

**ISLAMISASI SOSIOLOGI DALAM PERSPEKTIF PEMIKIRAN
SOSIOLOGI ISLAM ALI SYARIATI : STUDI KASUS BUKU
SOSIOLOGI SEKOLAH MENENGAH ATAS**

DISERTASI

Disusun untuk Melengkapi Persyaratan Memperoleh Gelar
Doktor Pendidikan Islam pada Program Pascasarjana
Universitas Ibn Khaldun
Bogor



ZAMAH SARI

NPM. 09526110066

NIRM. 010. 02.09.1244

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS IBN KHALDUN BOGOR
2018 M./1439 H.**

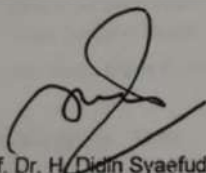
PERSETUJUAN PEMBIMBING

Disertasi yang berjudul "Islamisasi Sosiologi dalam Perspektif Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati : Studi Kasus Buku Sosiologi Sekolah Menengah Atas" yang disusun oleh:

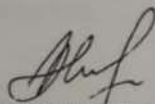
Nama : ZAMAH SARI
NPM : 09526110066
NIRM : 010. 02.09.1244

telah disetujui oleh pembimbing untuk diajukan dalam ujian tertutup pada Program Doktor Pendidikan Islam Program Pascasarjana Universitas Ibn Khaldun Bogor.

Pembimbing



Prof. Dr. H. Didiin Syaefuddin, MA.
Pembimbing I



H. Adian Husaini, M.Si. Ph.D.
Pembimbing II

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sosiologi, menurut Syarifuddin Jurdi, merupakan ilmu sosial yang “sekuler”¹ dan sudah lama sekali dikenal dan mengaku sebagai sebuah disiplin ilmu yang bersifat “*value free*”.² Statemen ini tidak mengejutkan, karena secara historis, sosiologi lahir dan muncul dari rahim abad ke-18 M. pada saat Eropa sedang dilanda arus kuat pemikiran atheism. Adnin Armas menyebutnya dengan arus westernisasi ilmu pengetahuan, saat ilmu mencampakkan wahyu sebagai sumber ilmu.³ Karen Armstrong menulis bahwa, August Comte, yang dikenal sebagai Bapak Sosiologi, adalah satu di antara pemikir yang “ingin mencampakkan Tuhan”.⁴ August Comte pulalah yang dalam pemikirannya tentang perkembangan peradaban manusia menyusun 3 (tiga) tahapan yang dilalui oleh manusia; dimulai dari tahapan teologis purba, masuk ke tahapan metafisis, dan akhirnya terbentuknya hukum-hukum ilmiah yang positif. Bagi Comte, sosiologi adalah ilmu pengetahuan yang paling akhir melewati tahapan-tahapan

¹ Istilah “sekuler” berasal dari bahasa latin *saeculum*, yang bermakna waktu dan tempat atau ruang. Konsep *secular* merujuk pada keadaan dunia pada waktu, tempo atau zaman ini. Sekularisasi dimaknai sebagai pembebasan manusia pertama dari kungkungan agama dan kemudian dari kungkungan metafisika yang mengatur akal dan bahasanya. Lebih jauh lihat Syed M. Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, terj. Hamid Fahmi, Bandung: PIMPIN, 2011, hlm. 17-61

² Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam & Masyarakat Modern, Teori, Fakta dan Aksi Sosial*, Jakarta: Kencana, 2014, Cet. Ke-2, hlm. 3-4

³ Adnin Armas, Westernisasi dan Islamisasi Ilmu Pengetahuan, dalam *Jurnal Islamia*, Thn II, No. 6, 2005, hlm. 12

⁴ Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan :Kisah Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-orang Yahudi, Kristen dan Islam selama 4.000 Tahun*, Bandung: Mizan, 2001, hlm. 456

ini, karena menurutnya, sosiologi lebih kompleks dibandingkan fisika dan biologi.⁵

Dengan bahasanya sendiri, Comte menulis, sebagaimana dikutip oleh Doyle Paul Johnson:

“Kalau kita memandang semangat positif itu dalam hubungannya dengan konsepsi ilmiah...kita akan menemukan bahwa filsafat itu dibedakan dari metafisika teologis oleh kecenderungannya untuk menisbikan ide-ide yang tadinya dipandang mutlak...Dalam suatu pandangan ilmiah, pertentangan antara yang nisbi dan yang mutlak dapat dilihat sebagai perwujudan yang paling menentukan dari perselihan antara filsafat modern dan filsafat kuno. Semua penelitian mengenai hakikat dari segala yang ada serta sebab-sebab pertama dan terakhir, harus selalu mutlak; sedang studi mengenai hukum-hukum gejala harus bersifat nisbi, karena studi itu mengandaikan suatu kemajuan pemikiran terus menerus, yang tunduk pada penyempurnaan pengamatan secara bertahap, tanpa pernah akan membukakan secara penuh kenyataan yang setepat-tepatnya; jadi sifat nisbi konsepsi ilmiah tidak terpisahkan dari pengertian yang tepat mengenai hukum-hukum alam, seperti halnya kecenderungan khayali akan pengetahuan mutlak yang menyertai setiap penggunaan fiksi teologis dan hal-hal metafisik.”⁶

Dalam perkembangan selanjutnya, paham positivisme sosiologi ini menjelma dengan sangat kuat sekali dalam 1 (satu) di antara 3 (tiga) paradigma sosiologi, yakni paradigma fakta sosial.⁷ Emile Durkheim, tokoh sosiologi klasik, menggosong paradigma fakta sosial ini dengan pandangan bahwa yang real itu adalah masyarakat, bukan individu, maka sosiologi harus dikembangkan dengan menjauhkannya dari nilai-nilai, bersifat netral dan bebas nilai (*value free*).⁸ Hal ini penting karena menurut Durkheim, fakta sosial itu memiliki eksistensi yang independen pada tingkat sosial, yang dapat dipelajari dengan metoda-metoda empirik.⁹

⁵ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi, Klasik dan Modern*, terj. Robert MZ. Lawang, Jakarta, Gramedia, 1988, hlm. 82

⁶ *Ibid.*, hlm. 82-83

⁷ Ketiga paradigma sosiologi itu adalah paradigma fakta sosial, paradigma definisi sosial, dan paradigma perilaku sosial.

⁸ George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Saduran oleh Alimandan, Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. Ke-11, 2014, hlm. 13-84

⁹ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi, Klasik dan Modern*, terj. Robert MZ. Lawang, Jakarta: Gramedia, 1988, hlm. 175

Melihat perkembangan disiplin ilmu sosiologi seperti ini, yang cenderung sekuler, beberapa sosiolog dan cendekiawan muslim mencoba membangun kritik dan melihat peluang alternatif konstruksi keilmuan sosiologi yang lebih terintegrasi dengan nilai-nilai Islami dan mengalami proses indigenisasi dengan konteks lokal masing-masing masyarakat muslim. Ilyas ba Yunus dan Farid Ahmad dalam buku mereka *Sosiologi Islam & Masyarakat Kontemporer*, misalnya mendorong para sosiolog muslim untuk melakukan pendekatan Islami terhadap sosiologi,¹⁰ dan jangan sampai menggunakan pendekatan-pendekatan sekuler yang jelas-jelas berlawanan dengan Islam. Ismail al-Faruqi, dengan nada yang sama juga mengingatkan, bahwa umat Islam memerlukan teori-teori sosiologik yang berangkat dari nilai-nilai, agama dan tradisi Islam sendiri. Satu di antara syarat yang harus dipenuhi untuk membangun teori-teori sosiologi Islam itu adalah peneliti sosialnya haruslah seorang muslim yang “terikat dengan nilai-nilai dan ajaran-ajarannya”¹¹.

Dalam konteks respon sosiolog dan cendekiawan muslim terhadap sekularisme yang terkandung dalam bidang studi sosiologi ini, Ilyas ba-Yunus dan Farid Ahmad menunjuk Ali Syariati satu di antara 2 (dua) sosiolog muslim (satunya lain Basyarat Ali dari Pakistan) yang memiliki kepedulian dan berjuang untuk bersikap kritis dan memberontak terhadap klaim-klaim intelektual Barat. Syariati menurut Ilyas dan Farid, tidak hanya seorang aktivis yang turut berjuang menumbangkan Shah, tetapi juga seorang sosiolog muslim yang telah menunjukkan penguasaannya yang sangat baik terhadap sosiologi, dan mengarahkan pikiran-pikiran sosiologisnya dengan pendekatan Islami.¹²

Saat ini, Ali Syariati tidak hanya sendirian, juga tidak hanya berdua dengan Basyarat Ali yang berani merespon hegemoni

¹⁰ Ilyas ba Yunus dan Farid Ahmad, *Sosiologi Islam & Masyarakat Kontemporer*, Bandung: Mizan, 1996, Cet. Ke-VI, Hlm. 14

¹¹ Ismail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial*, dalam Abu bakar A. Bagader, Ed., Terj. Oleh Machnun Husein, Surabaya: Amarpress, 1991, hlm. 26-27

¹² *Ibid.*, hlm 48-49

sosiologi Barat yang bebas nilai, dan berjuang untuk membangun sosiologi dengan pendekatan yang islami. Di Indonesia, menyebut sedikit di antara beberapa ilmuwan sosial dan cendekiawan yang turut merespon dan berkontribusi dalam membangun sosiologi dengan pendekatan islami ini adalah Kuntowijoyo dengan Ilmu Sosial Profetiknya,¹³ Syarifuddin Jurdi dengan tulisan dan bukunya tentang “*Sosiologi Islam, dan Masyarakat Modern*”,¹⁴ Agus Ahmad Syafei dengan bukunya yang berjudul “*Sosiologi Islam*”,¹⁵ Yusron Razak dengan bukunya “*Sosiologi, Sebuah Pengantar, Tinjauan Pemikiran Sosiologi Perspektif Islam*”¹⁶ bahkan jauh ke belakang pada tahun 1961 terdapat buku “*Sosiologi Islam, Suatu Pengantar*” karya T.M. Usman el-Muhammadi,¹⁷ dan buku Sidi Gazalba yang berjudul “*Islam dan Perubahan Sosial Budaya, Kajian Islam tentang Perubahan Masyarakat*”.¹⁸

Tetapi sebagaimana yang diungkap oleh Ilyas ba Yunus dan Farid Ahmad, ikhtiar ini semuanya harus dilihat sebagai sebuah rintisan yang harus dilakukan untuk kemudian pada waktunya dapat tersusun sebuah konstruksi sosiologi dengan pendekatan yang islami. Belum waktunya juga untuk berbicara tentang teori-teori sosiologi Islam, tetapi paling tidak bisa dimunculkan percikan pemikiran yang diarahkan pada asumsi-asumsi yang dipetik dari al-Quran.¹⁹ Ali Syariati, sama dengan Ilyas ba Yunus dan Farid Ahmad, juga berada posisi yang sama, berusaha untuk melahirkan percikan pemikiran sosiologi Islam yang bersumber dari al-Quran dan Sunnah Nabi.

¹³ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Bandung: Teraju, 2004

¹⁴ Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi islam dan Masyarakat Modern, Teori, Fakta dan Aksi Sosial*, Jakarta: Kencana, 2014

¹⁵ Agus Ahmad Syafei, *Sosiologi Islam, Transformasi Sosial Berbasis Tauhid*, Bandung: Simbiosis, 2017

¹⁶ Yusron Razak, (et.al), *Sosiologi, Sebuah Pengantar, Tinjauan Pemikiran Sosiologi Perspektif Islam*, Tangerang: Laboratorium Sosiologi Agama, 2010

¹⁷ T.M. Usman el-Muhammadi, *Sosiologi Islam Suatu Pengantar*, Jakarta: Agus Salim, 1961

¹⁸ Sidi Gazalba, *Islam dan perubahan Sosialbudaya, Kajian Islam tentang Perubahan Masyarakat*, Jakarta: al-Husna, 1983

¹⁹ Ilyas ba Yunus dan Farid Ahmad, *Sosiologi Islam & masyarakat Kontemporer*, Bandung: Mizan, 1996, Cet. Ke-VI, Hlm. 12

Sementara itu, kondisi objektif pendidikan Islam di Indonesia sebagaimana negara berkembang lainnya, sangat banyak tergantung dari kosep, teori dan paradigma pendidikan Barat. Itu juga artinya, konten keilmuan yang ditransformasikan di dalam sistem Pendidikan Islam sendiri juga merefleksikan adanya dikhotomi antara pendidikan agama dan pendidikan umum. Adian Husaini, dalam bukunya *Virus Liberalisme di Perguruan Tinggi Islam*, dengan mengutip M. Natsir, juga dengan serius mengingatkan bahaya ini, dan mengikuti Natsir berharap pendidikan Islam, khususnya Perguruan Tinggi Islam mampu mengintegrasikan keduanya dan menyudahi problem akut ini.²⁰ Karena menurut Adian, proses yang terjadi saat ini, yakni sekularisasi yang menjurus kepada sekularisme pendidikan Islam, terjadi di dunia Islam adalah sesuatu yang naif. Proses seperti ini adalah khas Kristen,²¹ dan dengan demikian tidak perlu dibawa mentah-mentah ke dalam pengalaman pendidikan Islam di Indonesia. Karena peradaban Barat, menurut Syed Mohammad Naquib Al-Attas, merumuskan pandangannya tentang kebenaran dan realitas tidak berdasarkan ilmu wahyu dan doktrin agama, tetapi berdasarkan tradisi kebudayaan yang diperkuat oleh dasar-dasar filosofis.²² Sebuah formulasi pendidikan dan peradaban tidak semuanya cocok dengan Islam di Indonesia.

