilmiah, baik oleh ilmuwan lokal maupun internasional. Selain itu dua ormas Islam terbesar di Indonesia tersebut juga memiliki struktur kepemimpinan yang sangat hirarkis dari tingkat pusat di ibukota hingga ke tingkat ranting di desa-desa atau kelurahan-kelurahan. Mereka juga memiliki beberapa badan otonom (banom)

yang juga aktif melakukan aktifitas-aktifitas sosial dan keagamaan yang bersifat transformatif, sehingga mereka lebih banyak dikenal oleh masyarakat luas.

Selain organisasi-organisasi yang baru saja disebutkan di atas, semangat intelektualisme islam yang lain juga melahirkan organisasi-organisasi atau kelompok-kelompok keagamaan Islam yang selama ini banyak menawarkan solusi-solusi peri kehidupan dengan ideologi islamisme. Mereka menawarkan penerapan syari'at Islam dan sistem kepemimpinan Khilafah. Melihat realitas pluralnya masyarakat dan kebudayaan Indonesia maka kesadaran intelektualisme islamisme ini sering dipandang sebagai intelektualisme yang cenderung utopis. Kesadaran intelektualisme kelompok-kelompok tersebut yakin bahwa tata kehidupan yang baik dan bermartabat hanya dapat tercapai dengan mewujudkan kekhalifahan Islam atau penerapan hukum syari'at Islam secara formal. Oleh karenanya untuk mencapainya mereka harus melalui perjuangan politik. Sebut saja seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), dan beberapa nama lain lagi yang kurang begitu dikenal, kajian mereka nampak lebih berorientasi politis – bahkan Hizbut Tahrir sendiri sebelumnya menyebut dirinya bukan organisasi sosial atau masyarakat (ormas) tetapi sebagai partai politik – untuk mewujudkan cita-cita mendirikan kekhalifahan Islam di Indonesia. Walaupun belakangan mereka akhirnya menamakan dirinya ormas dengan organisasi yang terstruktur secara hierarkis juga.

Terlepas dari pro dan kontra tentang wacana perjuangan penerapan syari'at Islam di atas, semakin banyaknya organisasi-organisasi atau kelompok-kelompok Islam yang muncul belakangan ini, sebenarnya semangat intelektualisme umat Islam yang begitu plural ini dapat menjadi kekayaan wacana tentang Islam di Indonesia, yang diharapkan dapat membebaskan umat Islam di Indonesia dari kesadaran intelektualisme yang sifatnya traumatis.

Semangat intelektualisme seperti di atas selain dapat dibaca dari lembaga-lembaga seperti ormas yang baru saja disebutkan, juga dapat ditelusuri melalui pemikiran-pemikiran cendekiawan muslim muda di abad ke 20-an, baik sebagai cendekiawan independen ataupun yang mengatasnamakan lembaga-lembaga Islam pada umumnya. Yang disebut lembaga di sini, selain ormas, adalah juga LSM Islam ataupun organisasi kemahasiswaan Islam. Selain organisasi-organisasi massa seperti yang disebutkan di depan, organisasi-organisasi mahasiswa

Islam seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), dan juga Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI), mungkin dapat disebut sebagai gudang atau yang melatarbelakangi sekian tokoh cendekiawan muslim, meskipun dalam hal ini mungkin HMI lah organisasi kemahasiswaan Islam yang paling banyak melahirkan para intelektual muslim ternama. Jika dibandingkan dengan PMII dan lain-lainnya hal ini sangat wajar, mengingat HMI jauh lebih senior serta memiliki tingkat independensi yang lebih tinggi, karena bukan lahir dari lembaga lain, sebagaimana PMII ataupun IMM. PMII, yang meskipun akhirnya menjadi organisasi independen, akan tetapi memiliki latar belakang kultural yang tidak bisa dilepaskan dari NU sebagai Mantan Bapak pelindungnya, sehingga di samping cakupan pasarnya pun lebih terbatas, kentalnya patronase PMII-NU dan Parpol cukup menjadi kendala bagi independensi secara total (A. Malik Haromain: Fajar Pustaka, 2003, hlm.31).

Demikian juga dengan IMM yang tidak lepas dari patronase Muhammadiyah.

