

KEYAKINAN, PEMAHAMAN, DAN PENGAMALAN EKSKLUSIVIS ISLAM PERSPEKTIF INSKLUSIVIS ISLAM

Lestari

Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Darussalimin NW Lombok Tengah
arsiikhwanusshafa_yaris@ymai.com

Abstrak

In realizing faith, understanding, and practice, Muslims have a variety of shapes and different attitudes and expressions, which are generally divided into two typologies that is inclusive and exclusive. This study shows that the Islamic exclusivist see Islam as a religion totalistic and definitive in providing solutions to the various problems faced by Muslims in all aspects of life and in every condition of the times. Paradigm dogmatic understanding, imitation, and thus does not want any textual reinterpretation that is universal, empirical, and inclusive, but to be content with what is already there as the Islamic heritage, in the form of beliefs that are totalistic and ideological. From the aspect of the practice of the teachings, is formalistic, symbolic, fanatic, slogan, militant, fundamental, and radical. To view a map of the tendency of exclusiveness Islam, in this study using the concepts offered by some Muslim leaders of modern and contemporary, such as Muhammad Abduh, Muhammad Arkaoun, Fazlur Rahman, Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid and Adonis, as well as support from other thinkers relevant.

Keywords: *Islamic exclusivism, Islamic inclusivism, Exclusivist Islam, inclusivist Islam, Islamic faith, Understanding, Muslims Practice*

Pendahuluan

Agama pada dasarnya hadir dengan visi yang humanis, yakni memberikan acuan dan tuntunan doktrinal untuk mencapai kedamaian dan kemajuan dalam pelbagai aspek. Itulah sebabnya, agama kemudian dijadikan sebagai idiologi dalam mencipta dan menggerakkan spirit bagi manusia untuk mengaktualisasikan eksistensi dirinya dalam kehidupan. Islam sebagai agama, jika dilihat dari doktrin-doktrinnya dalam Alquran dan al-Hadits sangat menentang sikap yang mengarah pada pola hidup yang jauh dari kemajuan dan produktivitas umatnya, seperti sikap apatis, individualistik, otoriter, radikal, dan eksklusif.¹

Penentangan akan sikap yang demikian bisa dilihat dari anjuran Islam untuk menjadi kritis dan berdaya intelektual yang holistik. Namun sikap yang eksklusif dari sebagian umat Islam telah mereduksi fungsi Islam tersebut, bahkan umat Islam berada dalam hegemoni perbedaan dalam mewujudkan keberislahmannya. Perbedaan ini disebabkan oleh paradigma² pemahaman terhadap ajaran Islam itu sendiri. Sedangkan paradigma pemahaman dipengaruhi oleh faktor-faktor tertentu, baik yang bersifat eksternal maupun internal.

Menurut Nasr Hamid Abu Zaid, problem pemahaman terhadap agama pada umat Islam mulai muncul sejak turunnya wahyu dan setelah munculnya nash-nash agama. Terdapat pandangan bahwa teks-teks agama memiliki wilayah efektifitas sendiri, dan terdapat wilayah lain yang merupakan wilayah efektifitas akal.³ Setelah Nabi Muhammad saw meninggal dan Islam berkembang ke pelbagai wilayah kemudian berhadapan dengan kultur dan

¹ Safruddin Bahar, *The Religous of Man*, (New York; Hargestown San Franscco, 1985), 29.

² Paradigma merupakan pemikiran Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions : Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains*, (Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 2000), 46.

³ Nasr Hamid Abu Zaid, *Kritik Wacana Agama*, terj., Khoiron Nahdiyyin, (Yogyakarta: LKiS, 2003), cet. I., 25.

tradisi masyarakat yang berbeda muncullah pelbagai permasalahan yang sebelumnya tidak ada, hal ini menuntut tindakan interpretasi (ijtihad) dari sumber ajaran Islam (Alquran dan Hadits). Namun permasalahan tidak selesai sampai disitu, ijtihad kemudian berhadapan dengan problematika kandungan Alquran yang tidak secara definitif, total, dan eksplisit dalam memberi penjelasan mengenai doktrin-doktrin Tuhan. Dari upaya penafsiran dan pemahaman inilah mulai muncul aliran dan golongan dalam Islam, seperti ilmu kalam, fiqh, tasawuf, filsafat, tafsir, Sunni, Syi'ah, dan lain-lain.

Dari perbedaan dan banyaknya kelompok-kelompok Islam, paling tidak terdapat dua tipologi keberislaman, yakni inklusif dan eksklusif. Islam inklusif cenderung mengamal agama dalam konteks yang demokratis, dinamis, dan kontekstual, dengan pemahaman rasional yang teraktualisasi melalui gerakan yang identik dengan reinterpretasi sebagai semangat kontekstualisasi ajaran agama dalam menyongsong perkembangan dan perubahan zaman yang empirisistik. Sedangkan pemahaman keagamaan yang eksklusif berkecenderungan dogmatis, taklid, formalistik, tradisional, dan tekstualis.

Jika dilihat dari ekspresi keberislaman, secara garis besar terdapat tiga sikap pemikiran di internal Islam yakni, sekularisme, modernisme, dan fundamentalisme.⁴ Ketiga sikap tersebut termanifestasi ke dalam kerangka pikir dan ragam ekspresi keberislaman yang dikemukakan oleh beberapa islamis berikut:

1. Ragam ekspresi keberislaman menurut Komarudin Hidayat terejawantah ke dalam tiga bentuk kecenderungan yakni, *pertama*

⁴ Said Amir Arjoman, "Thinking Globally About Islam", dalam *The Oxford Handbook of Global Religions*, edited, Mark Juergensmeyer, (Oxford: University Press, 2006), 404. Mengenai pembahasan Islam secara spesifik baik dari segi doktrin, sejarah, pemikiran mazhab-mazhab dalam Islam, dan peradaban Islam dari awal kemunculan Islam sampai abad modern, dan lain sebagainya, baca *Worldmark, Encyclopedia of Religious Practices*, edited Thomas Riggs, (Thomson Gale, 2006), Volume I., 349-379.

mistikal, yakni penekanan atau praktek agama yang menitik-beratkan pada ajaran tentang kehadiran Tuhan dan penyatuan dengan Tuhan atau dimensi esoteris agama. *Kedua* profetis-ideologikal, yakni keberagamaan yang menekankan pada terbentuknya atau berlakunya hukum agama dalam perilaku dan tatanan sosial. *Ketiga* humanis-fungsional, yakni bentuk keberagamaan yang menekankan pada ajaran agama yang menitik-beratkan pada penghayatan nilai-nilai kemanusiaan.⁵

2. Bagi Harun Nasution tipologi keberislaman dapat dipandang dalam dua kategori yakni rasional yang terikat pada Alquran dan Hadits dan tradisional yang tidak hanya terikat pada Alquran dan Hadits melainkan juga akrab dengan khazanah keilmuan Islam masa silam. Kedua tipe ini bergerak dengan semangat yang sama yakni pembaruan pemikiran Islam agar relevan dengan perubahan dan kemajuan zaman dengan pesatnya sains dan teknologi modern Barat.⁶
3. Adapun Azyumardi Azra mencermati ekspresi keberislaman dengan terlihat dalam tiga tipe yakni, *pertama* subtansialisme, merupakan bentuk artikulasi agama yang lebih menekankan pada isi ajaran dari agama daripada pengedepanan simbol-simbol eksplisit tertentu dari agama.⁷ Atau dengan kata lain makna iman atau peribadatan lebih signifikan dari formalisasi dan simbolisasi keberagamaan serta ketaatan yang bersifat literal terhadap teks wahyu Tuhan. Sehingga kelompok subtansialis ini mencoba melakukan reinterpretasi terhadap Alquran dan Hadits sesuai dengan runtutan dan rentang waktu generasi muslim serta disesuaikan dengan kondisi-kondisi sosial yang ada pada masanya. *Kedua*, legalisme atau formalisme,

⁵ Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1998), cet. I., 63-64.