Sosiologi, sebagai salah satu ilmu sosial yang berkembang di Indonesia, dibelajarkan tidak hanya di perguruan tinggi, tetapi juga sudah muncul sebagai sebuah mata pelajaran yang berdiri sendiri dan diberi nama mata pelajaran Sosiologi. Di SMA misalnya, mata pelajaran Sosiologi ini diberikan selama 3 tahun mulai dari kelas X hingga Kelas XII bagi yang mengambil peminatan Sosial.

²⁰ Adian Husaini, *Virus Liberalisme di perguruan Tinggi Islam*, Jakarta: Gema Insani Pers, 2009, hlm. 37

²¹ Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat, Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*, Jakarta: Gema Insani, 2005, hlm.270

²² Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Terj. Oleh Hamid Fahmi, dkk., Bandung: PIMPIN, 2011, hlm. 167

Maka menjadi sangat urgen untuk memperhatikan dan meneliti tentang pembelajaran Sosiologi di SMA/MA dengan memperhatikan sejarah panjang ilmu sosiologi di atas. Karena bagaimanapun juga, pembelajaran Sosiologi di SMA/MA tentu harus sesuai dan sejalan dengan tujuan Pendidikan Nasional dalam *Undang-Undang No. 20, Tahun 2003, Pasal 3 yang menyebutkan:*

“Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.”

Undang-undang Pendidikan Nasional di atas dengan jelas dan eksplisit menyebut bahwa tujuan Pendidikan Nasional di antaranya adalah untuk menjadikan manusia Indonesia sebagai insan yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa dan berakhlak mulia. Maka pembelajaran Sosiologi di SMA/MA mau tidak mau harus menjadi bagian dari proses pendidikan dan pengajaran di SMA/MA yang mendukung tujuan Pendidikan Nasional tersebut.

Demikian juga halnya dengan tujuan Pendidikan Menengah di Indonesia yang diatur dalam Peraturan pemerintah No. 12 Tahun 2010 tentang Pengelolaan dan Penyelenggaraan Pendidikan yang menyusun tujuan Pendidikan Menengah dalam Pasal 77 sebagai berikut:

Pendidikan Menengah bertujuan membentuk peserta didik menjadi insan yang:

- 1) *Beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, dan berkepribadian luhur;*
- 2) *Berilmu, cakap, kritis, kreatif, dan inovatif;*
- 3) *Sehat, mandiri dan percaya diri; dan*
- 4) *Toleran, peka sosial, demokratis, dan bertanggungjawab.*

Begitu juga halnya dengan Kompetensi Lulusan SMA/MA yang diatur dalam lampiran Permendikbud Nomor 20 Tahun 2016 yang untuk dimensi sikap bunyinya adalah:

“Memiliki perilaku yang mencerminkan sikap:

- 1) Beriman dan bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa*
- 2) Berkarakter, jujur dan peduli;*
- 3) Bertanggungjawab,*
- 4) Pembelajar sejati sepanjang hayat, dan*
- 5) Sehat jasmani dan rohani*
- 6) Sesuai dengan perkembangan anak di lingkungan keluarga, masyarakat dan lingkungan alam sekitar, bangsa dan negara dan kawasan regional, dan internasional.”*

Artinya, seluruh mata pelajaran yang dibelajarkan di SMA/MA, termasuk Sosiologi, tidak hanya dituntut untuk menjadikan siswa cerdas secara intelektual dan terampil dalam melakukan sesuatu saja. Tetapi yang justru mendapat tekanan dan perhatian utama adalah dimensi sikap, yang terkait dengan kecerdasan spiritual dan berkarakter. Pembelajaran Sosiologi menjadi sangat berkepentingan untuk menterjemahkan tujuan Pendidikan Nasional (UU Sisdiknas No. 20 tahun 2003), Tujuan Pendidikan Menengah (PP No. 12 Tahun 2010) serta Kompetensi Lulusan SMA/MA pada dimensi sikap (Permendikbud No. 20 Tahun 2016) ke dalam perencanaan, proses, dan evaluasi pembelajaran Sosiologi secara komprehensif. Pembelajaran Sosiologi memiliki tanggungjawab mendesiminasikan dan menginternalisasikan nilai-nilai dasar yang dianut oleh masyarakat Indonesia atas dasar Pancasila.

Sebagai umat Islam, tentu saja, menjadi tanggungjawab para pendidik untuk mentransformasikan nilai-nilai yang selaras dengan nilai-nilai ajaran agama Islam. Dalam mata pelajaran Sosiologi di SMA/MA menjadi penting untuk dilihat dan diteliti apakah rencana pembelajaran, proses pembelajaran dan evaluasi pembelajaran dan segala sesuatu yang terkait dengan pendidikan peserta didik, sudah sesuai dan selaras dengan nilai-nilai Islam atau belum.

B. Identifikasi Masalah

Identifikasi masalah dari Pemikiran Ali Syariati maupun Pembelajaran Sosiologi di SMA/MA, antara lain:

1. Identifikasi Masalah Pemikiran Ali Syariati

1) Filsafat Manusia

Filsafat manusia adalah satu di antara masalah yang paling mendapatkan perhatian dan kupasan mendalam dari Ali Syariati. Mulai dari pembahasan tentang ayat-ayat al-Quran yang terkait dengan manusia, sampai kepada filsafat eksistensialisme. Melalui tulisan Ali Syariati, kajian filsafat manusia dalam Islam hadir dengan pendekatan yang baru dan sangat menarik.

2) Ideologi

Dimensi ideologi hampir selalu kelihatan dan muncul dalam setiap tulisan dan buku-buku Ali Syariati. Eksplanasinya tentang ajaran Islam, sejarah dan ilmu pengetahuan, selalu memasukkan anasir ideologis ke dalamnya.

3) Politik Iran Pra-Revolusi 1979

Bersama dengan Imam Khomeini, Syariati merupakan tokoh sentral dalam Revolusi Iran 1979. Meski sudah wafat 2 tahun sebelumnya, pengaruh Syariati dianggap sangat kuat menggerakkan umat Islam Syiah, terutama kelompok mahasiswa, untuk melakukan revolusi menumbangkan Syah Pahlevi.

4) Haji

Sebuah buku karangan Ali Syariati yang berjudul *Haji* hadir dengan cara yang sangat berbeda dalam menjelaskan praktek-praktek ibadah Islam. Jika yang lainnya bicara tentang

ritualitasnya, Syariati, dengan kemampuan filsafatnya, masuk ke dalam esensi dan filsafat sejarah ibadah haji.

5) Humanisme

Tulisan-tulisan Ali Syariati menunjukkan bahwa dia adalah seorang humanis. Namun Syariati tidak dapat dikategorikan kepada sekat-sekat aliran filsafat humanisme barat, seperti kapitalisme, marxisme dan eksistensialisme. Justru Syariati mengkritik ketiga-tiganya. Bagi Syariati, humanisme dan masa depan umat manusia sangat tergantung pada agama, dan itu adalah Islam.

6) Sosiologi Islam

Bidang disiplin ilmu sosiologi ini merupakan kepakaran utama Syariati di samping sejarah, filsafat dan sastra. Berbeda dengan para ilmuwan sosiologi muslim lainnya yang menguasai teori-teori sosiologi barat untuk dipergunakan dalam memahami realitas masyarakat Islam, Syariati justru mampu mengungkap kebenaran ayat suci al-Quran sebagai salah satu sumber pengembangan ilmu sosiologi.

2. Identifikasi masalah Pembelajaran Sosiologi di SMA/MA

1) Peserta Didik

Terkait dengan peserta didik, sebagaimana lazimnya sebuah sekolah swasta, *raw-input* peserta didik di sekolah SMA Al-Hasra hingga saat ini memang belum yang terbaik. Hal ini ditambah lagi dengan peminatan Sosial yang dipersepsikan oleh peserta didik dan masyarakat sebagai peminatan kelas 2 (dua), setelah peminatan Matematika dan Sains. Hal ini mempengaruhi kompetensi peserta didik dan dengan sendirinya membutuhkan usaha yang lebih, baik dari segi tenaga pendidik, sarana prasarana dan sumber-sumber belajar lainnya.

2) Administrasi Kurikulum

Administrasi Kurikulum 2013 yang sudah diterapkan di semua jenjang pendidikan dasar dan menengah di Indonesia, masih menyisakan persoalan tentang kelengkapan dan kualitas administrasi pendidikan, termasuk bagi guru-guru yang mengajar Mata Pelajaran Sosiologi. Perubahan yang berlangsung dalam jarak waktu yang tidak begitu lama—sebelumnya Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP) dan sebelumnya lagi Kurikulum Berbasis Kompetensi (KBK)—membuat tenaga pendidik terus belajar menyesuaikan diri dengan standar yang baru.

3) Proses Pembelajaran

Dalam proses pembelajaran, guru-guru di SMA Al-Hasra telah berikhtiar untuk menterjemahkan Kompetensi Inti 1, yaitu tentang sikap spiritual melalui beberapa kegiatan yang bersifat spiritual, seperti memulai dengan membaca basmalah, dan mengakhiri pembelajaran dengan membaca doa. Namun hal ini ternyata tidak selaras dengan buku pegangan yang dipergunakan untuk pembelajaran sosiologi.

4) Evaluasi Pembelajaran

Upaya untuk menginterpretasikan Kompetensi Inti 1, yaitu sikap spiritual ke dalam proses pembelajaran seperti yang dijelaskan di atas, membuat tenaga pendidik juga mengalami kesulitan dalam melakukan evaluasi untuk kompetensi inti 1 ini.

5) Buku Teks Sosiologi

Target Kurikulum Mata pelajaran Sosiologi sangat banyak tergantung pada sumber belajar yaitu buku teks Sosiologi. Buku teks yang baik adalah buku teks yang mawadahi seluruh capaian pembelajaran yang diamanatkan oleh Kurikulum melalui

Kompetensi Inti, Kompetensi Dasar, Indikator dan Materi. Disamping merupakan turunan dari Kurikulum, tentu sebuah buku teks yang baik, yang penting juga dilihat adalah penulisnya.

C. Pembatasan Masalah dan Perumusan

1. Pembatasan Masalah

1) Pembatasan Masalah Pemikiran Ali Syariati

Pembatasan masalah untuk pemikiran Ali Syariati akan difokuskan kepada pemikiran Sosiologi Islam di antara beberapa identifikasi pemikiran Ali Syariati di atas.

2) Pembatasan Masalah Pembelajaran Sosiologi

Pembatasan masalah untuk pembelajaran sosiologi akan difokuskan pada buku teks Sosiologi untuk SMA/MA di Indonesia.

2. Rumusan masalahnya adalah sebagai berikut:

1) Apa pemikiran sosiologi Islam yang dihasilkan oleh Ali Syariati?

2) Apa relevansi pemikiran sosiologi Islam Ali Syariati ini dengan Pendidikan Islam di Indonesia sebagaimana terpantul dalam buku teks Sosiologi untuk SMA/MA di Indonesia?

Pertanyaan-pertanyaan inilah yang akan coba dijawab melalui disertasi ini.