Terlepas dari realitas perbandingan di atas, organisasi-organisasi mahasiswa Islam yang tersebut di atas tetap merupakan kekuatan-kekuatan transformatif yang cukup besar dalam melahirkan kesadaran intelektualisme Islam di Indonesia. Secara normatif organisasi-organisasi mahasiswa tersebut memiliki misi dan nilai dasar dan *platform* perjuangan yang hampir sama, dan sampai sekarang masih tetap eksis dan potensial memunculkan gagasan transformatif atas munculnya pemikiran-pemikiran keislaman dan kemanusiaan di era moderen ini. Meskipun dalam perjalanannya HMI mengalami perpecahan internal, sehingga secara kelembagaan terbagi dua menjadi HMI MPO (Majlis Penyelamat Organisasi) dan HMI Dipo (Singkatan dari Diponegoro; sekretariat PB HMI sebelum terjadi perpecahan), tetapi peristiwa tersebut tidak mempengaruhi semangat intelektualisme para cendekiawannya. sehingga HMI tetap dianggap satu organisasi (Belakangan mereka menamakan diri dengan sebutan HMI Insan Cita, Mengenai Sebab-sebab perpecahan HMI, lihat M Rusli Karim dalam bukunya *HMI MPO dalam Kemelut Modernisasi Politik di Indonesia*, Bandung; Mizan, 1997, hlm. 127). Sejauh ini HMI sering disebut sebagai organisasi mahasiswa yang telah banyak melahirkan cendekiawan Muslim, seperti Nurcholish Madjid, Dawam Raharjo,

Koentowijoyo, dan lain-lain di samping sejumlah nama lain yang lebih sering dikenal sebagai birokrat pemerintah.

Rusli Karim, dalam bukunya *Dinamika Islam di Indonesia*, menggolongkan (kaum) intelektual atau cendekiawan Muslim dalam beberapa kategori berdasarkan latar belakang pendidikan, integritas keislaman, aktifitas sosial keagamaan, panutan, keterlibatan, serta komitmennya terhadap nilai-nilai dan ajaran Islam. Dalam pembagiannya, Rusli Karim memasukkan Cendekiawan Nurcholis Madjid, bersama-sama dengan Abdurrahman wachid, Mukti Ali, Azhar Basyir dan lain-lain, ke dalam kategori cendekiawan produk perguruan tinggi agama dan atau bergerak di bidang agama. Sedangkan cendekiawan Koentowijoyo, bersama-sama dengan Ibrahim Alfian, Zamahsyari Dzofier, Lafran Pane, dan lain-lain, ke dalam kategori cendekiawan produk perguruan tinggi umum yang berkerja atau aktif di lembaga tertentu. Adapun nama-nama seperti Dawam Raharjo, Adi Sasono, MM Billah, Habib Chirzin dan lain-lain, dikategorikan sebagai produk perguruan tinggi umum yang aktif di Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM). Selain itu masih banyak lagi pengkategorian-pengkategorian yang disebutkan, tetapi menurut tulisan ini, tidak begitu banyak berpengaruh terhadap munculnya bentuk-bentuk baru kesadaran intelektualisme umat islam Indonesia (Lihat M. Rusli Karim, *Dinamika Islam di Indonesia; Suatu Tinjauan Sosial Politik*, Yogyakarta: Hanindita, 1985, hlm.111-116).

Lembaga atau elemen lain lagi, yang secara eksplisit menyebut dirinya sebagai lembaga cendekiawan pernah muncul di akhir masa kekuasaan orde baru, yaitu ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia). Munculnya lembaga ini sempat melahirkan banyak pro dan kontra. Hal ini cukup wajar, mengingat ICMI lahir dan didirikan di akhir masa kekuasaan orde baru yang mulai melemah, sehingga ada kecurigaan bahwa lahirnya ICMI adalah sebuah konsesi politik yang diberikan oleh penguasa orde baru kepada umat Islam agar menjadi pendukung kekuatan status quo orde baru. Hal ini nampak jelas ketika Habibie, yang waktu itu menjabat sebagai Menteri Perindustrian dan Teknologi (menristek) dan pembantu setia presiden ditunjuk menjadi ketua bagi lembaga yang baru saja dibentuk.

Menjelang tumbanganya orde baru, ternyata ICMI mulai menampakkan ketidaksamaan visi di antara para aktivisnya, beberapa aktifis tetap konsisten menjadi cendekiawan independen, tetapi tidak dapat dielakkan, bahwa sejumlah aktifis lain pada dasarnya lebih pantas

untuk disebut sebagai cendekiawan birokrat (Tentang hubungan ICMI dan Orde Baru dapat dibaca dalam bukunya Eep Saefulloh Fatah, *Pengkhianatan Demokrasi Ala Orde Baru; Masalah dan Masa Depan Demokrasi Terpimpin Konstitusional*, Bandung: Rosdakarya, 2000). Sekali lagi hal ini menunjukkan bahwa lembaga ICMI tidak cukup kuat untuk menjadi lembaga cendekiawan independen, sehingga keberadaannya menjadi semakin melemah seiring dengan tumbangannya Orde Baru.