⁶ Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, (Jakarta: Mizan), cet. I., 342.

⁷ Untuk lebih jelasnya pembahasan mengenai Islam subtantif ini, baca Azyumardi Azra, *Islam Subtantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih*, (Bandung: Mizan, 2000), cet. I.

kelompok ini cenderung bersifat eksklusif, yakni dengan cara mengedepankan ketaatan formal yang berdasarkan pada hukum agama, dan ekspresi keagamaan harus diwujudkan secara ekspresif dan eksplisit dalam setiap bentuk kehidupan. *Ketiga*, spiritualisme yakni artikulasi agama dalam bentuk penekanannya pada dimensi esoteris agama, yang dapat dicapai melalui keikutsertaan dalam kelompok-kelompok eksklusif spiritual-mistik, tasawuf, atau tarekat bahkan melalui kelompok kultus.⁸

Perspektif Yang Digunakan

Untuk melihat peta kecenderungan eksklusivisme Islam, dalam kajian ini menggunakan konsep dan teori yang ditawarkan oleh beberapa tokoh Islam modern dan kontemporer, seperti Muhammad Abduh, Muhammad Arkaoun, Fazlur Rahman, Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid dan Adonis. Disamping itu juga akan didukung oleh beberapa pemikiran lainnya dari kalangan Islam, seperti, Muhammad Abed al-Jabiri, Asgar Ali Engineer, Rifat Hasan, Fatimah Mernisi, Muhamad Syahrour, Candra Muzaffar, Mohammed Talbi, Abdullah Ahmed An-Na'im, Abdul Karim Soroush, Mahmoud Mohammed Thaha, Amina Wadud, Farid Esack. Sedangkan Di Indonesia, seperti Harun Nasution, Nurcholis Madjid, Jalaluddin Rahmat, Abdurrahman Wahid, Amin Rais, Masdar F. Mas'udi, dan lain sebagainya.

Inti dari pemikiran pembaruan atau modernisme Islam yang diusung oleh tokoh-tokoh tersebut adalah, menawarkan cara baru dalam membaca atau menafsir nash-nash Alquran dan Hadits, serta sumber-sumber keilmuan Islam klasik, atau paling tidak melakukan reinterpretasi dengan menggunakan mekanisme atau metode ilmu-ilmu sosial modern yang berkembang, serta melihat realitas sosial yang sedang dihadapi—Alquran harus dihadapi—

⁸ Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999), cet. I., 8-10.

kan dengan realitas empiris yang sedang berlangsung. Eksklusivisme juga bisa muncul akibat penafsiran terhadap Alquran yang bersifat tertutup dan berpatokan pada pendapat atau metode ulama-ulama terdahulu yang bersifat naqliyah, bukan ‘aqliyah atau rasional-kritis.

Menurut John L. Esposito pijakan utama pemikiran Abduh adalah pandangannya mengenai keselarasan antara Islam dan akal yang saling bersinergi, tidak ada kontradiksi antara ilmu pengetahuan dan Islam. Abduh berpendapat bahwa kemunduran umat Islam saat berhadapan dengan modernisasi adalah karena akidah dan praktek agama yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, seperti pemujaan, syafaat, dan kekeramatan para wali, serta pembekuan nalar, kreativitas, dan dinamisme akibat dari kepasifan dan fatalisme sufi maupun karena skolastisisme kaku ulama tradisional yang melarang ijtihad. Abduh optimis bahwa transformasi masyarakat muslim tergantung pada reinterpretasi Islam dan aktualisasinya lewat pendidikan dan reformasi sosial. Untuk itu, Abduh melakukan pembedahan intisari ajaran Islam dengan melakukan klasifikasi ajaran menjadi ajaran yang mutlak dan ajaran yang berubah.⁹

Menurut Abduh ijtihad harus terus dilaksanakan dan langsung pada Alquran dan hadits sebagai sumber ajaran Islam, yang mana wilayahnya ada pada ayat-ayat yang bersifat umum dan menyangkut permasalahan mu’amalah, terutama hukum kemasyarakatan agar sesuai dengan tuntutan zaman. Sedangkan masalah ibadah tidak perlu ditafsirkan kembali agar sesuai dengan tuntutan zaman. Dengan demikian taklid pada ulama, menurut Abduh tidak dibenarkan dalam Islam, sebab taklid menjadi sumber kemunduran dan kebodohan, taklid membelenggu nalar dan kreativitas umat padahal akal dalam Islam menempati posisi penting dan sentral. Baginya, Islam merupakan agama yang rasional, kare-

⁹ John L. Esposito, *Islam Warna Warni: Ragam Ekspresi Menuju Jalan Lurus (al-Shirat al-Mustaqim)*, terj. Arif Maftuhin, (Jakarta: Paramadina, 2004), cet. I., 162-163.

nanya wahyu tidak akan mungkin bertolak belakang dengan akal, sekiranya ada, maka harus dicari jalan penyelesaiannya.¹⁰ Dengan pandangannya yang rasional itu, Abduh kemudian memandang manusia sebagai yang memiliki kebebasan dalam berkehendak dan berbuat, namun bukan berarti manusia harus melupakan eksistensi Tuhan sebagai yang lebih tinggi dari dirinya.¹¹

Pandangan Abduh tentang kebebasan manusia jelas berbeda dengan pandangan antroposentrisme Barat mengenai manusia. Jika Abduh masih berpegang pada konsep normatif Islam, maka tidak demikian dengan antroposentrisme Barat yang membuang semua kaitan dengan agama sebagai tolok ukur, aturan main, dan tujuan. Kebebasan manusia dalam Islam dibatasi dengan kebebasan aturan Tuhan dan kebebasan manusia lainnya. Tersebab kebebasan harus mengacu pada aturan Tuhan dan masyarakat. Walaupun penggunaan makna bebas tanpa kontrol dalam pandangan Islam tidak dilarang, namun terdapat peringatan bahwa setiap tindakan (bebas atau tidak bebas) memiliki konsekuensi dan harus dipertanggungjawabkan di dunia dan di akhirat.