D. Tujuan Penelitian

Penelitian terhadap pemikiran Syariati dalam bidang sosiologi ini bertujuan sebagai berikut :

1. Mengungkap dan menganalisis pemikiran Ali Syariati, terutama dalam upayanya untuk merumuskan sebuah sosiologi Islam.

2. Menjelaskan relevansi pemikiran sosiologi Islam Ali Syariati dengan Pendidikan Islam di Indonesia sebagaimana terpantul dalam buku teks Sosiologi untuk SMA/MA.

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharap berguna untuk:

1. Menunjukkan salah satu upaya yang telah dirintis oleh Ali Syariati terhadap upaya besar ummat Islam dalam mencari titik temu Islam dengan Ilmu pengetahuan, khususnya di bidang sosiologi.
2. Memberi stimulan bagi dunia intelektual muslim untuk terus menerus melakukan upaya membangun relasi Islam dengan ilmu pengetahuan dalam berbagai bidang disiplin ilmu.
3. Memberikan kontribusi bagi pemikiran dan pengambilan kebijakan pendidikan di Indonesia, khususnya untuk Mata Pelajaran Sosiologi bagi SMA/MA.

F. Penelusuran Hasil Penelitian Lain Yang Relevan

Tidak banyak penelitian untuk disertasi yang dilakukan dengan menjadikan mata pelajaran Sosiologi sebagai objek penelitian. Beberapa di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Disertasi berjudul: "Pengembangan Model Manajemen Pelatihan Berbasis Multikultural untuk Meningkatkan Kompetensi Profesional Guru Sosiologi SMA di Kota Semarang." Oleh Drs. Totok Rochana. MA., di UNNES Semarang, 2018.

Disertasi ini fokus pada upaya pengembangan model pelatihan untuk meningkatkan kompetensi professional guru Sosiologi SMA di Semarang. Dengan mengembangkan model pelatihan yang tepat, diharapkan pelatihan-pelatihan untuk guru Sosiologi SMA Semarang dapat meningkatkan kualitas out-put dan out-comes pelatihan tersebut.

2. Tesis berjudul: "Peningkatan Motivasi dan Hasil Belajar Siswa Melalui Pembelajaran Kooperatif Simultaneous Roundtable pada Mata Pelajaran Sosiologi." Oleh Sudjati Jantri, di Universitas Negeri Malang, 2012.

Tesis ini melihat persoalan mendasar pada pembelajaran sosiologi di SMA adalah motivasi dan hasil belajarnya. Motivasi rendah dan hasil belajar juga rendah. Melalui tesis ini Sudjati Jantri membuktikan bahwa metode pembelajaran Kooperatif Simultaneous Roundtable, menyebabkan motivasi siswa meningkat dan hasil belajarnya juga lebih baik.

3. Tesis berjudul: *Pengaruh Model Pembelajaran dan Kemampuan Berpikir Logis Terhadap Hasil Belajar Sosiologi: Sebuah Eksperimen di SMU Negeri 2 Binjai*. Oleh Hernawaty Damanik, (2003) Universitas Negeri Medan.

Tesis Hernawati Damanik ini bertujuan untuk mendeskripsikan tentang pengaruh model pembelajaran dan kemampuan berpikir logis terhadap hasil belajar sosiologi. Salah satu hasilnya adalah siswa yang mempunyai kemampuan berpikir logis tinggi memperoleh hasil belajar sosiologi yang lebih tinggi dibandingkan dengan siswa yang mempunyai kemampuan berpikir logis rendah.

4. Tesis berjudul: "Pengembangan Modul Sosiologi Berbasis Karakter dalam Rangka untuk Meningkatkan Nilai Karakter Bangsa Siswa Kelas Menengah Atas kelas X di SMA Negeri 2 Pringsewu." Oleh Yenti Anabriyen. Di program pascasarjana Universitas Lampung, tahun 2016.

Dilatar belakangi oleh keterbatasan sumber belajar yang dimiliki siswa dan sekolah, Yenti Anabriyen mencoba mengembangkan modul sosiologi untuk SMA berbasis karakter. Hasilnya, menurut Yenti Anabriyen dalam tesisnya ini, diperoleh peningkatan nilai-nilai karakter siswa yang lebih baik.

Sejauh ini belum penulis temukan sebuah penelitian dan kajian terhadap buku Sosiologi SMA/MA dalam perspektif pemikiran

Sosiologi Islam, apalagi dalam kaitannya dengan pemikiran sosiologi Islam Ali Syariati.

G. Kerangka Konseptual

Kerangka konseptual yang akan dipergunakan dalam disertasi ini mengacu kepada beberapa konsep kunci yang dipergunakan, yaitu:

1. Sosiologi dan Sosiologi Islam

Sebagai sebuah disiplin ilmu yang mandiri, usia Sosiologi belum sampai 200 tahun. Hal itu, dikarenakan ilmu sosiologi baru muncul dengan penggunaan nama sosiologi dan kerangka keilmuan yang kuat setelah August Comte, yang dikenal sebagai Bapak Sosiologi, menerbitkan karya utamanya *The Course of Positive Philosophy* antara tahun 1830 dan tahun 1842.²³ Meski diakui bahwa pemikiran dan percikan gagasan tentang sosiologi sebetulnya telah ada jauh, bahkan menurut Doyle sekitar 400 tahun sebelum August Comte, Ibn Khaldun telah merumuskan suatu model tentang tipe-tipe social dan perubahan sosial, yang memiliki sikap ilmiah dan hasil penelitian yang secara substantif bisa disejajarkan dengan teori sosial modern.²⁴

Dalam *Oxford Advance Learner Dictionary of Current English*, Sosiologi didefinisikan sebagai “*the saintific study of the nature and development of society and social behaviour*”.²⁵ Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Sosiologi dirumuskan sebagai “pengetahuan atau ilmu tentang sifat perilaku, dan perkembangan masyarakat; ilmu tentang struktur sosial, proses sosial dan perubahannya.”²⁶

²³ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi, Klasik dan Modern*, terj. Robert MZ. Lawang, Jakarta: Gramedia, 1988, hlm. 13

²⁴ *Ibid.* hlm., 15

²⁵ Jonathan Crowther, (ed.), *Oxford Advance Learner Dictionary of Current English*, London: Oxford University Press, hlm. 1128

²⁶ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 2003, hlm. 1085

Hasan Shadily, pada tahun 1961, melalui bukunya *Sosiologi untuk Masyarakat Indonesia* telah mencoba merangkum beberapa terminologi yang dikembangkan oleh para ilmuwan sosial tentang istilah sosiologi. Ellwood, misalnya, merumuskan batasan sosiologi sebagai ilmu yang menjelaskan relasi antara manusia, asal-usul serta keharusan-keharusannya. Emile Durkheim, salah seorang tokoh utama sosiologi klasik, mendefinisikan sosiologi sebagai ilmu yang menjelaskan tentang institusi-institusi sebagai proses-proses sosial. Satu lagi tokoh sosiologi klasik yang dikutip Shadali adalah Max Weber, yang mendefinisikan sosiologi sebagai tindakan sosial.²⁷

Sedangkan untuk istilah Sosiologi Islam, nampaknya dikembangkan sebagai respon terhadap wajah sosiologi yang sekuler, bebas nilai, dan yang pada gilirannya dilihat telah melahirkan sebuah bentuk hegemoni ilmu pengetahuan sosial Barat terhadap masyarakat lainnya. Bagi Ali Syariati, Sosiologi yang lahir dalam masyarakat barat, hanya sesuai untuk Barat, bukan untuk umat Islam. Klaim netralitas ilmu, ilmu untuk ilmu, dan universalitas ilmu menurut Syariati hanya akan menciptakan ketergantungan umat Islam secara epistemologis terhadap barat. Sosiologi untuk umat Islam, harus lahir dari rahim umat Islam sendiri, yang tidak netral, dan bebas dari rasa kebencian dan syahwat kolonialisme yang tergambar dalam sosiologi yang berasal dari Barat.²⁸ Menurut Agus Ahmad Safei, sosiologi Islam yang seperti ini disebutnya dengan sosiologi ideologis.²⁹

Menurut T.M. Usman el-Muhammady, dalam sebuah bukunya yang diterbitkan tahun 1961, sosiologi Islam adalah

²⁷ Ahmad Shadily, *Sosiologi untuk Masyarakat Indonesia*, Jakarta: PT Pembangunan, 1961, hlm. 12

²⁸ Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, Terj. Oleh Syaifullah Mahyudin, Yogyakarta: Ananda, 1982, hlm. 40-41

²⁹ Agus Ahmad Safei, *Sosiologi Islam, Transformasi Sosial Berbasis Tauhid*, Bandung: Simbiosis, 2017, hlm. ix

“sematjam ilmu pengetahuan manusia dan masyarakat ajaran Islam jang bersifat sedjarah”.³⁰ Bagi T.M. Usman, sosiologi Islam memiliki kelebihan dibandingkan dengan sosiologi Barat, yang disebutnya sebagai sosiologi ciptaan individu³¹; *pertama*, sosiologi Islam didasarkan pada al-Quran dan Sunnah Nabi yang menjadi pembanding dan penilai pedoman hidup, dan, *kedua*, sejarah Rasulullah dan para sahabat telah mewujudkan masyarakat Islam dalam sejarah awal Islam di Madinah.³²

Sidi Gazalba, melalui bukunya *Islam dan Perubahan Sosial Budaya: Kajian Islam tentang Perubahan Masyarakat*, yang diterbitkan tahun 1983 membedakan antara pengertian teori sosiologi, teori sosiologi Islam dan ajaran sosiologi Islam. Teori sosiologi, menurut Gazalba adalah teori sosiologi menurut kajian ilmiah umum, yang dibangun atas dasar data-data empirik. Sedangkan teori sosiologi Islam, adalah teori-teori sosiologi yang merujuk kepada Al-Quran dan Sunnah Nabi, bukan dari data-data empirik. Sedangkan ajaran sosiologi Islam merupakan wahyu Allah dan Sunnah Rasulnya yang terkait dengan persoalan-persoalan sosiologi yang nilai kebenarannya mutlak.³³

Penggunaan istilah sosiologi Islam tidak eksklusif dilakukan hanya oleh ilmuwan sosial muslim, tetapi Bryan S. Turner, seorang Guru Besar Sosiologi Universitas Flinders, Australia Selatan, juga menggunakan istilah sosiologi Islam.

“Selama ini tidak pernah tampil suatu tradisi besar mengenai sosiologi Islam, apalagi penelitian modern serta publikasi Islam dalam jumlah memadai. Kebanyakan perbandingan-

³⁰ T.M. Usman el-Muhammadi, *Sosiologi Islam Suatu Pengantar*, Jakarta: Agus Salim, 1961, hlm. 11

³¹ Ibid., hlm. 12

³² Ibid., hlm. 31

³³ Sidi Gazalba, *Islam dan Perubahan Sosial Budaya Kajian Islam tentang Perubahan Masyarakat*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1983, hlm. 38-39

perbandingan sosiologis tentang agama-agama Kristen dan Budha, Kristen dan Yahudi, atau Hindu dan Budha.”³⁴

Meski demikian, nampaknya penggunaan istilah sosiologi Islam oleh Bryan S. Turner tidak sama dengan pengertian penggunaan istilah yang sama oleh para ilmuwan sosial muslim yang diungkap di atas. Bagi Turner, penggunaan istilah itu lebih merupakan bagian dari sosiologi Agama, yakni bidang sosiologi yang secara khusus menjadikan masyarakat agama tertentu sebagai sasaran riset yang kemudian terbangun teori dari hasil-hasil riset tersebut. Sedangkan sosiologi Islam yang dimaksud dalam penelitian ini, tidak juga persis sama dengan yang dimaksud Gazalba, yang hanya sekedar menjadikan al-Quran dan Sunnah sebagai acuan dalam membangun teori-teori sosiologi. Yang dimaksud dengan sosiologi Islam dalam penelitian ini adalah sosiologi yang dapat dirumuskan sebagai hasil penelitian serius dan akademik terhadap ayat-ayat suci al-Quran dan Sunnah Nabi dan hasil-hasil penelitian dari realitas masyarakat yang berbasiskan nilai-nilai Islam yang universal, bukan bebas nilai (*value free*).

2. Pemikiran Sosiologi Ali Syariati

Pemikiran sosiologi Ali Syariati yang dimaksud dalam disertasi ini terkait dengan 2 hal:

- 1) Pemahaman, penguasaan dan kritik Ali Syariati terhadap disiplin ilmu sosiologi Barat.
- 2) Konseptualisasi sosiologis Ali Syariati terhadap beberapa term dan istilah yang terkait dengan sosiologi dalam al-Quran seperti; jamaah, an-nas, dan hijrah.