Demikian pula pada kenyataannya ICMI sendiri lembaga cendekiawan tidak mampu melahirkan kesadaran intelektualisme, dan terlebih lagi kemerdekaan intelektualisme. Meskipun demikian telah banyak pula yang dilakukannya, termasuk munculnya lembaga-lembaga lain yang tidak dapat dilepaskan dari jasa besar kecendekiawanan ICMI kepada masyarakat, seperti lahirnya CIDES, lahirnya surat kabar *Republika* dan juga *Tabloid Dialog Jum'at*, yang banyak berupaya mewacanakan tema-tema pemberdayaan umat muslim. Justru dari situlah kesadaran intelektualisme itu sedikit banyak dapat bertumbuh.

Dari semangat intelektualisme lembaga-lembaga atau organisasi-organisasi tersebut bermunculan begitu banyak wacana tentang Islam dan modernitas, yang memiliki ciri khas corak pemikiran transformatif, yang mengupayakan munculnya solusi-solusi bagi masalah-masalah sosial maupun keagamaan ke arah perubahan yang positif, dan responsif terhadap tuntutan modernitas. Dari sinilah muncul kesadaran intelektualisme Islam transformatif, sebagai pengembangan kreatifitas dari wacana modernisme dalam Islam.

Hingga saat ini semangat Intelektualisme Islam di Indonesia telah melahirkan wacana yang begitu luas. Dalam pluralitas kesadaran intelektualnya modernisme telah melahirkan wacana tradisionalisme, posmodernisme hingga postradisionalisme, yang di dalamnya muncul wacana Islam tradisional hingga Islam moderen, Islam literal hingga Islam liberal, Islam eksklusif hingga Islam Inklusif, dan wacana Islam aktual hingga faktual, dan lain sebagainya, yang secara diskursif mewarnai dinamika intelektualisme Islam kontemporer di Indonesia. Semua wacana di atas pernah menjadi perdebatan penting pada masanya masing-masing, namun kesadaran intelektualisme yang paling menguat hingga saat ini, nampaknya masih didominasi oleh perseteruan antara Islam liberal dengan islam anti liberal. Ada kecenderungan dua semangat intelektualisme ini berkembang ke arah kesadaran intelektualisme ekstremis.

Menguatnya intelektualisme islamis anti liberal yang sering dijuluki islam fundamental, belakangan ini bisa dilihat dari begitu maraknya kelompok seperti organisasi-organisasi yang pernah disebutkan di depan; Hisbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI) dan lain-lainnya. Bahkan beberapa pondok pesantren di Indonesia belakangan sering dicap sebagai pesantren fundamentalis dan menjadi padepokan teroris Islam. Kelompok-kelompok Islam yang sering mewacanakan isu Kekhilafahan Islam dengan penerapan Syari'at Islam secara formal di Indonesia itulah yang sering diwacanakan sebagai komunitas Islam fundamental yang dianggap cenderung memiliki pemahaman Islam secara "tesktual".

Semangat intelektualisme liberal di sisi lain sering mewacanakan isu-isu pemikiran liberal, seperti demokrasi, multikulturalisme, Hak Asasi Manusia (HAM), dan lain-lain, mereka menamakan diri sebagai Islam liberal. Dalam hal ini dapat disebut seperti Komunitas Islam Utan Kayu (KIUK), atau Jaringan Islam Liberal (JIL)-nya Ulil Abshar Abdallah dan kawan-kawannya, yang sering disebut sebagai jaringan setan oleh lawan-lawannya dari komunitas Islam anti liberal. Lembaga lain yang sering disebut mewakili Islam dalam wacana ini adalah lembaga pendidikan Islam Paramadina. Lembaga yang didirikan oleh cendekiawan Muslim Nurcholis Madjid ini oleh Majelis Mujahidin disebut sebagai 'sekte setan'. Selain JIL dan Paramadina, komunitas lain yang juga memiliki semangat intelektualisme pluralis adalah komunitas Islam post-tradisionalis (postra). Meskipun pemikiran-pemikiran komunitas ini juga sangat inklusif dan mengharagai pluralisme, namun nampaknya mereka kurang suka dengan gaya pemikiran Islam liberal, komunitas ini barangkali dapat dialamatkan kepada komunitas kreatif Islam kulturalnya Nahdlatul Ulama, seperti mereka yang aktif di Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) ataupun lembaga kajian Masyarakat Santri untuk Advokasi Rakyat (Syarikat), keduanya lahir di Yogyakarta, sedangkan dua komunitas Islam yang mengidentifikasi diri mereka sebagai Islam Liberal sebagaimana disebut sebelumnya lahir di Jakarta. Para aktivis JIL sendiri, pada dasarnya mereka juga berasal dari komunitas kulturalnya NU, akan tetapi, barangkali karena gaya metropolis-Jakartanya, mereka lebih akrab atau dekat dengan kelompok yang selama ini dikenal sebagai komunitas Islam modernis, seperti Paramadina. Berbeda dengan komunitas LKIS atau Syarikat yang kurang begitu respek dengan gaya