Mohammed Arkoun dengan teori *rethinking* atau *ishlâhî*, melihat bahwa pemikiran Islam yang berkembang bersifat tertutup dan cenderung dogmatis (pembekuan nalar) umat Islam, konsekuensinya adalah munculnya kompleksitas masalah yang tidak dipikirkan sama sekali atau belum dipikirkan, karenanya Arkoun menawarkan ide untuk membedakan antara ide “tradisi ideal” sebagai hasil dari misi Alquran di Mekah dan Madinah, dengan tradisi yang datang setelah masa awal tersebut—yang merupakan implikasi dari pembacaan atau pengulangan tradisi ideal awal tersebut. Rethinking atau pembacaan kembali “tradisi ideal” dalam Islam menurut Arkoun menggunakan tiga pendekatan,

¹⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 24.

¹¹ Pembahasan lebih lengkap tentang kebebasan kehendak dan perbuatan manusia dalam pandangan Abduh, baca Muhammad Abduh, *Risalah Tuhid*, terj. (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), cet. I

yakni semiotika, sejarah dan sosiologi, dan pendekatan teologis.¹²

Masih menurut Arkoun, dalam pemikiran Islam terdapat enam ciri logosentrisme yakni, *pertama* sifat dogmatis yang terkait dengan kebenaran teologis (Tuhan). Kedua akal yang berfungsi untuk menelaah secara kritis telah dibatasi wilayah cakupannya hanya pada metafisika, teologi, moral, dan hukum. Ketiga dalam berpikir akal hanya fokus pada rumusan umum yang menggunakan metode analogi, implikasi, dan oposisi. Keempat bersifat apologis terhadap penafsiran yang sudah ada. Kelima, pemikiran Islam tidak melihat pada proses sejarah, budaya, sosial, dan etnik, sehingga cenderung menjadi kebenaran absolut yang harus diikuti secara menyeluruh dan menekankan taklid. Keenam, pemikiran Islam bersifat lahi-riah atau tekstual yang diproyeksikan dengan bahasa yang terbatas dan cenderung mengulang apa yang sudah ada, sedangkan pengetahuan batin yang melampaui logosentrime terabaikan.¹³

Logosentrisme atau nalar Islam yang dimaksudkan adalah nalar ortodoksi dan epistemologi skolastik atau pemikiran Islam klasik. Menurutnya bangunan keilmuan Islam seperti fiqh, kalam, filsafat, tafsir, dan tasawuf tidak mengalami perubahan dari awal keberadaannya sampai sekarang, padahal umat Islam sedang berhadapan dengan dunia yang profan dan terus mengalami perkembangan, baik dari aspek kualitas maupun kuantitas, intensitas maupun eksistensitasnya. Itulah sebabnya Arkoun menawarkan pembaruan dalam bidang keilmuan Islam tersebut atau wacana keagamaan Islam pada tataran yang lebih mendasar, mendalam, dan substansial, yakni wacana yang memuat nilai-nilai normativitas, spiritualitas, dan fungsional.¹⁴

¹² Untuk lebih jelasnya mengenai pemikiran Arkoun, baca Muhammed Arkoun, "Rethinking Islam" dalam *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, editor, Charles Kurzman, terj. Bahrul Ulum Heri Junaidi, (Jakarta: Paramadina, 2003), cet. II., 334-364.

¹³ Sebagaimana yang dikutip dalam, Suadi Putro, *Mohammed Arkoun Tentang Islam Modernitas*, (Jakarta: Paramadina, 1998), cet. I., 38.

¹⁴ Amin Abdullah, "Arkoun dan Kritik Nalar Islam", dalam *Tradisi, Kemoderenan, dan Metamodernisme*, (Yogyakarta: LkiS, 1996), 5-17.

Arkoun menawarkan untuk mengkaji Islam dan kebudayaan peradaban Islam dengan menggunakan metode ilmu sosial, seperti ilmu sejarah, antropologi, sosiologi, dan bahasa (semantik),¹⁵ yang menurut Amin Abdullah pusat pemikirannya terletak pada kritik epistemologis pada konstruk keilmuan ilmu-ilmu agama secara keseluruhan. Struktur dan bangunan keilmuan Islam dilihat sebagai produk sejarah pemikiran keagamaan biasa yang berlaku hanya pada kurun waktu tertentu. Dalam hal ini Arkoun bukannya mengingkari nilai-nilai ajaran Islam, namun ketika nilai-nilai yang bersifat transenden tersebut mulai bersentuhan dengan kehidupan manusia maka dengan sendirinya nilai-nilai Islam itu terwarnai kehidupan sosial empirik.¹⁶

Fazlurrahman dengan ide pembedaan yang jelas antara Islam normatif dengan Islam historis, mengkaji sebab-sebab atau kondisi sosial historis yang melatarbelakangi diturunkannya suatu ayat, yang untuk selanjutnya dipetakan dengan konteks sekarang.¹⁷ Menurut Rahman pemikiran Islam saat ini adalah pemikiran yang tidak berakar pada sejarah dan tidak relevan dengan kondisi masyarakat. Ia melihat bahwa pemikiran yang lepas dari akar historisnya pada masa Islam klasik dinilai sebagai pemikiran yang tidak otentik, sehingga tidak bisa mengembangkan dinamika dan tidak mampu bertahan karena tidak memiliki kemampuan.¹⁸ Solusinya dimulai dengan mengubah pendidikan Islam yakni dengan mengakomodasi pendidikan sekuler modern Barat dengan terlebih dulu memasukkan unsur-unsur ajaran Islam di dalamnya. Pengakomodasian tersebut bertujuan untuk memben-

¹⁵ *Ibid*, 1-21.

¹⁶ *Ibid*, 5. Mengenai pembahasan pemikiran Arkoun, baca Robert D. Lee, *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baequni, (Bandung: Mizan, 2000), cet. I., 165-195.

¹⁷ Untuk lebih jelasnya, baca Fazlur Rahman, "Islam dan Modernitas" dalam, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, editor, Charles Kurzman, 520-550.

¹⁸ Nurcholis Madjid, "Fazlur Rahman dan Rekonstruksi Etika Alquran", dalam *Jurnal Islamika*, No. 2, 1993, 24.

tuk kepribadian generasi Islam dengan nilai Islam dalam kehidupan individu dan masyarakat, dan memungkinkan umat Islam secara individu memahami spesifikasi masing-masing dengan nilai-nilai Islam.¹⁹

Hassan Hanafi dengan ide *at-turâts wa at-tajdîd* (tradisi dan pembaruan) memiliki tiga agenda yakni, pertama penekanan terhadap cara pandang atau sikap terhadap tradisi lama, kedua menyikapi tradisi Barat, dan ketiga adalah menyikapi realitas (teori interpretasi),²⁰ Di samping itu Hanafi juga mengenalkan teologi pembebasan dalam karyanya *Al-Yasâr al-Islâmî*,²¹ dan menawarkan Hermenutika Alquran yang bercorak sosial dan eksistensial, yang menurutnya dapat dijadikan sebagai solusi atas masalah umat Islam dewasa ini yang berada dalam cengkeraman hegemoni dogmatisme, ketertindasan, dan keterbelakangan.²²

Sementara itu Nasr Hamid Abu Zaid menawarkan konsep perlunya mengkaji kembali hubungan antara teks Alquran dengan para pembacanya—terutama tafsir yang menjadi teks kedua setelah Alquran dan terhadap *ulumul Qur'an*. Ia berpendapat

¹⁹ Untuk lebih jelasnya, baca *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago & London: the University of Chicago Press, 1982), cet. I.