³⁴ Bryan S. Turner, *Sosiologi Islam, Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*, Terj. Oleh G.A. Ticoalu, Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. Ke-4, 1994, hlm. x

3. Relasi Agama dengan Ilmu Pengetahuan

Eksplanasi tentang tentang relasi agama dengan ilmu pengetahuan secara komprehensif dirumuskan oleh Ian Barbour dalam bukunya *Issue in Science and Religion*. Menurut Barbour, relasi agama dengan ilmu pengetahuan bisa dijelaskan melalui 4 model; konflik, independensi, dialog dan integrasi. Pada model pertama, *konflik*, Barbour menjelaskan bahwa agama dan sains tidak mungkin dicarikan titik temunya, bahkan sesungguhnya keduanya menggusung kebenaran yang berbeda dan bertolak belakang, masing-masing saling menegasikan yang lainnya, dan hanya mengakui kebenaran masing-masing. Ian Barbour menilai hubungan konflik ini tidak sehat dan jauh dari model ideal, dan hal ini terjadi karena kesalahpahaman tentang substansi ilmu pengetahuan dan agama.

Model yang kedua, *independensi*, menjelaskan bahwa agama dan ilmu pengetahuan juga tidak dapat dipertemukan, karena masing-masing menggusung kebenaran sendiri dengan cara yang berbeda. Namun menurut Barbour, model yang kedua ini tidak melihat adanya konflik antara keduanya. Masing-masing berjalan sendiri dengan otoritasnya sendiri. Pada model yang ketiga, *dialog*, menurut Ian Barbour, kebenaran agama dan sains bisa saling berdialog, karena memang terdapat beberapa titik kesamaan dan saling mendukung di antara keduanya. Model keempat, *integrasi*, merupakan bentuk relasi yang paling ideal menurut Ian Barbour, bahwa agama dan ilmu pengetahuan memiliki titik temu. Pemahaman tentang dunia berdasarkan pendekatan saintis bisa memperkaya dan memperkuat pemahaman keagamaan dan sebaliknya.³⁵

³⁵ Ian G Barbour, *When Science Meets Religion*, San Fransisco: Harper San Fransisco, 2000, h. 7-39

Memiliki kesamaan dengan Barbour, John F. Haught, juga menjelaskan relasi agama dengan ilmu pengetahuan dalam 4 model; konflik, kontras, kontak, dan konfirmasi. Dalam pendekatan pertama, *konflik*, menurut Haught, terdapat keyakinan bahwa pada dasarnya sains dan agama tidak dapat dirujukkan. Pendekatan kedua, *kontras*, dijelaskan bahwa tidak ada pertentangan yang sungguh-sungguh karena agama dan sains memberi tanggapan terhadap masalah yang sangat berbeda. Dalam pendekatan *kontak*, merupakan suatu pendekatan yang mengupayakan dialog, interaksi, dan kemungkinan adanya “penyesuaian” antara sains dan agama, dan terutama mengupayakan cara-cara bagaimana sains ikut mempengaruhi pemahaman religious dan teologi. Dan terakhir, pendekatan *konfirmasi*, merupakan suatu perspektif yang lebih menyoroti cara-cara agama, pada tataran yang mendalam, mendukung dan menghidupkan segala kegiatan ilmiah.³⁶

Dalam lingkungan intelektual muslim, diskursus tentang relasi antara Islam dengan ilmu pengetahuan, paling tidak telah melahirkan 3 (tiga) model pendekatan; yakni Islamisasi ilmu pengetahuan dengan tokoh utama Ismail al-Faruqi, integrasi-interkoneksi oleh Ziauddin Sardar dan Amin Abdullah, dan pengilmuan Islam yang digagas oleh Kuntowijoyo.

Model Islamisasi ilmu pengetahuan dalam pengertian Ismail al-Faruqi adalah memberikan definisi baru, mengatur data-data, memikirkan lagi jalan pemikiran dan menghubungkan data-data, mengevaluasi kembali kesimpulan-kesimpulan, memproyeksikan kembali tujuan-tujuan – dan melakukan semua itu sedemikian rupa sehingga disiplin-disiplin ini memperkaya wawasan Islam dan bermanfaat bagi cita-cita Islam. Kategori-kategori metodologis Islam, yaitu ketunggalan, kebenaran,

³⁶ John F Haught, *Science and Religion: From Conflict to Conversation*, Terj. Perjumpaan Sain dan Agama, Dari Konflik ke Dialog, Bandung: Mizan, 2004, hlm. 1-2

ketunggalan pengetahuan, ketunggalan ummat manusia, ketunggalan kehidupan dan penciptaan alam semesta yang mempunyai tujuan dan akhir, ketundukan alam semesta kepada manusia dan ketundukan manusia kepada Tuhan, harus mengganti kategori-kategori Barat dan menentukan persepsi dan susunan realitas. Demikian pula nilai-nilai Islam, yaitu manfaat pengetahuan untuk kebahagiaan manusia, berkembangnya kemampuan-kemampuan manusia, memberikan bentuk yang baru kepada alam semesta agar dapat mengkonkritkan pola-pola Tuhan, menegakkan kultur dan kebudayaan, menegakkan monumen pengetahuan, kebijaksanaan dan kepahlawanan, kebajikan, kesalehan dan kesucian manusia harus menggantikan nilai-nilai Barat dan mengarahkan aktifitas belajar kepada semua bidang.³⁷

Jika model Islamisasi ilmu pengetahuan lebih banyak menyasar konten-konten keilmuan produk Barat yang akan diislamisasikan, dalam pengertian, model ini bergerak dari konteks perkembangan sains modern menuju teks-teks doktrin Islam untuk diislamisasikan, maka *model pengilmuan Islam* bergerak dengan cara yang berbeda. Kuntowijoyo, sebagai penggagas model ini, justru bergerak dari teks, terutama dari ayat-ayat suci al-Quran dengan cara mengangkat teks ayat suci al-Quran sampai pada level pesan universal dan makna transendentalnya. Upaya ini juga harus dilakukan dengan membebaskan ayat-ayat suci dari bias-bias penafsiran historis.³⁸

Sedangkan *model integrasi-interkoneksi*, yang di Indonesia dikembangkan oleh M. Amin Abdullah, merupakan sebuah "*cara melebur dan melumatkan yang satu ke dalam yang*

³⁷ Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyudin, Bandung : Pustaka, 1984, h. 38-39

³⁸ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Jakarta: teraju, 2014, hlm. 19

lainnya, baik dengan cara meleburkan sisi normativitas-sakralitas keberagamaan secara menyeluruh masuk ke wilayah 'historisitas-profanitas', atau sebaliknya membenamkan dan meniadakan seluruhnya sisi historisitas keberagamaan Islam ke wilayah normatifitas-sakralitas tanpa reserve."³⁹ Sedangkan interkoneksi merupakan sebuah pendekatan yang dibangun atas asumsi bahwa setiap disiplin ilmu apapun, baik ilmu-ilmu agama, ilmu-ilmu humaniora, dan ilmu-ilmu kealaman tidak dapat berdiri sendiri. Maka perlu dikembangkan "*kerjasama, saling tegur sapa, saling membutuhkan, saling koreksi dan saling keterhubungan antar disiplin keilmuan*", sehingga "*dapat membantu manusia memahami kompleksitas kehidupan yang dijalani dan memecahkan persoalan yang dihadapi.*"⁴⁰

4. Pendidikan Islam

Istilah keempat yang perlu mendapatkan kejelasan teoritis dan konseptual dalam penelitian ini adalah pendidikan Islam. Dalam dunia pendidikan Islam, dikenal 2 istilah; *ta'dib*, dan *tarbiyah*. Kedua istilah ini memiliki kaitan erat dan saling beririsan, namun masing-masing memiliki tekanan yang berbeda dalam memberi makna terhadap pendidikan Islam. Ta'dib sudah dikenal sebagai istilah yang dipergunakan untuk makna pendidikan sejak era klasik Islam. Penggunaan istilah ini mengacu pada hadits Nabi Muhammad SAW.:

Istilah *tarbiyah*, berasal dari kata *ربى- ربب- يربى*. Dalam al-Quran penggunaan kata tersebut dapat dilihat dalam surat al-Isra' ayat 24:

وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا

³⁹ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, Cet. Ke-2, hlm. vii

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 8

“Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: “Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil”.

Dan surat asy-Syuara ayat 18:

قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِئْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ

Fir'aun menjawab: "Bukankah kami telah mengasuhmu di antara (keluarga) kami, waktu kamu masih kanak-kanak dan kamu tinggal bersama kami beberapa tahun dari umurmu".

Namun istilah tarbiyah baru populer pada era modern ini. Hal ini juga sejalan dengan perkembangan penggunaan istilah adab yang juga dipakai untuk disiplin ilmu kesusasteraan dan etika (akhlaq). Syed Naquib Al-Attas, tidak setuju dengan penggunaan istilah tarbiyah untuk makna Pendidikan Islam, dan lebih memilih istilah ta'dib. Argumen Al-Attas, seperti diuraikan dalam bukunya "Konsep Pendidikan dalam Islam", pertama, istilah tarbiyah tidak ditemukan dalam leksikon-leksikon besar Arab yang membahas tentang pendidikan; kedua, istilah tarbiyah tidak mengandung unsur-unsur esensial pengetahuan, intelegensi dan kebajikan yang menjadi hakikat dari unsur-unsur pendidikan; ketiga, jika istilah Tarbiyah dikaitkan dengan pengetahuan, maka maknanya lebih mengacu pada pemilikan pengetahuan, bukan penanaman pengetahuan.⁴¹

Terlepas dari perbedaan pemaknaan ta'dib dengan Tarbiyah di atas, Syed Naquib Al-Attas sendiri mendefinisikan pendidikan Islam sebagai:

“Pengenalan dan pengakuan tentang tempat-tempat yang benar dari segala sesuatu dalam tatanan penciptaan sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan akan tempat Tuhan yang tepat di dalam tatanan wujud dan keberadaan.”⁴²

⁴¹ Syed Muhammad al-Naquib al-Attas, Konsep pendidikan dalam Islam, Suatu Kerangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam, Terj. Oleh Haidar Bagir, Bandung: Mizan, Cet. Ke-4, 1992, hlm. 65-73

⁴² Ibid. hlm. 48

Hasan Langgulung merumuskan Pendidikan Islam sebagai:

*“Proses penyiapan generasi muda untuk mengisi peranan, memindahkan pengetahuan dan nilai-nilai Islam yang diselaraskan dengan fungsi manusia untuk beramal di dunia dan memetik hasilnya di akherat.”*⁴³

Sementara Ahmad D. Marimba menyusun pengertian pendidikan Islam sebagai “bimbingan jasmani dan rohani menuju kepada terbentuknya kepribadian utama menurut ukuran-ukuran Islam.”⁴⁴

Konferensi Pendidikan Islam se-Dunia yang digelar pada tahun 1980 di Islamabad, Bangladesh, sebagaimana dikutip oleh Abudin Nata, mendefinisikan pendidikan Islam adalah:

*“Education should aim at the balance growth of total personality of man through the training of mans spirit, intellect, the rational self, feeling and bodily sense. Education should therefore cater for the growth of man in all its aspect, spiritual, intellectual, imaginatively, physical, scientific, linguistic, both individually anda collectively, and motivate all these aspect toward goodness and attainment of perfection. The ultimate aimof education lies in the realizationof complete submission to Allah on the level of individual, the community and humanity at large.”*⁴⁵

H. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan riset kepustakaan dengan metode analisis kritis. Metode analitis kritis, sebagaimana dijelaskan oleh Jujun S. Surjasumantri, merupakan pengembangan dari metode deskriptif, yakni metode yang mendeskripsikan gagasan seseorang secara analitis dan kritis. Fokus pada metode penelitian analitis kritis adalah mendeskripsikan, membahas dan mengkritik gagasan primer yang selanjutnya melakukan studi analitik dengan gagasan primer

⁴³ Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, Bandung: Maarif, 1980, hlm. 94

⁴⁴ Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Poendidikan Islam*, Bandung: al-Maarif, 1980, hlm. 23

⁴⁵ Abudin Nata, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana, 2010, hlm. 30

yang lain dalam upaya melakukan studi perbandingan, hubungan dan pengembangan model.⁴⁶

Sebagai konsekuensi dari metode penelitian di atas, maka jenis data yang akan dikumpulkan semuanya dalam bentuk teks tertulis seperti buku-buku, jurnal dan tulisan-tulisan lainnya yang memenuhi kaidah penulisan akademik.