pemikiran komunitas modernis. Sebagai metamorfosis dari komunitas yang sejauh ini dipetakan dalam kelompok Islam tradisional, nampaknya mereka lebih nyaman untuk disebut sebagai komunitas Islam posttradisional. Barangkali begitulah sedikit perbedaan gaya pemikiran dan retorika komunitas masyarakat metropolis di Jakarta yang mengebu-gebu dengan gaya santai dan *low profile* komunitas masyarakat agraris di Yogyakarta.

Selain debat wacana seperti yang baru saja disebut, pada dasarnya terlalu banyak semangat intelektualisme liberal lainnya yang juga bercorak dekonstruktif, untuk dapat disebutkan di sini, mulai dari gerakan feminisme Islam yang memperjuangkan paradigma kesetaraan 'jender', hingga gerakan lain yang menolak mentah-mentah paradigma jender karena dianggap merusak tatanan budaya dan masyarakat. Hak-hak perempuan mulai dari aktifitas dalam rumah tangga maupun di sektor publik biasanya menjadi wacana perdebatan di antara mereka, mulai dari isu kekerasan dalam rumah tangga hingga isu 'poligami'. Untuk menguraikan mengenai wacana Islam dan isu-isu masa posmodernis tersebut memerlukan waktu tersendiri, yang tidak mungkin untuk dimuat di sini.

D. Kesimpulan

Hasil dari penelusuran jejak kesadaran Intelektualisme Islam di Indonesia menunjukkan bahwa perjalanan menuju ke arah kemerdekaan intelektual belum menemukan petanya yang jelas. Proses menuju kesana belum berjalan secara linier. Tahap kesadaran intelektualisme pluralistik masih harus menempuh jalan panjang. Ini sangat masuk akal karena konsekuensi dari pluralitas adalah kendala menemukan jalan yang disepakati. Dan hal itu memang tidak mudah ketika tingkat kemerdekaan intelektual yang ada di dalamnya belum tercapai.

Semangat intelektualisme para "cendekiawan" muslim di Indonesia yang begitu meluas ternyata belum sepenuhnya mampu memerdekakan pikiran umatnya. Umat Islam Indonesia masih dihantui oleh berbagai macam kesadaran ahistoris. Kesadaran intelektualisme sebagian dari mereka juga belum sepenuhnya menunjukkan adanya kemerdekaan intelektual. Hal ini sangat jelas terutama ditunjukkan dengan masih adanya ideologi-ideologi utopis yang ditawarkan sebagai solusi oleh para 'cendekiawan' muslim, terutama mereka yang anti liberal, seperti ide Khilafah Islam dan keharusan penerapan syari'ah

secara formal. Ditambah lagi dengan pemikiran-pemikiran mitis yang masih terus dihembuskan kepada masyarakat berupa ancaman-ancaman global yang disebut HAM, Demokrasi, Pluralisme, dan sebagainya.

Demikian juga yang ditunjukkan oleh para 'cendekiawan' islam liberal. Semangat intelektualisme yang mereka tunjukkan juga belum mampu membebaskan umat Islam Indonesia dari hantu liberalisme itu sendiri. Mereka belum mampu menampilkan liberalisme sebagai sesuatu yang membumi. Liberalisme masih merupakan konsep asing bagi umat. liberalisme lebih dipahami oleh sebagian masyarakat sebagai kebebasan yang memiliki kekuatan menindas dari pada kekuatan yang memerdekakan.

Jika semangat intelektualisme Islam yang plural ini dapat melepaskan atau memerdekakan umat Islam Indonesia dari jerat-jerat trauma kolonialisme, phobia sekularisme, nostalgia historisme, dan juga tradisi pemikiran utopis, tentu hal ini merupakan sebuah prestasi yang membanggakan, bahwa ada satu negara pascakolonial yang mayoritas berpenduduk muslim mampu memerdekakan diri dari berbagai macam jenis hantu sejarah.