²⁰ Untuk lebih jelasnya, baca *Hassan Hanafi, Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*, Terj., M. Najib Buchori, (Jakarta: Pramadina, 2000), cet. I. baca juga *Hassan Hanafi, Dari Aqidah ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, terj. Asep Usman Ismail, Suadi Putro, Adul Rouf, (Jakarta: Paramadina, 2003), cet. I.

²¹ Untuk lebih jelasnya mengenai ide “Islam Kiri” Hasan Hanafi ini, baca, Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Posmodernisme; Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*, terj., M. Imam Azis & M. Jadul Maulana, (Yogyakarta: LKiS, 2000), cet. IV.

²² Bagi Hanafi konstruksi metode tafsir Alquran sangat urgen dan signifikan untuk mewedahi gagasan pembebasan dalam Islam. Tafsir ini nantinya berguna untuk menjembatani perlawanan atyau pembebasan umat Islam dari ketertindasan dari luar maupun dari dalam oleh umat Islam sendiri yang otoritarian. Tafsir revolusioner Hanafi ini merupakan anasir dari metode-metide sosial dan klaisk Islam yang diintegrasikan menjadi satu, seperti Hermeneutik, fenomenologi, dan marxisme. Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Alquran Menurut Hassan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2002), 8-9.

bahwa kecenderungan tafsir yang ada selalu menjadikan teks sebagai subyek, bukan sebagai obyek sebagaimana dalam ta'wil. Akibatnya tafsir terhadap Alquran menjadi tertutup bagi khalayak ramai, dan hak kepemilikan menafsir tertumpu hanya pada segelintir orang saja.²³

Bagi Adonis,²⁴ terdapat dua corak kebudayaan pemikiran Arab-Islam dari awal sampai abad modern, yakni yang imitatif atau mengikuti secara total apa yang sudah ada sehingga menginginkan ortodoksi total (mempertahankan kemapanan) dan kelompok yang kreatif atau menginginkan perubahan dalam semua aspek keilmuan, baik teologi, hukum, politik, budaya, dan bahasa sastra-puisi. Menurut Adonis kebudayaan peradaban Arab-Islam bukan hasil dari aktivitas intelektual dengan gerak realitas, melainkan hasil dari keyakinan yang bersumber pada wahyu dan syari'at. Itulah sebabnya aktualisasinya tidak bersifat eksperimental, analitis-kritis, melainkan bersifat penegasan dan pemaparan terhadap apa yang diwahyukan.²⁵

Mengenai pembacaan atau penafsiran terhadap teks dalam konteks pemikiran Arab-Islam, menurut Adonis memiliki dua corak: pertama kelompok yang memahami teks dan difungsikan sebagai media perjuangan dan pembebasan. Kedua kelompok yang membaca teks dasar agama secara literalis. Menafsir dan memahami masa sekarang dan masa yang akan datang dengan cakrawala literalitas, serta membangun sistem, nilai, dan budaya berdasarkan

²³ Untuk lebih jelas, baca *Nasr Hamid Abu Zaid, Mafhum an-Nash Dirasah fi 'Ulm al-Qur'an*, terj., Khoiran Nahdiyyin, *Tekstualitas Alquran: Kritis terhadap Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), cet. IV.

²⁴ Adonis bukanlah nama asli, melainkan nama pemberian dari tokoh dan pendiri Partai Nasional Syiria tahun 1940, yakni Anton Sa'adah. Adapun nama Asli Adonis adalah Ali Ahmad Said. Adonis, *Atstsabit wa al-Muthawwil: Bahts fi al-Ibdâ' wa al-Itbâ' 'inda al-'Arab*, Adonis, jilid II, diterjemahkan oleh Khairon Nahdiyyin, menjadi, "Arkeologi Sejarah-Pemikiran-Arab-Islam," (Yogyakarta: LKiS, 2007), cet. I., h. xiv.

²⁵ Adonis, *Ats-tsâbit wa al-Muthawwil: Bahts fi al-Ibdâ' wa al-Itbâ' 'inda al-'Arab*, xI-viii-xlix.

semangat literalitas. Namun pembacaan yang dominan terhadap teks agama adalah sebagai pembacaan ideologis, pembacaan teks menjadi medan pertentangan dan pertarungan atau mengubah teks menjadi teks politis.²⁶

Geneologi Historis Munculnya Eksklusivisme Islam

Eksklusif berasal dari bahasa Inggris yakni, *exclusive* yang bermakna sendiri, dengan tidak disertai orang lain, berdiri sendiri, terpisah dari yang lain, dan tidak memiliki hubungannya dengan yang lain.²⁷ Dalam kamus yang lain seperti Oxford memaknainya sama yakni, *exclusive* bermakna, “tidak disertai yang lain”, terpisah dari yang lain, tidak termasuk, semata-mata, kehususan.²⁸ Eksklusivisme Islam berarti suatu paham atau pandangan tentang Islam yang tertutup. Selanjutnya yang penting untuk dicermati adalah bentuk atau jenis dari eksklusivisme tersebut, yakni eksklusivisme internal (ke dalam) dan eksklusivisme eksternal (ke luar).

Eksklusivisme internal yakni sikap eksklusif dalam memahami, meyakini dan mengamalkan agama. Dalam artian bahwa eksklusivisme ini disejajarkan dengan tradisionalisme, konservatisme, irrasional, tidak melihat Islam dalam aspek yang luas, melainkan dalam aspek yang sangat sempit dan berada dalam hegemoni aliran pemikiran dan mazhab tertentu, tidak mau menerima dan melakukan pembaruan dalam cara pemahaman, cara pandang kearah yang lebih rasional dan kontekstual, melainkan cenderung bersikap dogmatis, totalistik, fanatik, taklid dan kultus. Inilah yang akan menjadi fokus dari tulisan ini. Sedangkan eksklusivisme eksternal (ke luar) berarti pandangan yang menganggap agama sendiri yang paling benar, sedangkan agama lain salah, keselamatan hanya ada dalam Islam, dan tidak ada pada agama lain.

²⁶ *Ibid*, xlv-li.

²⁷ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1979), cet. VIII., 222.