Sesuai dengan masalah pertama yang akan dikaji dalam penelitian ini, yaitu penelurusan pemikiran Ali Syariati tentang pemikiran sosiologi Islam, yang mencerminkan relasi Islam dengan sosiologi, maka akan digunakan buku-buku karya Ali Syariati di bawah ini sebagai sumber data primer penelitian:

1. *An Approach to the Understanding of Islam*. translated by Venus Kaivantash. Tehran, Shariati Foundation. 1979
2. *Fatima Is Fatima*. translated by Laleh Bahtiar. Tehran, The Shariati Foundation and The Hamdani Publisher. 1980
3. *Haji*. terj. Anis Mahyudin. Bandung, Pustaka Salman. 1983
4. *Humanisme, Antara Islam dan Mazhab Barat*. Bandung, Pustaka Hidayah. 1996
5. *Ideologi Kaum Intelektual, Suatu Wawasan Islam*. Bandung, Mizan. 1989
6. *Islam Agama Protes*. Bandung, Pustaka Hidayah. 1996
7. *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*. terj. M.S. Nasrullah dan Afif Muhammad. Bandung, Mizan. 1995
8. *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*. terj. Ibnu Muhammad. Bandung, Iqra'. 1983
9. *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*. terj. Husein Anis al-Habsyi. Bandung, Mizan. 1983
10. *Martyrdom : Arise and Bear Witness*. translated by Ali Asghar Ghassemy, The Ministry of Islamic Guidance. 1981

⁴⁶ Jujun S. Suriasumantri, *Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan, dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan*, dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Tradisi Baru penelitian gama Islam, Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa Cendika, 2001, hlm. 68-69

11. *Red Shi'ism*. translated by Habib Shirazi. Houston, Free Islamic Literatures. 1980
12. *Selection and/or Election*. translated by Ali Asghar Ghashemy. Houston, Free Islamic Literatures. 1980
13. *Tentang Sosiologi Islam*. terj. Saifullah Mahyudin. Yogyakarta, Ananda. 1982
14. *Tugas Cendekiawan Muslim*. terj. Amin Rais. Jakarta, Rajawali Press. 1984
15. *Ummah dan Imamah, suatu Tinjauan Sosiologis*. terj. Afif Muhammad. Bandung, Pustaka Hidayah. 1995

Dan beberapa sumber sekunder seperti :

1. Ali Rahnema, *Ali Syariati, Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, Terj. Dien Wahid, dkk., Jakarta, Erlangga, 2002.
2. Hadimulyo, "Manusia dalam Perspektif Humanisme Agama : Pandangan Ali Shariati," dalam Rahardjo, M. Dawam, (editor). *Konsepsi Manusia Menurut Islam*. Jakarta, Grafiti Press. 1987
3. Ridwan, M. Deden, (Editor). *Melawan Hegemoni Barat, Ali Syariati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*. Jakarta, Lentera. 1999
4. Yunus, Ilyas Ba, dan Farid Ahmad. *Sosiologi Islam & Masyarakat Kontemporer*. terj. Hamid Basyaib. Bandung, Mizan. 1996
5. Abrahamian, Ervan. "Ali Syari'ati, Ideologue of the Iranian Revolution," dalam E. Burke III & Ira Lapidus (Editor). *Islam, Politics and Social Movement*, Barkeley. 1988

Dari analisis kritis terhadap-sumber primer dan sekunder di atas, akan dihasilkan sintesis mengenai pemikiran sosiologi Islam Ali Syariati, sebagai jawaban atas permasalahan penelitian pertama.

Selanjutnya, sintesis pemikiran sosiolog Islam Ali Syariati tersebut akan digunakan untuk mengkaji relevansinya dengan pendidikan Islam di Indonesia, dengan cara menggunakannya untuk menganalisis buku-buku teks Sosiologi yang diajarkan pada lembaga

pendidikan Islam. Untuk tujuan ini, sumber primer yang dijadikan sasaran analisis adalah 3 buku Fritz H.S. Damanik berikut:

1. Fritz H.S. Damanik, *Membentang Fakta Dunia Sosial, Sosiologi untuk Kelas X SMA/MA*, Jakarta: Bumi Aksara, 2016.
2. Fritz H.S. Damanik, *Membentang Fakta Dunia Sosial, Sosiologi untuk Kelas XI SMA*, Jakarta: Bumi Aksara, 2016.
3. Fritz H.S. Damanik, *Membentang Fakta Dunia Sosial, Sosiologi untuk Kelas XII SMA*, Jakarta: Bumi Aksara, 2016

Buku ini diajarkan pada jenjang pendidikan SMA baik di lembaga pendidikan sekuler maupun lembaga pendidikan Islam. Termasuk yang mempergunakan buku-buku ini di jenjang pendidikan SMA-nya SMA Al-Hasra, sebagai lembaga pendidikan Islam di mana penulis berkiprah di Yayasannya.

I. Sistematika Penulisan

Penelitian ini akan ditulis dalam enam bab yang satu sama lain saling berkaitan. Bab I adalah pendahuluan, yang memuat dasar-dasar pemikiran bagi pemilihan masalah yang diteliti ini, termasuk identifikasi masalah, pembatasan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, hingga metode yang digunakan dalam penelitian ini. Bab II, berisi tentang kerangka teori/pemikiran yang dipergunakan oleh penulis dalam disertasi ini.

Bab III, menguraikan riwayat hidup Ali Syariati, latar keluarga, pendidikan, serial ceramah, dan dampaknya pada revolusi Iran.

Bab IV, menganalisis pemikiran sosiologi Islam Ali Syariati, yang mencakup landasan berpikir Ali Syariati, konsep-konsep kunci pemikiran sosiologi Islam Ali Syariati. Setelah itu kritik terhadap konsep-konsep sosiologi modere, kritik terhadap sosiologi-sosiologi

Barat, terutama Karl Marx dan Max Weber. Selanjutnya dibahas relasi Islam dan ilmu sosiologi dalam pemikiran Ali Syariati, diteruskan dengan analisis terhadap teknik dan model relasi antara keduanya.

Bab V, mengkaji relevansi pemikiran sosiologi Ali Syariati dengan menerapkan sudut pandangnya dalam menganalisis konten buku teks “Membentang Fakta Dunia Sosial, Sosiologi SMA/MA” untuk Kelas X, XI, dan XII SMA/MA karangan Fritz H.S. Damanik.

Bab VI adalah penutup yang berisi kesimpulan dan rekomendasi yang dapat dirumuskan dari hasil penelitian ini.

BAB II

KERANGKA TEORITIS ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN

A. Latar Belakang

Kenapa harus dilakukan Islamisasi ilmu pengetahuan ? Apakah ilmu pengetahuan yang ada saat ini belum islami ? Pertanyaan ini penting diutarakan karena pada dasarnya ide dan gerakan islamisasi ilmu pengetahuan ini terhitung sebuah pengalaman yang baru dalam sejarah intelektual Islam. Sejak zaman Rasulullah SAW. hingga persentuhan Islam dengan dunia modern Barat tidak pernah ada persoalan yang terkait dengan islamisasi ilmu pengetahuan. Barangkali respon pertama umat Islam terhadap hegemoni saint dan teknologi Barat ini dikemukakan oleh Syed Ahmad Khan dan Syah Waliullah dari India. Bagi kedua tokoh pembaharu Islam ini, modernisasi Islam dilakukan dengan modernisasi pemikiran yang dibawa Barat tetapi dengan orientasi Islam.

Gagasan serupa kemudian juga kelihatan pada pemikiran-pemikiran Muhammad Abduh di Mesir, dan Indonesia dipelopori melalui gerakan amaliyah Muhammadiyah. K.H. Ahmad Dahlan, mendirikan sekolah-sekolah yang menggabungkan kurikulum Islam dengan kurikulum ilmu-ilmu umum. Yang terakhir ini dikritik oleh Clifford Geertz karena belum menuntaskan problem sekularisasi ilmu pengetahuan.¹

Ismail al-Faruqi menilai bahwa, sekularisasi ilmu pengetahuan di dunia Islam terjadi karena kombinasi dominasi Barat dengan kelemahan-kelemahan yang terdapat dalam tubuh umat Islam sendiri. Akar persoalan yang dihadapi oleh umat Islam, baik dalam aspek politik, ekonomi maupun religio-kultural, menurut Faruqi tidak hanya disebabkan oleh faktor-faktor yang tersedia dalam tubuh umat Islam sendiri, tetapi juga lebih diperparah

oleh dominasi budaya Barat terhadap umat Islam. Kedua faktor itu secara bersamaan telah membuat umat Islam mengalami proses sekularisasi, westernisasi dan de-islamisasi yang praktis hampir terjadi di seluruh dunia Islam. Sementara itu ke dalam, segala sesuatu yang menjadi fondamen ajaran Islam tidak pernah luput dari serangan. Kebenaran al-Qur'an dipertanyakan, kerasulan Muhammad diragukan, kesempurnaan Syari'ah digugat dan prestasi-prestasi gemilang yang pernah dicapai oleh sejarah kebudayaan umat Islam diabaikan.² Hampir-hampir tidak yang tersisa dalam khasanah Islam yang luput dari serangan-serangan rasionalisme dan empirisme Barat.

Pada dasarnya, menurut Faruqi, yang menjadi faktor bagi seluruh persoalan umat Islam adalah dan terdapat pada dataran epistemologi. Dan aspek-aspek lainnya merupakan sekuensial saja dari aspek epistemologi ini. Faktor dari dalam tubuh umat Islam itu antara lain; pertama, kelemahan metodologis yang mengakibatkan institusi ijtihad tidak dapat difungsikan secara maksimal dalam menyelesaikan persoalan-persoalan umat Islam. Kedua, pertentangan antara akal dan wahyu, yang telah menjadi perdebatan klasik dalam sejarah intelektual Islam, pada dasarnya menurut Faruqi tidak perlu dan memang tidak sesuai dengan spirit ajaran Islam. Ketiga, pemisahan pemikiran dari aksi. Diskursus intelektual tidak lagi diarahkan kepada terjadinya perubahan-perubahan yang fundamental dalam kehidupan umat. Wacana intelektual yang dibangun terlepas sama sekali dari persentuhan dan kemampuannya untuk merubah dan mentransformasikan masyarakat dan kebudayaan ke arah yang lebih baik. Kegiatan-kegiatan intelektual menjadi terasing dari realitas yang digeluti oleh umat di lapangan. Dan yang terakhir, terjadinya dualisme kultural dan religius dalam Islam. Secara historis, persoalan ini muncul sejak zaman kemunduran Islam. Jalan yang pertama adalah kehidupan spiritualitas Islam yang hampa, yang tidak berkepentingan dengan kesejahteraan nyata yang dirasakan oleh umat,

¹ Lihat kritik Clifford Geertz terhadap pendidikan Muhammadiyah dalam *Abangan, Santri, Priyayi, dalam Masyarakat Jawa*, Terj. Aswab Mahasir, Jakarta: Pustaka Jaya, 1983, hlm. 264-265.

² Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyudin, Bandung : Pustaka, 1984, hlm. 9

yang bersifat egois walaupun selalu menyerukan aksi-aksi yang altruistik. Sementara itu jalan keduniawian mengembangkan sistemnya sendiri yang immoral, merasa terbebas dari keharusan keharusan moral Islam.³

Paling tidak, munculnya ide dan gerakan islamisasi ilmu pengetahuan dalam khazanah intelektual Islam dapat dilacak melalui dua faktor besar, yang *pertama*, sekularisasi ilmu pengetahuan yang menjadi bagian integral dari sejarah peradaban Barat. Dalam perspektif Barat, ilmu pengetahuan bersifat sekuler, tidak berhubungan dan terkait sama sekali dengan agama. Kebenaran agama adalah satu hal, dan kebenaran ilmu pengetahuan adalah hal lainnya lagi. Keduanya juga tidak perlu dicarikan titik temu. Bahkan perkembangan ilmu pengetahuan Barat lebih merupakan kritik, protes dan perlawanan terhadap hegemoni agama. Sekularisasi dengan demikian, diartikan sebagai pembebasan manusia "pertama-tama dari agama dan kemudian dari metafisika yang mengatur nalar dan bahasanya."⁴ Sekularisasi telah berubah menjadi ancaman yang ingin meruntuhkan pilar-pilar kepercayaan kepada Tuhan dan alam ghaib yang dilakukan oleh ilmuwan-ilmuwan besar dunia.⁵ Epistemologi Barat telah melenyapkan wahyu sebagai sumber ilmu.⁶

Masalahnya adalah bahwa saat ini, model dan format kebudayaan umat Islam juga dipengaruhi secara amat kuat oleh cara pandang yang sekularistik ini. Proses modernisasi juga telah membawa perubahan dalam cara pandang terhadap agama dan ilmu pengetahuan.

Kedua, asumsi dasar bahwa ilmu pengetahuan adalah bebas nilai. Jika asumsi ini benar, maka pada dasarnya faktor pertama dia atas sebetulnya menjadi tidak relevan. Apabila ilmu pengetahuan memang bebas nilai, maka dari manapun ilmu pengetahuan itu berasal, tidak perlu dilakukan proses

³ *Ibid.*, hlm. 40-54

⁴ Muhammad Naguib Alatas, *Islam dan Sekularisme*, Terj. Karsdjo Joyosumarno, Bandung: Pustaka Salman, 1981, hlm. 20

⁵ Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan, Pengantar Epistemologi Islam*, Bandung: Mizan, 2003, hlm. 131

⁶ Adnin Amas, "Westernisasi dan Islamisasi Ilmu, Masalah," dalam Adian Husaini (Ed.), *Islamic Worldview*, 2009, hlm. 7

penyesuaian, karena dipastikan ilmunya netral dan dengan demikian berlaku secara universal. Tetapi justru hal inilah yang menjadi masalah dalam Islamisasi Ilmu pengetahuan. Masalah ini telah menjadi perdebatan yang hangat dalam khazanah intelektual Islam modern. Sebagian berpandangan bahwa ilmu pengetahuan bebas nilai, dan oleh karena itu tidak perlu ada proyek islamisasi ilmu pengetahuan. Yang perlu diislamkan adalah pelakunya. Artinya, islamisasi ilmu pengetahuan bukan pada level epistemologi dan ontologi tetapi lebih pada level aksiologi. Fazlurrahman merupakan salah satu di antara pemikiran modern Islam yang berpandangan bahwa ilmu pengetahuan adalah netral dan bebas nilai. Bagi Rahman, "ilmu pengetahuan tidak ada yang salah, yang salah adalah penggunaannya."⁷ Ilmu pada dirinya sendiri adalah baik, penyalahgunaannya yang membuatnya jelek. Penyalahgunaan itu tidak tergantung pada ilmu, tetapi tergantung pada prioritas moral.⁸ Pervez Hodbhoy, seorang fisikawan Pakistan menyatakan bahwa "sains dan teknologi bukanlah kehendak atau alat kepentingan politik dan nasional Barat, tetapi ia bersifat universal."⁹ Jelas bagi Pervez bahwa sains dan teknologi adalah bebas nilai. Tidak ada sains Islam, dan semua usaha untuk menciptakan sains Islam telah gagal.¹⁰

Para penggagas Islamisasi ilmu pengetahuan seperti Syed Muhammad Naguib Alatas, Ismail al-Faruqi, hingga Ziauddin Sardar tidak percaya bahwa ilmu pengetahuan itu bebas nilai. Syed Muhammad Naguib Alatas dengan tegas menyatakan bahwa ilmu pengetahuan itu tidak netral. Ilmu pengetahuan yang diusung dari Barat, jelas mencerminkan watak, kepribadian dan esensi peradaban Barat.¹¹ Senada dengan Alatas, Ziauddin Sardar berpandangan bahwa sains modern berorientasi pada nilai dan

⁷ Fazlur Rahman, "Islamisasi Ilmu, Sebuah Respon," dalam Moeflich Hasbullah (Ed.) *Gagasan dan Perdebatan Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Pustaka Cidesindo, 2000, hlm. 57

⁸ *Ibid.*, hlm. 60

⁹ Pervez Hodbhoy, *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas Antara Sains dan Ortodoksi Islam*, terj. Sari Meutia, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 231

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 138

¹¹ Alatas, *Islam dan Sekularisme*, hlm. 196-197

”seluruh sains harus merupakan suatu aktivitas kultural, sebuah aktivitas yang dibentuk oleh pandangan duniawi sang pelaku.”¹²

Lebih jauh menurut Ismail al-Faruqi metodologi keilmuan Barat memiliki kelemahan-kelemahan antara lain; *pertama*, bahwa metodologi Barat tidak mampu menjelaskan aspek moral dan spiritual dari kehidupan manusia. *Kedua*, setiap hasil penelitian Barat hanya relevan dan cocok untuk masyarakat Barat sendiri dan dengan demikian tidak dapat dijadikan model bagi umat Islam. Dan yang *ketiga*, metodologi ilmu pengetahuan Barat melanggar salah satu syarat yang paling krusial dalam Islam, yaitu bahwa dalam Islam tidak ada nilai atau perintah ilahi yang benar-benar bersifat personal, dan oleh karena itu setiap penelitian tentang nilai-nilai selalu harus dikaitkan dengan kehidupan kemasyarakatan.¹³

Disamping perbedaan yang cukup tajam dalam menyikapi posisi akademik terkait dengan apakah ilmu bebas nilai atau tidak, hal yang juga amat penting adalah membuktikan bahwa memang terdapat perbedaan epistemologi Islam dengan epistemologi modern. Menujut Mulyadi Kartanegara, membicarakan islamisasi pengetahuan baru bermakna jika memang terdapat perbedaan epistemologi modern dengan Islam.¹⁴ Jika tidak terdapat perbedaan yang signifikan dan prinsipil, proyek islamisasi ilmu pengetahuan akan banyak menyita energi umat islam untuk hal yang tidak *urgent*.

Menjawab permasalahan ini, kemudian Mulyadi menganalisis perbedaan mendasar antara kedua corak epistemologi tersebut. *Pertama*, melalui sistem klasifikasi ilmu. Dalam Islam, ruang lingkup kajian ilmu pengetahuan sangat luas sekali, hanya Zat Allah saja yang tak dapat dijadikan objek penelitian. Dengan demikian seluruh khasanah ilmu pengetahuan modern dapat diterima dalam Islam sebagai sarana untuk

¹² Ziauddin Sardar, *Sains, Teknologi dan Pembangunan di Dunia Islam*, Terj. Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1977, hlm. 17

¹³ Isma'il Raji al-Faruqi, "Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial," dalam Abubaker A. Bagader, Ed., *Islam dan Perspektif Sosiologik*, Surabaya : Amar Press, 1991, hlm. 6-12

¹⁴ Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar, Sebuah Respon Terhadap Modernitas*, Jakarta: Erlangga, 2007, hlm. 2

mengenal kebesaran Tuhan. Hanya saja, asumsi sains modern yang memahami dunia fisik sebagai realitas akhir yang independen tidak akan pernah diterima dalam ajaran Islam, karena bagi Islam semua yang ada adalah ciptaan Allah, bergantung serta terkait dengan kekuasaan Allah.¹⁵

Kedua, pada bidang metodologis. Metodologi sains Barat hanya mengandal metode observasi atau eksperimen dan metode demonstratif. Namun kedua metode ini tak mampu menjelaskan pengalaman mistik terkait dengan hubungan seorang hamba Allah dengan Khaliqnya. Dalam epistemologi Islam dikenal metode Irfani (intuitif) disamping metode eksperimen (tajribi) dan demonstratif (burhani).¹⁶ Hal ini menunjukkan bahwa metodologi ilmu pengetahuan dalam Islam memiliki pandangan dan jangkauan objek yang lebih luas dibandingkan dengan metodologi ilmu pengetahuan Barat. Di sisi lainnya perbedaan ini membawa pengaruh dan dampak yang sangat berarti bagi bangunan ilmu pengetahuan, yang satu akan sangat bersifat sekuler, yang lainnya lebih komprehensif dan holistik dalam pengembangan ilmu pengetahuan.

B. Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Islam

Dalam perspektif al-Qur'an, manusia lahir sama sekali tidak tahu apa-apa.

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ
وَالْأَفْئِدَةَ ۗ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun." (QS. An-Nahl ; 78).

Kemudian firman Allah;

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

¹⁵ Mulyadhi, *Menyibak Tirai Kejahilan*, hlm. 133

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 133-140

"Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya (QS. Al-Alaq ; 5).

Hakikatnya, Allah yang mengajarkan manusia segala sesuatu sehingga disebut berilmu, sebagaimana Allah mengajarkan Adam pertama kali :

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya...." (QS. Al-Baqarah ; 31)

Seluruh ilmu pengetahuan yang dimiliki dan diketahui manusia, bersumber dan berasal dari Allah SWT. Menjadi tanggungjawab manusia selanjutnya untuk mengoptimalkan potensi akal, indra dan qalbu yang sudah diberikan Allah kepadanya untuk meraih khasanah ilmu pengetahuan yang sangat luas.

Apa yang diberikan Allah dan yang diusahakan manusia dalam bentuk menuntut ilmu itulah yang kemudian membedakan kualitas kemanusiaan seseorang. Jelas tidak sama antara seorang yang berilmu dengan yang tidak berilmu.

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

"Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui ?" (Az-Zumar : 9)

Demikian pertanyaan Allah dalam surat az-Zumar ayat 9. Allah SWT. sendiri menjelaskan perbedaan derajat orang yang berilmu dengan orang yang tidak berilmu dalam surat al-Hujurat 13:

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

"Niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman diantaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat."

Dorongan yang kuat dari doktrin ajaran Islam untuk menuntut ilmu ini menjadi energi intelektual yang tidak ada habis-habisnya dalam membimbing umat Islam untuk selalu belajar dari sumber-sumber belajar yang tak terbatas. Dengan rasa percaya diri yang tinggi umat Islam berinteraksi dan belajar dari pusat-pusat dan tradisi keilmuan dunia seperti Yunani, Romawi, Persia, Mesir dan India tanpa kehilangan jati diri dan warna kuat keislamannya. Ajaran Tauhid selalu menjadi landasan metafisis yang mencirikan seluruh tradisi intelektual Islam yang panjang hingga saat ini. Dalam sejarah perkembangan dunia pendidikan dan keilmuan Islam yang telah melahirkan pemikir-pemikir dan ilmuwan-ilmuwan besar seperti al-Ghazali, al-Farabi, al-Khawarizmi dan lain sebagainya, tidak terdapat permasalahan sekularisasi ilmu pengetahuan seperti yang dihadapi oleh ulama dan ilmuwan Islam pada era modern ini. Mulyadhi Kartanegara menyebut, dialog, resepsi dan pengembangan ilmu pengetahuan Islam sebagai hasil persentuhan dengan pusat-pusat keilmuan di luar Islam itu dengan istilah “*naturalisasi*”¹⁷.