²⁸ Joyce M. Hawkins, *Kamus Dwi bahasa Oxford*, terj. A. Remy Rohadian, Ading Dimyati, Sepina Yuda Purnamasari. (Jakarta: Erlangga, 1996), cet. I., 115

Eksklusivisme Islam tidak hadir begitu saja tanpa melalui cara atau metode yang melahirkannya. Eksklusivisme bisa saja dipengaruhi atau paling tidak berkorelasi dengan pengalaman keagamaan, perspektif, dan metode atau epistemologi yang digunakan.²⁹ Epistemologi yang digunakan akan berperan dalam menentukan tipologi kepe melukan dan pengamalan Islam. Jika epistemologi yang digunakan bersifat rasional, maka kepe melukan dan pengamalan agamanya tentu lebih kritis dan terbuka.³⁰ Demikian juga dengan pengamal yang mengandalkan intuisi, maka corak kepe melukan dan pengamalan Islamnya pun akan bersifat intuitif, yakni lebih mengedepankan pengamalan batin.³¹

1. Faktor Wawasan Pemahaman Islam

Doktrin Islam yang terkandung dalam Alquran memiliki dua bentuk yakni qath'î dan zhannî, dan pada ranah zhannî ini kemudian melahirkan pelbagai ragam penafsiran sebagai ijtihad memahami ajaran Islam. Usaha memahami ajaran Islam membentuk warna dan tipologi kepe melukan dan pengamalan Islam. Senada seperti yang dikatakan Ali Shariati³² bahwa agama akan menjadi penting dan bermanfaat bukan karena agama itu sendiri, melainkan tergantung pada kualitas pikiran dan intelektualitas para pemeluknya, jika pemeluknya berpikiran dangkal dan tekstual-skrip-

²⁹ Epistemologi berasal dari bahasa Yunani atau Greek, yakni *epistémé*, yang berarti pengetahuan, ilmu pengatahuan, dan logos berarti pengetahuan, informasi. Dapat juga disebut "Pengetahuan tentang pengetahuan", bahkan terkadang disebut juga teori pengetahuan. Epistemologi berkaitan dengan filsafat ilmu, terutama yang berkaitan dengan teori ilmu pengetahuan. Berbicara tentang Epistemologi dalam Islam, maka akan mengacu pada Alquran dan Sunnah sebagai objeknya, dan metodenya menggunakan bayani, burhani dan irfani (akal, pengalaman dan intuisi), William L. Reese, *Dictionary Philosophy and Religion*, (New York: Humanity Books, 59 John Glenn Drive' Amherst, 1996), 205.

³⁰ Dalam Islam, corak kepe melukan yang rasional terdapat pada para filosof dan teologi Qadiriyyah dan Mu'tazilah.

³¹ Dalam konteks Islam, kepe melukan dan pengamalan Islam yang bersifat intuitif ini terdapat pada kelompok tasawuf.

³² Ali Syari'ati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, terj., M. S. Nasrulloh dan Afip Muhammad, (Bandung: Mizan, 1995), cet. II., xiii.

turalis, maka agama tersebut akan menjadi sempit dan tidak bernilai universal, namun jika pemeluknya kritis, berwawasan luas, dan progresif, maka agama akan menjadi lebih bernilai universal, modern, dan responsif.³³ Hal yang sama juga diungkapkan oleh Jalaluddin Rahmat, bahwa agama akan berperan tergantung pada pemeluknya, bergantung pada peranan yang diberikan, dan bergantung pada cara memandang agama.³⁴

Dengan demikian, wawasan dalam konteks ini dimaknai sebagai tingkat kemampuan dan daya pikir yang dimiliki umat Islam dalam mensikapi agamanya. Daya pikir ini dapat diklasifikasikan ke dalam dua bentuk, yakni pertama yang kritis, rasional, progresif, dan inovatif. Dalam Hal ini dapat dilihat dari kepemelukan dan pengamalan Islam dalam teologi Mu'tazilah dan para filosof Islam pada abad pertengahan.³⁵ Sedangkan di abad modern ditemukan pada kelompok modernis Islam, terutama yang telah bersentuhan dengan budaya dan pendidikan modern Barat.³⁶ Kedua adalah yang sempit, irrasional, dan tradisiolis, yakni tidak mau melakukan rasionalisasi dan ijtihad, melainkan cenderung menerima secara dogmatis, literalis, dan taklid apa yang sudah diyakininya, yang diwariskan dari ulama terdahulu. Dalam teologi misalnya terdapat pada golongan Khawarij, Jabariyah dan Asy'ariyah yang menempatkan akal menjadi nomor dua setelah teks, dan cenderung bersifat predestination.³⁷ Dalam masalah fiqh, terdapat sikap tidak mau melakukan ijtihad dan cenderung bersifat dogmatis dan taklid pada hukum yang telah ada.³⁸

³³ Ali Shariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, terj., M. Amin Rais, (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1996), cet. I., 103.

³⁴ Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif; Ceramah-Ceramah di Kampus*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. IX., 36.

³⁵ Qadariah dan Mu'tazilah tidak mau terjebak dalam pemahaman dangkal terhadap wahyu. Lihat John L. Esposito, dalam *Islam Warna Warni: Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus"*, 71.

³⁶ John L. Esposito, 175-184.

³⁷ *Ibid*, 89-94.

³⁸ *Ibid*, 105-106.

Faktor wawasan Islam inilah yang cukup dominan dalam menentukan eksklusivisme dalam Islam, hal ini mengingat paradigma pendidikan Islam yang dipergunakan terlihat pada pengkajian Islam yang hanya terpaku pada masa awal dan klasik Islam, dan cenderung dilihat dalam perspektif dan aspek yang sempit. Islam tidak dilihat dalam jalinan historisnya yang panjang, yang telah berbaur dengan beragam bentuk kebudayaan dan pemikiran kemanusiaan yang sarat dengan perubahan dan kepentingan.

2. Faktor Aliran-aliran Mazhab Dalam Islam

Bahwa dalam Islam terdapat aliran-aliran mazhab yang dikonstruksi sebagai lensa atau jalan bagi umat Islam untuk memahami dan mengamalkan ajaran Islam adalah fakta sejarah. Pesan dibalik kemunculan aliran-aliran tersebut seakan-akan berbunyi, bahwa untuk generasi selanjutnya tidak perlu melakukan ijtihad, melainkan cukup kembali dan membuka kitab-kitab yang dibuat oleh ulama-ulama terdahulu. Aliran-aliran inilah yang selanjutnya menghegemoni dan membelenggu nalar umat Islam sekarang. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa kemunculan beragam aliran dalam Islamlah yang membuat lahirnya sikap eksklusif umat Islam. Hal ini dimungkinkan karena dengan munculnya aliran-aliran tersebut, maka terbentuklah orientasi kepemelukan dan pengamalan Islam dalam wajah aliran yang dianut. Disamping itu, karena masing-masing aliran dalam Islam sering mengalami ketegangan dan konflik, atas nama klaim kebenaran, yakni merasa aliran sendiri yang paling benar sedangkan yang lain salah.