Metodologi ilmu pengetahuan dalam Islam harus meletakkan Tauhid sebagai landasan utamanya. Tauhid mengajarkan bahwa kebenaran dapat diketahui, dan manusia dapat mencapainya. Skeptisisme yang menyangkal ini adalah kebalikan dari ajaran Tauhid. Dalam bahasa al-Faruqi sendiri dikatakan;

*Semua kajian, baik yang berkaitan dengan individu atau kelompok, manusia atau alam, agama atau sains, harus menata kembali dirinya berdasarkan prinsip tauhid, yaitu bahwa Allah itu ada dan Maha Esa, dan bahwa ia adalah Pencipta, Penguasa, Penyedia (semua fasilitas yang diperlukan makhluk-makhluk-Nya), pemelihara, penyebab metafisik yang terakhir, serta tujuan dan akhir dari segala sesuatu yang ada. Semua pengetahuan objektif tentang yang ada adalah pengetahuan tentang kehendak-Nya, tatanan yang ditentukan (sunnah)-Nya, dan tentang kebijaksanaan-Nya. Ilmu-ilmu harus memenuhi perintah-Nya, yaitu pola Ilahi yang telah disampaikan-Nya melalui wahyu, bila ilmu-ilmu itu diharapkan dapat membawa kebahagiaan dan manfaat bagi para pemiliknya masing-masing.*¹⁸

¹⁷ *Ibid*, hlm. 111-119

¹⁸ al-Faruqi, “Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial,” hlm. 12

Sebagai landasan utama dalam metodologi ilmu pengetahuan, dalam ajaran Tauhid dapat ditemukan 3 prinsip utama metodologi; yaitu, *pertama*, Tauhid selalu menolak segala sesuatu yang tidak berkaitan dengan realitas. Tidak ada dusta dan penipuan ilmiah dalam Islam. Dan sebaliknya, setiap penyimpangan dalam realitas atau kegagalan dalam mengkaitkan dengannya sudah cukup untuk membatalkan satu item dalam Islam. Segala sesuatu dalam Islam dapat diselidiki dan dikritik. *Kedua*, penolakan terhadap kontradiksi-kontradiksi hakiki. Kontradiksi tidak dapat dihindarkan dalam dunia pemikiran, tetapi persoalannya adalah, apakah kontradiksi itu dapat diselesaikan atau tidak ? Berbeda dengan skeptisisme, bagi Islam setiap kontradiksi selalu ada jalan keluarnya. Dan yang *ketiga*, adalah prinsip keterbukaan bagi bukti yang baru dan/atau bertentangan. Prinsip yang ketiga ini melindungi kaum muslimin dari literalisme, fanatisme dan konservatisme yang mengakibatkan kemandegan. Prinsip ini juga mendorong kaum muslimin untuk rendah hati dan selalu mempunyai kesadaran yang tercakup dalam ungkapan “wallahu a’lam.”¹⁹

C. Sosiologi dalam Perspektif Islam

Dengan menjadikan masyarakat sebagai objek materianya, sosiologi seharusnya menjadi disiplin ilmu yang penting dan perlu dikembangkan dengan baik dalam tradisi intelektual umat Islam. Hal ini dikarenakan, sumber-sumber ajaran Islam seperti al-Quran dan Sunnah Nabi sangat banyak sekali menyinggung dan memberikan nilai-nilai, prinsip-prinsip serta pesan-pesan keilmuan terkait dengan kehidupan sosial. Bahkan dalam perspektif Islam, kehidupan bermasyarakat itu diciptakan oleh Allah, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

¹⁹ Isma'il Raji al-Faruqi, *Tauhid*, terj. Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1988, hlm. 46-47

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Hidup bermasyarakat itu juga merupakan perintah Allah. Firman Allah dalam surat Ali Imran, ayat 104;

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Hendaklah muncul dari kalian, satu umah yang mengajak manusia kepada kebajikan, yang menyuruh kepada berbuat kebaikan, dan melarang kejahatan. Mereka itulah orang-orang yang beruntung.”

Perintah ini, lanjut al-Faruqi, *“adalah piagam umah, sumber kelahirannya dan sekaligus sumber konstitusinya.”*²⁰ Artinya, dari persektif Tauhid, kehidupan bermasyarakat bukanlah hanya sekedar pemenuhan kebutuhan sosial, tetapi yang paling penting hal itu justru merupakan pemenuhan dari perintah Allah S.W.T. Bermasyarakat adalah bagian dari ekspresi kehidupan beragama. Doktrin Islam lebih banyak menjelaskan prinsip-prinsip yang memberikan pedoman dan mengatur masalah hubungan antar manusia, yang disebut dengan muamalah daripada mengatur perkara ibadah (ritual).

Doktrin Islam tentang kehidupan bermasyarakat itu tentu tidak hanya bersifat normatif belaka. Dari doktrin Islam yang mengatur tentang kehidupan sosial tersebut, sebetulnya dapat dirumuskan dan disusun teori-teori ilmu-ilmu sosial, termasuk sosiologi. Kuntowijoyo, seorang sejarawan, sastrawan dan intelektual muslim Indonesia menggagas tentang Ilmu Sosial Profetik, bahwa dari ayat-ayat suci Al-Qur'an dapat dilakukan ikhtiar mengilmukan Islam untuk menggerakkan perubahan dan mengubah jalannya sejarah

²⁰ *Ibid.*, hlm. 93

berdasarkan cita-cita etik dan profetik tertentu.²¹ Cita-cita etik dan profetik ilmu sosial (termasuk sosiologi) itu menurut Kuntowijoyo adalah humanisasi (*amr makruf*), liberasi (*nahy munkar*) dan transendensi (*tu'minuna billah*). Kerangka dasar gagasan Kuntowijoyo ini berangkat dari ayat suci al-Qur'an surat Ali Imran, ayat 110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ

“Engkau adalah umat terbaik yang diturunkan di tengah manusia untuk menegakkan kebaikan, mencegah kemunkaran (kejahatan), dan beriman kepada Allah.”

Maka tidak mengherankan jika dalam sejarah intelektual Islam muncul nama besar seperti Ibn Khaldun, Ibnu Fadlan, dan Ibn Bathutah. Dari ketiga nama tersebut, yang paling besar kontribusinya adalah Ibnu Khaldun (1332 – 1406 M). Salah satu sumbangan terpenting dari Ibn Khaldun adalah teorisasinya tentang *ilm al-umran* (ilmu asosiasi manusia/*the science of human association*). Ibnu Khaldun, berbeda dengan kebanyakan ulama dan pemikir pada masanya, yang lebih banyak tertarik untuk menggeluti gagasan di bidang metafisik, tokoh yang sudah merumuskan gagasan sosiologisnya 400 tahun sebelum August Comte ini lebih tertarik pada realitas sosiologi empiris sekitarnya.²²

Upaya lainnya menurut Ilyas Ba-Yunus dan Farid Ahmad, yang mengandung nilai sosiologis adalah apa yang kemudian bisa disebut dengan “sosiologi hukum”. Hasil penelaahan para ulama besar terhadap sumber-sumber ajaran Islam (al-Quran dan Sunnah Nabi), terutama imam 4 Mazhab; Abu Hanifah, Malik, Syafii, dan Hanbali telah menghasilkan aturan-aturan

²¹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*, Ed. AE. Priyono, Bandung: Mizan, 2008, hlm. 482-482

²² Waryani Fajar Riyanto, “Nalar Filsafat Ilmu Sosial Islam Integratif,” dalam Moh. Pribadi, *Pemikiran Sosiologi Islam Ibnu Khaldun*, Yogyakarta: Suka Perss, 2014, hlm. viii

hukum Islam yang dapat diterapkan ke dalam situasi riil masyarakat mereka saat itu. Kumpulan hukum Islam menjadi sebuah warisan tradisi Islam yang dapat dirumuskan kembali dan dimodifikasi, dan dengan demikian juga dapat diletakkan dalam situasi yang dinamis.²³

D. Konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Islamisasi ilmu pengetahuan dalam pengertian Ismail al-Faruqi adalah memberikan definisi baru, mengatur data-data, memikirkan lagi jalan pemikiran dan menghubungkan data-data, mengevaluasi kembali kesimpulan-kesimpulan, memproyeksikan kembali tujuan-tujuan – dan melakukan semua itu sedemikian rupa sehingga disiplin-disiplin ini memperkaya wawasan Islam dan bermanfaat bagi cita-cita Islam. Hingga sejauh ini, kategori-kategori metodologis Islam, yaitu ketunggalan, kebenaran, ketunggalan pengetahuan, ketunggalan umat manusia, ketunggalan kehidupan dan penciptaan alam semesta yang mempunyai tujuan dan akhir, ketundukan alam semesta kepada manusia dan ketundukan manusia kepada Tuhan, harus mengganti kategori-kategori Barat dan menentukan persepsi dan susunan realitas. Demikian pula nilai-nilai Islam, yaitu manfaat pengetahuan untuk kebahagiaan manusia, berkembangnya kemampuan-kemampuan manusia, memberikan bentuk yang baru kepada alam semesta agar dapat mengkonkritkan pola-pola Tuhan, menegakkan kultur dan kebudayaan, menegakkan monumen pengetahuan, kebijaksanaan dan kepahlawanan, kebajikan, kesalehan dan kesucian manusia harus menggantikan nilai-nilai Barat dan mengarahkan aktifitas belajar kepada semua bidang.²⁴

“Islamisasi ilmu-ilmu sosial itu harus berusaha menunjukkan keterkaitan antara realitas yang dikaji dengan aspek atau bagian dari pola Ilahi yang berkaitan dengannya. Karena pola Ilahi itu merupakan norma yang harus diaktualisasikan oleh realitas, analisis terhadap apa yang ada tidak boleh terlepas dari pengamatan terhadap apa yang seharusnya ada. Lebih dari itu, pola Ilahi itu tidak hanya bersifat normatif, yang memiliki penampilan eksistensi Samawi dan yang terungkap dari aktualitas. (Tetapi) ia juga

²³ Ilyas Ba-Yunus dan Farid Ahmad, *Sosiologi Islam & Masyarakat Kontemporer*, Terj. Oleh Hamid Basyaib, Bandung: Mizan, cet. Ke-6, 1996, hlm. 43

²⁴ al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, hlm. 38-39

nyata dalam pengertian bahwa Allah swt. telah menetapkan realitas untuk menjelmakannya, semacam eksistensi fitrah yang oleh Allah , dengan kemahamurahan-Nya diletakkan dalam sifat manusia, dalam individu atau kelompok manusia, dan dalam umah sebagai arus keberadaan yang deras mengalir terus, yang dengan tindakan moral ia terdorong keluar menjadi aktualitas dan sejarah. Karena itu setiap analisis ilmiah selalu merupakan upaya, bila ia bersifat islami, untuk menggaris bawahi bagiannya yang ada secara nyata (in-actu) dan bagiannya yang lain yang ada dalam potensi (in potensia), menampilkan faktor-faktor yang merealisasikan atau menghalangi penyelesaian proses penjelmaan tersebut; serta memusatkan upaya pemahamannya terhadap hubungan-hubungan dalam proses tersebut dengan semua proses kehidupan umatiyah lainnya.²⁵

Pandangan al-Faruqi ini mendapat kritik keras dari Sardar. Menurut Sardar, konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan al-Faruqi memilih logika terbalik. Bukan Islam yang dijadikan relevan dengan pengetahuan modern, tetapi yang lebih penting adalah bagaimana menjadikan sains modern menjadi relevan dengan agama Islam.²⁶ Cendekiawan Muslim Indonesia, Kuntowijoyo memilih pendapat yang hampir senada dengan Sardar. Bagi Kunto, gerakan intelektual Islam dalam menghadapi saint modern harus diarahkan pada upaya akademik yang bergerak dari teks ke konteks. Teks-teks Islam dihadapkan pada realitas sehari-hari dan realitas ilmiah. Yang terjadi menurut Kuntowijoyo adalah "Pengislaman Ilmu", bukan islamisasi Ilmu pengetahuan.²⁷ Pengislaman pengetahuan ini dilakukan dengan mengembalikan ilmu pada pusatnya, yaitu tauhid, yang akan memberikan prinsip-prinsip kesatuan dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Terdapat 3 (tiga) prinsip kesatuan, yaitu kesatuan ilmu pengetahuan, yang maknanya adalah bahwa pengetahuan harus menuju pada kebenaran yang satu. Kesatuan kehidupan, yang bermakna hilangnya perbedaan antara ilmu yang sarat nilai dengan ilmu yang bebas nilai. Dan ketiga kesatuan sejarah, yang

²⁵ Ismail al-Faruqi, *Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial*, dalam Abubaker A. Bagader, Ed., *Islam dan Perspektif Sosiologik*, Surabaya : Amar Press, 1991, hlm. 14-15

²⁶ Pervez Hodbhoy, *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas Antara Sains dan Ortodoksi Islam*, terj. Sari Meutia, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 136

²⁷ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Epistemologi. Metodologi dan Etika*, Yogyakarta: Teraju, 2004, hlm. 1

maknanya adalah pengetahuan harus mengabdikan pada umat dan pada manusia.²⁸

E. Strategi Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Dalam pemikiran al-Faruqi, gagasan Islamisasi tidak hanya sekedar menjadi slogan tanpa substansi sama sekali. Keseriusan al-Faruqi justru ditunjukkan dengan pendekatan yang komprehensif terhadap program islamisasi ilmu pengetahuan. Program-program aksi untuk melakukan islamisasi ilmu diarahkan oleh tujuan yang jelas, yakni:

1. Penguasaan disiplin ilmu modern
2. Penguasaan khasanah Barat
3. Penentuan relevansi Islam bagi masing-masing bidang ilmu modern.
4. Pencarian sintesa kreatif antara khasanah Islam dengan ilmu modern.
5. Pengarahan aliran pemikiran Islam ke jalan-jalan yang mencapai pemenuhan rencana Allah SWT.²⁹

Dan untuk mencapai tujuan islamisasi ilmu pengetahuan tersebut di atas, Faruqi menyusun 12 langkah program islamisasi ilmu pengetahuan sebagai berikut:

1. Penguasaan disiplin ilmu modern.

Islamisasi ilmu pengetahuan hanya akan berarti bagi umat Islam jika umat sendiri memiliki sikap keterbukaan terhadap disiplin-disiplin ilmu modern.