Dalam ranah teologi Islam ditemukan eksklusivisme, seperti kelompok Khawarij dalam memandang orang-orang yang terlibat dalam arbitrase. Bagi kelompok Khawarij al-Muhakkimah, Ali, Muawiyah, Amr Ibn al-‘Ash, dan Abu Musa al-Asy’ari—yang menjadi juru runding, dan semua yang terlibat dalam arbitrase dinyatakan sebagai kafir. Tidak hanya kelompok Khawarij Muhakkimah, Khawarij Azariqah lebih eksklusif lagi, bagi kelompok

ini terhadap orang yang tidak sepaham dan tidak mau hijrah ke wilayahnya dikatakan sebagai musyrik.³⁹ Tidak hanya itu antara kelompok Asy'ariyah dan kelompok Mu'tazilah juga demikian, pertentangan-pertentangan mengenai dosa besar, keadilan Allah, kedudukan Alquran, takdir Allah, dan lain sebagainya menjadi ranah eksklusivisme dan lahan pertikaian yang masing-masing mengklaim pendapat aliran sendiri yang paling benar.⁴⁰

Pada masa pemerintahan Abbasiyah, muncul ketegangan antara ulama dan khalifah yang dianggap mengadopsi praktek-praktek luar yang tidak Islami. Ulama juga menyerang kelompok sufi dan filsuf, bagi ulama, syariat atau fikih adalah jalan yang benar dan lurus yang menjadi kriteria dalam aqidah dan perilaku baik dalam intelektual, social, dan standar-standar ortodoksi. Cara pengamalan Islam yang seperti ini dinilai kurang tepat oleh para sufi dan filosof yang lebih menekankan jalan batin berupa kontemplasi bagi para sufi, dan penggunaan nalar oleh para filosof dalam menangkap pesan wahyu.

Pertikaian dalam bidang filsafat semakin besar dengan kritik al-Ghazzali ke pada para filosof Islam.⁴¹ Al-Ghazali menilai para filosof telah keliru dalam beberapa pendapatnya, yang tercatat sebanyak dua puluh, namun yang paling krusial ada tiga, yakni Alam itu kekal dalam arti tak bermula, Tuhan tidak mengetahui spesifikasi atau perincian wujud dan fenomena dalam alam, dan tidak ada kebangkitan jasmani di akherat.⁴²

Dalam lingkup aliran yang lebih besar, yakni antara Sunni dan Syi'ah, masing-masing memiliki pijakan tersendiri dalam kepemelukan dan pengamalan Islam. Kedua aliran ini memiliki tipologi filsafat, tasawuf dan fiqh yang berbeda-beda, tentunya

³⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1972), cet. II., 14.

⁴⁰ John L. Esposito, *Islam Warna Warni ...*, 86-94.

⁴¹ *Ibid*, 71.

⁴² Harun Nasution, *Falsafah & Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), cet. III., 44-45.

perbedaan ini bukan tanpa sebab, melainkan lebih karena sikap eksklusif dalam mewujudkan kepelemukan dan pengamalan Islam. Dalam bidang tasawuf, kelompok Sunni mengenalkan tingkat manusia hanya sampai pada maqam ma'rifat dan tidak sampai pada maqam penyatuan dengan Allah sebagaimana tasawuf kelompok Syi'ah. Dalam bidang fiqh, Sunni memiliki empat mazhab, yakni Hanafi, Maliki, Hambali dan Syafi'i, yang masing-masing mazhab memiliki wilayah yang berbeda-beda untuk konteks saat ini. Mazhab Hanafi dianut di wilayah Timur Tengah Arab dan Asia Selatan, Maliki di Afrika Utara, Tengah, dan Barat, Hanbali di Saudi Arabia, dan Syafi'i di wilayah Afrika Timur, Arabia Selatan, dan Asia Tenggara. Syi'ah juga memiliki mazhab fiqh tersendiri, yang paling dominant adalah Mazhab Ja'fari.⁴³

Semua ini membuktikan bahwa para pengikut mazhab Islam telah memicu bagi lahirnya pemahaman dan wawasan Islam yang sempit, dalam artian bahwa umat Islam tidak mau melihat dan memahami Islam dari aspek yang lebih luas, melainkan cukup berpegang pada aliran yang dianut saja.

3. Faktor Sejarah Islam

Eksklusivisme Islam juga dipengaruhi oleh cara umat Islam melihat kejayaan peradaban yang digapainya pada masa silam mulai dari awal abad permulaan Islam, sebagaimana yang dikemukakan Robert N. Bellah.⁴⁴ Pada masa Islam klasik lahir para filosof,

⁴³ John L. Esposito, *Islam Warna-Warni ...*, 106.

⁴⁴ Hal inilah yang dinarasikan Robert N. Bellah dengan ungkapan, "Dihadapan Nabi Muhammad masyarakat Arab telah melakukan lompatan yang jauh kedepan dalam bidang sosial dan kapasitas politik. Pada saat struktur yang sudah dibentuk oleh Nabi tersebut dilanjutkan oleh para khalifah pertama untuk menyediakan prinsip pembentukan suatu imperium dunia, hasilnya kemudian adalah sesuatu yang sangat modern untuk masa dan tempatnya saat itu. Modern dalam hal tingginya tingkat komitmen, keterlibatan dan partisipasi yang diharapkan dari rakyat biasa sebagai anggota masyarakat...". Sebagaimana yang dikutip dalam Nurcholish Madjid, dalam *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. xi., 62-63.

teolog, sufi, dan fuqaha'.⁴⁵ Semua itu merefleksikan Islam yang termanifestasi kedalam kehidupan sosial keduniawian sehingga melahirkan peradaban dunia yang besar. Islam dalam keyakinan para pemeluknya pada masa-masa awal dan klasik telah berperan sebagai penggerak bagi lahirnya etos intelektual dan kreatifitas umatnya sebagai refleksi dari mengaktualisasikan eksistensi diri kearah hidup yang lebih baik dan maju.⁴⁶ Disinilah terlihat watak Islam yang inklusif.

Romantisme sejarah kejayaan peradaban Islam ini menjadi salah satu faktor eksklusif dalam memeluk Islam. Bagi umat Islam setelah abad pertengahan adalah tidak perlu melakukan ijtihad dan temuan baru mengenai akidah, hukum, dan lain sebagainya, sebab semua sudah termaktub dalam kitab-kitab ulama terdahulu, sehingga hanya dengan membuka kembali kitab-kitab tersebut sudah dianggap cukup menyelesaikan segala persoalan dan permasalahan kekinian.

Karakteristik Eksklusivisme Islam; Tipologi, Keyakinan, Pemahaman, dan Pengamalan

Literalis atau Tekstualis

R. William Liddle melihat sikap literalis atau skripturalis sebagai kelompok yang tidak memandang diri mereka terlibat dalam kegiatan intelektual yang mencoba mengadaptasikan pesan-pesan Muhammad dan makna Islam ke dalam kondisi-kondisi sosial. Menurut mereka pesan-pesan dan makna itu sebagian besar sudah jelas termaktub dalam kehidupan, karena itu mereka cend-

⁴⁵ Sejarah perkembangan Islam dibagi ke dalam tiga periode, pertama periode klasik (650-1250), kedua periode pertengahan (1250-1800), ketiga periode modern (1800-sekarang). Dimasa klasik tersebutlah Islam mengalami kemajuan peradaban. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 4-6.

⁴⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan ...*, 69-70.

erung berorientasi pada syari'at.⁴⁷ Islam dilihat dari perspektif normativisme teks, sehingga sikap pengamalan dan cara pandang dalam hidup adalah berangkat dari teks Alquran dan Hadits dan berahir dalam teks pula. Tokoh-tokoh pengkritik dari sikap literalis atau skripturalis ini adalah Nasr Hamid Abu Zaid, Muhamad Arkoun, dan Adonis.

Skripturalisme dilabelkan pada tokoh pembaharu Islam seperti Muhamad Abduh dan murid-muridnya. Geertz menyebut Abduh dan murid-muridnya sebagai kelompok Islam skripturalis, mereka penerus dari Ibn Hambal, Ibn Taymiyah dan Abd al-Wahhab. Pandangan kaum Muslimin yang melihat Islam sebagai yang universal, sering menjadi modal kesadaran untuk mengubah kemandekan lokalisme, sementara segala macam bentuk perlawanan kaum muslimin terhadap kolonialisme dan ketimpangan sosial lainnya berangkat dari kesadaran ini.⁴⁸ Dalam pandangan kaum skripturalis, Alquran dan Sunnah merupakan sesuatu yang sempurna, suci, yang datang dari Tuhan, dan tidak ada jalan kritik padanya. Karena sikap inilah kemudian kaum skripturalis dilabelkan dengan Islam fundamentalis.⁴⁹ Karakteristik yang menonjol dari Islam Eksklusif antara lain:

1. Dogmatis

Karena karakter dogmatisme terhadap doktrin-doktrin Islam yang sudah mengendap dalam pemahaman dan keyakinannya, menyebabkan kepasifan dan *taken for granted* dalam menerima dan memahami Islam, menerima apa adanya Islam yang diperoleh lewat pemahaman figur Islam yang dihormati, dan tidak

⁴⁷ R. William Liddle, "Skripturalisme Media Dakwah, Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru," dalam Mark Woodward (ed) *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1999), 304.

⁴⁸ Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essay on Religion in a Post-Traditionalist World*, (University of California press; Berkeley and Los Angeles, California: Ltd. London, England, 1970), 159-160.

⁴⁹ *Ibid*, 160-161.

berupaya untuk menalar maupun mempertimbangkan ajaran Islam yang diperoleh. Taklid menjadi corak yang khas bagi kelompok ini, ajaran Islam diyakini bersifat obsolut dan mutlak benar sehingga harus diyakini dan diandalkan apa adanya dan akal tidak boleh meragukan dan mempermasalahkan dogma-dogma tersebut. Sikap dogmatis dalam beragama merupakan sikap mempertahankan ajaran yang sudah ada dan dianggap sempurna dan mapan sehingga tidak menerima reinterpretasi dan perubahan.⁵⁰

2. Totalistik

Karakteristik lain dari Islam eksklusif adalah berpandangan totalistik. Artinya Islam dilihat sebagai agama yang total (*kâffah*), dan memiliki wawasan-wawasan, nilai-nilai serta petunjuk yang bersifat lenggeng dan lengkap, mencakup segala aspek kehidupan, baik ekonomi, sosial, politik, budaya, dan lainnya. Pandangan yang bersifat totalistik ini berasumsi bahwa pemahamannya berangkat dari teks yang bersumber pada wahyu, dengan demikian maka segala aspek kehidupan berdasarkan pada hukum dan ajaran Islam.⁵¹

Di Indonesia, pandangan totalistik ini dapat ditemukan contohnya pada Dr. Fuad Amsyari dalam pernyataannya sebagaimana dikutip oleh Syafi'i Anwar:⁵²

“Perlu disadari bahwa Islam itu bersifat kaffah, utuh menyangkut segala segi kehidupan termasuk mencari segala permasalahan harus berasal dari sumber-sumber Islam. Tidak ada masalah apa pun di dunia yang tidak dapat dipecahkan oleh acuan Islam. Karena itu strategi dan taktik adalah bagian dari Islam, baik hal itu berkaitan dengan strategi dan taktik dalam jihad atau strategi dan taktik manusia untuk hidup mencari kebahagiaan lahir dan batin, individu-masyarakat, dan dunia akherat. Di sini jelas bahwa upaya pemikiran strategi dan taktik untuk suatu masalah tertentu dalam kehidupan sama sekali tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam yang mana pun. Tidak boleh ada strategi dan taktik dalam kehidupan

⁵⁰ Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran...*, 87.

⁵¹ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam ...*, 175.

⁵² Lihat M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam ...*, 177.

seorang muslim ataupun kelompok muslim yang boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.

2. Fanatik

Fanatik juga merupakan sifat yang menonjol dalam Islam Eksklusif yang menganggap bahwa hanya Islam sendiri yang benar sedangkan yang lain salah, hanya kelompok dia yang benar sedang yang lain salah. Fanatisme tidak menerima pluralitas dalam Islam, baik mazhab, pemahaman, dan lain sebagainya. Dalam sejarah Islam kita temukan kelompok Khawarij yang begitu eksklusif mempertahankan fanatisme pemahaman dan keyakinannya, sehingga menghantar kelompok tersebut pada tingkat aktualisasi Islam yang keras, penghujatan terhadap orang di luar kelompoknya sebagai kafir dan harus diperangi. Di era sekarang karakteri Khawarij dapat ditemukan pada umat Islam, terutama pada kelompok yang religius ekstrimis, seperti kelompok fundamentalisme Islam dan Islam radikal. Di Indonesia bisa ditemukan pada kelompok FPI dan Hizbut Tahrir.

3. Ideologis

Ini merupakan ciri dari Islam Eksklusif yang menjadikan Islam sebagai ideologi hidup, Islam dibuat sedemikian rupa menjadi sumber dan alasan untuk menjustifikasi tujuan-tujuan atau pola hidup yang dijalankan. Biasanya Islam dijadikan sebagai ideologi yang sering dipraktekkan oleh para politisi dengan membentuk partai yang berlabel Islam.⁵³ Disinilah terlihat Islam dijadikan sebagai legitimasi dan justifikasi kepentingan. Islam dijadikan sebagai ideologi dapat diartikan sebagai ideologi yang berazaskan pada Islam atas segala tindakan yang dilakukan oleh umat Islam.⁵⁴ Dijadikannya Islam sebagai ideologi disebabkan oleh pandangan dan keyakinan bahwa Islam adalah agama yang bersifat universal

⁵³ Di Indonesia misalnya, terdapat partai politik Islam, seperti PKS, PPP, PBBB, PBR, PKNU, dan lain sebagainya.

⁵⁴ Abdul Qadir Djaelani, *Perjuangan Ideologi Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996), 23.

dan total.⁵⁵ Di Indonesia ditemukan pada kelompok FPI dan Hisbu Tahril yang cenderung menjadi kerumunan muslim yang bercorak simbolis dan sloganistik.

Dalam sejarah Islam awal gerakan Islam sebagai ideologi dapat ditemukan pada pemberontak Mu'awiyah terhadap Ali, kemudian kaum khawarij yang memberontak atas nama keadilan dan kebaikan, dan pemberontakan Zaedyah dari cucu Ali. Sedangkan di era modern dapat ditemukan dalam gerakan-gerakan Islam yang berada dalam kelompok gerakan Islamisme, seperti gerakan yang dilakukan oleh Jamaluddin al-Afghani, Hasan al-Banna, dan lain-lain.

4. Formalistik

Eksklusivisme dalam Islam juga memiliki karakteristik legalisme atau formalisme, yakni lebih mengedepankan ketaatan yang ketat dan formal pada ajaran Islam dalam segala aspek kehidupan, yang ditandai dengan penggunaan simbol-simbol Islam, seperti pembentukan politik Islam, Bank Islam, asuransi Islam, dan yang paling dominan adalah pola kebersilaman yang bersifat Arabisme, yakni dengan menggunakan pakaian ala Arab atau gamis, dan memelihara jenggot. Menurut Azyumardi Azra, artikulasi keberagaman formalisme ini bisa melahirkan sikap fundamentalisme, dan pada gilirannya dapat mengambil pelbagai bentuk ekspresi, baik yang bersifat damai maupun radikal, hal ini disebabkan oleh wataknya yang cenderung literalis dalam memahami agama.⁵⁶ Dan formalisme Islam sangat mengedepankan ideologisasi atau politisasi yang mengarah pada simbolisme secara formal. Formalisme Islam lebih bersifat simbolis dan sloganistik.

⁵⁵ Khalifah Abdul Hakim, *Islamic Ideology*, (Lahore: Institut of Islamic Culture, 1993), iv.

⁵⁶ Azyumardi Azra, *Islam Substantif...*, 96

Kesimpulan

Islam eksklusif atau eksklusivisme Islam lebih melihat Islam sebagai agama yang totalistik dan definitif dalam memberikan solusi atas permasalahan yang dihadapi dalam segala aspek kehidupan dan di setiap kondisi zaman. Paradigma pemahaman terhadap ajaran Islam bersifat dogmatis, taklid, dan tekstual sehingga tidak menginginkan adanya reinterpretasi yang lebih universal, empiris, dan inklusif, melainkan mencukupkan diri dengan apa yang sudah ada sebagai warisan keislaman. Sedangkan bentuk keyakinan bersifat totalistik dan ideologis. Dari aspek pengamalan ajaran Islam bersifat formalistik, simbolik, fanatik, sloganistik, militan, fundamental, dan radikal.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad, *Risalah Tauhid*, terj. Jakarta: Bulan Bintang, 1989, cet. I.,
- Abdullah, Amin, “Arkoun dan Kritik Nalar Islam”, dalam *Tradisi, Kemoderenan, dan Metamodernisme*, Yogyakarta: LkiS, 1996.
- Abu Zaid, Nashr Hamid, *Mafhum an-Nash Dirâsah fi ‘Ulûm al-Qur’ân*. Terj., Khoiran Nahdiyyin, *Tekstualitas Alquran: Kritis terhadap Ulumul Qur’an*, Yogyakarta: LKiS, 2005, cet. IV.
- _____, *Kritik Wacana Agama*. Terj., Khoiron Nahdiyyin, Yogyakarta: LKis, 2003, cet. I.
- Adonis, *Ats-Tsâbit wa al-Muthawwil: Baḥts fî al-Ibdâ wa al-Itbâ’ ‘inda al-‘Arab*, terj., Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: LKiS, 2007, cet. I.
- Ali, Fachry, *Agama, Islam, dan Pembangunan*, Yogyakarta: PLP2M, 1985.
- Arjoman, Amir, Said, “Thinking Globally About Islam”, dalam *The Oxford Handbook of Global Religions*, edited, Mark Juergensmeyer, Oxford: University Press, 2006.

- Azra, Azyumardi, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih*, Bandung: Mizan, 2000, cet. I.
- _____, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999, cet. I.
- Bahar, Safruddin, *The Religious of Man*, New York; Hargestown San Fransco, 985.
- Boisard, A, Marcel, *Humanisme Dalam Islam*. terj., H. M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, cet. I.
- Djaelani, Qadir, Abdul, *Perjuangan Ideologi Islam di Indonesia*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996.
- Esposito, L, John, *Islam Warna Warni: Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus" al-Shirat al-Mustaqim*. terj. Arif Maftuhin, Jakarta: Paramadina, 2004, cet. I.
- Hakim, Abdul, *Khalifa, Islamic Ideology*. Lahore: Institut of Islamic Culture, 1993.
- Hanafi, Hassan, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. Terj., M. Najib Buchori. Jakarta: Pramadina, 2000, cet. I.
- Hawkins, M, Joyce, *Kamus Dwi bahasa Oxford-Erlangga: Inggris-Indonesia, Indonesia-Inggris*, terj. A. Remy Rohadian, Ading Dimyati, Sepina Yuda PurnamasariJakarta: Erlangga, 1996, cet. I.
- Hidayat, Komaruddin, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1998, cet. I.
- John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1979, cet. VIII.
- Kuhn, Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions : Peran Paradigma Dalam revolusi Sains*. Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 2000.
- Kurzman, Charles, (ed). *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. terj. Bahrul Ulum Heri Junaidi, Jakarta: Paramadina, 2003, cet. II.
- Lee, D., Robert, *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun*. Terj. Ahmad Baequni, Bandung: Mizan, 2000, cet. I.

- Madjid, Nurcholish, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1998, cet. XI.,
- Nasution, Harun, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Jakarta: Mizan, cet. I.
- _____, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 1972, cet. II.
- _____, *Falsafah & Mistisisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983, cet. III.
- _____, *Pembaharuan Dalam Islam; Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- _____, *Pembaharuan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Putro, Suadi, *Mohammed Arkoun Tentang Islam Modernitas*. Jakarta: Paramadina, 1998, cet. I.
- Rahmat, Jalaluddin, *Islam Alternatif; Ceramah-Ceramah di Kampus*. Bandung: Mizan, 1998, cet. IX.
- Reese, L, William, *Dictionary Philosophy and Religion*. New York: Humanity Books, 59 John Glenn Drive' Amherst, 1996.
- Robertson, Roland, (ed.), *Agama Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*. Terj., Achmad Fedyani Saifuddin, Jakarta: CV Rajawali, 1992.
- Sardar, Ziauddin, *Kembali ke Masa Depan*. Terj., R. Cecep Lukman Yasin dan Helmi Mustafa, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005, cet I.
- Saenong,B., Ilham, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Alquran Menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Shariati, Ali, *Tugas Cendekiawan Muslim*. Terj., M. Amin Rais, Jakarta: PT GrafindoPersada, 1996, cet. I.
- Syari'ati, Ali, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*. Terj., M. S. Nasrulloh dan Afip Muhammad, Bandung: Mizan, 1995, cet. II.
- Wach, Joachim, *Sociology of Religion*. The university of Chicago Press, 1948.

Worldmark, *Encyclopedia of Religious Practices*. Edited, Thomas Riggs, Thomson Gale, 2006, Volume I.

Woodward, Mark., (ed.), *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.