2. Survey Disiplin Ilmu

²⁸ *Ibid.*, hlm. 8

²⁹ al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, hlm.98

Penguasaan terhadap disiplin ilmu modern harus disertai dengan pengetahuan terhadap sejarah, metodologi, tokoh dan daftar kepustakaan yang berkaitan dengan disiplin ilmu tersebut.

3. Penguasaan khasanah Islam

Warisan ilmu pengetahuan dari sejarah umat Islam harus dijadikan acuan dan titik awal untuk mengislamkan disiplin-disiplin ilmu modern.

4. Analisa ilmiah terhadap khasanah ilmu pengetahuan Islam.

Analisa ilmiah terhadap khasanah ilmu pengetahuan Islam akan sangat membantu apresiasi umat Islam, khususnya kalangan intelektual bagi upaya islamisasi ilmu pengetahuan.

5. Penentuan relevansi Islam yang khas dengan disiplin-disiplin ilmu.

Salah satu pertanyaan yang harus dijawab dalam langkah ini adalah: jika ada bidang-bidang masalah yang sedikit disentuh atau bahkan di luar jangkauan khasanah Islam, ke arah manakah upaya kaum muslimin harus diupayakan untuk mengisi kekurangan, merumuskan kembali permasalahannya dan memperluas cakrawala disiplin ilmu tersebut? Sebuah agenda yang masih perlu untuk didiskusikan.

6. Penilaian kritis terhadap disiplin ilmu modern.

7. Penilaian kritis terhadap khasanah Islam.

8. Survey permasalahan yang dihadapi umat Islam.

9. Survey permasalahan yang dihadapi umat manusia.

10. Analisa kreatif dan sintesa.

Sintesa kreatif harus dilakukan antara disiplin ilmu tradisional Islam dengan ilmu-ilmu modern untuk dapat mendobrak kemandegan selama ini.

11. Penuangan kembali disiplin ilmu modern ke dalam kerangka Islam.
12. Penyebarluasan disiplin ilmu yang telah diislamisasikan.

F. Hasil yang Diharapkan

Apa yang diharapkan dari Islamisasi Ilmu Pengetahuan ini ? Paling tidak, proyek Islamisasi ilmu pengetahuan ini dapat memberikan 5 (lima) kontribusi mendasar bagi perkembangan peradaban Islam ke depan. *Pertama*, transmisi ilmu pengetahuan Islam, (*transmission of islamic knowledge*) dapat berlangsung dengan baik. Kasanah ilmu pengetahuan dalam sejarah peradaban Islam selama ini, yang telah banyak menyumbang bahkan berjasa besar bagi dunia modern saat ini, menjadi modal besar untuk dikembangkan dan dipelajari. *Kedua*, pemeliharaan tradisi Islam (*maintanance of islamic tradition*) dapat dilakukan meski pada lembaga-lembaga pendidikan yang lebih banyak mengekseluti sains dan teknologi. Dan *ketiga*, reproduksi (calon-calon) ulama (*reproduction of ulama*) dapat dijamin.³⁰ *Keempat*, islamisasi ilmu pengetahuan diharapkan dapat menyatukan “paradigma sekuler dengan paradigma spiritual dalam Islam.”³¹ Dan *kelima*, proyek besar ini berujung pada pembuktian, ”membenarkan dan menguatkan ajaran-ajaran suci agama.”³² Artinya, proyek ini diharapkan tidak hanya untuk meluruskan kembali arah dan perkembangan ilmu pengetahuan yang sesuai dengan fitrah manusia, tetapi juga sebuah bukti bahwa Islam membawa prinsip-prinsip ilmu pengetahuan yang benar, tepat dan bersifat universal.

³⁰ Azyumardi Azra, “Pendidikan Islam di Era Globalisasi: Peluang dan Tantangan,” dalam Marwan Saridjo, Ed., *Mereka Bicara Pendidikan Islam, Sebuah BunganRampai*, Jakarta: DPP GUPPI, 2009, hlm. 19

³¹ M. Bambang Pranowo, “Masa Depan Pendidikan Islam,” Marwan Saridjo, Ed., *Mereka Bicara Pendidikan Islam, Sebuah BunganRampai*, Jakarta: DPP GUPPI, 2009, hlm. 29

³² Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan*, hlm. 140

BAB III

RIWAYAT HIDUP ALI SYARIATI

A. Biografi Intelektual Ali Syariati

Untuk merekonstruksi biografi intelektual Ali Syariati, paling tidak, perlu ditelusuri 3 faktor penting yang turut membangun kepribadian tokoh sentral dalam Revolusi Islam Iran tahun 1970-an ini. Pertama, adalah faktor keluarga; ibu, bapak dan kakek dari kedua belah pihak, ternyata – sebagaimana lumrahnya seorang anak - berperan sangat besar dalam pembentukan kepribadian dan pilihan-pilihan hidupnya. Kedua, budaya literasi yang terbangun sangat kuat dalam keluarga telah membuat Syariati berkenalan dan membuatnya memahami sekian banyak tokoh pemikir besar dunia pada usia yang sangat belia. Ketiga, lingkungan sosio-politik kenegaraan Iran tahun 1940-an hingga tahun 1970-an, dimana Syariati tidak hanya sekedar mendengar dan melihat proses politik itu berlangsung, tetapi juga terlibat dan turut mempengaruhi panggung politik Iran pada masa-masa itu.

1. Keluarga Syariati

Ali Syariati, lahir pada tanggal 24 Nopember 1933 di sebuah lingkungan pedesaan kecil di Kahak, lebih kurang berjarak 70 kilometer dari Sabzevar. Anak pertama, dan satu-satunya laki-laki dari empat bersaudara, tiga saudara perempuannya; Tehereh, Tayebeh, dan Batul (Afsaneh). Lahir dari rahim ibu yang bernama Zahra dan ayah bernama Muhammad Taqi, Syariati tumbuh dalam sebuah keluarga sederhana (menurut Rahnema pas-pasan),

tetapi penuh kasih sayang, dan yang paling penting, bangga dengan kehidupannya yang sederhana.¹

Meski terkadang mengalami pertengkaran kecil dengan ibunya, Syariati sangat mencintainya, bangga dan dengan sadar mengakui bahwa sifat-sifat dirinya, seperti sensitifitas mistis, ketegasan, dan toleransi lebih banyak merupakan warisan dari ibunya.² Tetapi pengaruh Sang Ayah, Muhammad Taqi, sebagaimana yang disadarinya sendiri, nampaknya melampaui ibunya. Syariati sendiri yang menulis, sebagaimana dikutip Gholam Abbas Thovassoli:

“Ayahku membentuk dimensi-dimensi pertama batinku. Dialah yang mula-mula mengajarku seni berfikir dan seni menjadi manusia. Begitu ibu menyapihku, ayah memberikan kepadaku cita kemerdekaan, mobilitas, kesucian, ketekunan, keikhlasan serta kebebasan batin. Dialah yang memperkenalkan aku kepada sahabat-sahabatnya – ialah buku-bukunya; mereka menjadi sahabat-sahabatku yang tetap dan karib sejak tahun-tahun permulaan sekolahku. Aku tumbuh dan dewasa dalam perpustakaan ayahnya, yang merupakan keseluruhan hidupnya dan keluarganya. Banyak hal yang sebetulnya baru akan kupelajari di kelas bila aku telah dewasa, melalui rangkaian pengalaman yang panjang serta harus kubayar dengan usaha dan perjuangan yang lama, tetapi ayahku telah menurunkannya kepadaku sejak masa kanak-kanak dan remajaku secara mudah dan spontan. Aku dapat mengingat kembali setiap bukunya, bahkan bentuk sampulnya. Teramatlah cintaku akan ruang yang baik dan suci itu; bagiku ia merupakan sari masa lampauku yang manis, indah tetapi jauh.”³

Jalaluddin Rahmat sampai menggambarkan hubungan Syariati dengan ayahnya seperti sebuah model bagi Ali Syariati dalam membangun kepribadiannya, persis seperti relasi anak-bapak antara Nabi Zakaria dengan anaknya Nabi Yahya, yang mewariskan pengabdian dan perjuangan akan kebenaran,

¹ Ali Rahnama, Ali Syari'ati, *Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, Terj. Dien Wahid, dkk., Jakarta: Erlangga, 2002, h. 51-54

² *Ibid.*, h. 54

³ Gholam Abbas Tovasoli, “Mukadimah, Suatu Sketsa Bibliografis,” dalam Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, Yogyakarta: Ananda, 1982, h. 9

kerinduan akan syahadah dan keterikatan terhadap Islam.⁴ Gholam Abbas Tovasoli menggambarkan hubungan ayah dan anak ini dengan ungkapan *“Maka jadilah sang anak refleksi yang benderang dari esensi ayahandanya.”*⁵ Peta jalan kehidupan dan perjuangan Ali Syariati, seperti akan kelihatan nanti, sebetulnya memiliki kemiripan dengan kehidupan dan perjuangan Muhammad Taqi Syariati, ayahnya, dalam skala keluasan dan kedalaman aktivitas dan pengaruh yang berbeda.

Siapa sebetulnya Muhammad Taqi Syariati ini ? Bagaimana pengaruhnya bisa sedemikian kuat terhadap putranya sendiri, menjadi guru ruhaninya yang utama dan pertama ? Syariati, putranya sendiri menggambarkan sosok ayahnya:

*“Ayahku merombak tradisi dan tidak pulang kembali ke desa setelah menyelesaikan pelajarannya. Dia tinggal di kota dan berjuang gigih mempertahankan dirinya dengan ilmu, cinta-kasih dan jihad di tengah-tengah gelimang noda kehidupan kota...Diriku adalah hasil keputusannya untuk tetap tinggal di kota, dan kaulah satu-satunya yang mewarisi semua kekayaan yang ditinggalkannya, harta yang berupa kemiskinan...Akulah pendukung amanah kinasihnya yang teramat berat...”*⁶

Lahir dari keluarga yang punya tradisi pendidikan agama yang kuat, bahkan dikenal sebagai keluarga ulama sejak beberapa generasi, Taqi Syariati yang lahir di Mazinan tahun 1907, pada usia 21 tahun mengikuti sekolah teologi di Pesantren Masyhad, sebuah pesantren dengan reputasi akademik terbaik setelah pesantren di Qum.⁷ Setelah menyelesaikan studinya untuk tingkat pendahuluan (Muqadamat), Taqi Syariati mengambil beberapa keputusan penting dalam hidupnya. Tidak melanjutkan pendidikan ke tingkat menengah (Sath), karena panggilan dakwah

⁴ Jalaluddin Rahmat, “Ali Syariati: Panggilan untuk Ulil Albab,” pengantar dalam Ali Syariati, *Ideologi Kaum Intelektual*, Bandung: Mizan, 1993, Cetakan V, h. 18

⁵ Gholam Abbas Tovasoli, “Mukadimah, Suatu Sketsa Bibliografis,” dalam Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, Yogyakarta: Ananda, 1982, hlm. 7

⁶ *Ibid*, hlm. 7

⁷ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 17-18

di bidang pendidikan – sebagaimana yang sudah dilakoni oleh bapak dan kakeknya – terasa sangat kuat sekali, Taqi kemudian menceburkan dirinya sebagai pendidik. Di samping itu, dengan berani, Taqi Syariati juga mengambil keputusan penting untuk tidak mengikuti tradisi keluarga besar yang sudah dipertahankan selama ini. Pertama, biasanya, setelah menyelesaikan pendidikan, keluarga besar Syariati akan kembali ke Mazinan, kembali ke desa mereka untuk berdakwah dan mengembangkan dakwah Islam di sana. Taqi Syariati memutuskan untuk tetap tinggal di Kota Masyhad. Kedua, layaknya seorang yang telah menyelesaikan studi di pesantren, menjadi guru agama, dan memang berasal dari keluarga ulama, selayaknya Taqi Syariati menggunakan *aba* dan *surban*. Tapi yang dipilih oleh Taqi Syariati adalah memakai pakaian barat,⁸ sebuah simbol yang menjelaskan keunikan orientasi keagamaan sekaligus politik Taqi Syariati.

Di Masyhad, Taqi Syariati seolah mendapatkan lahan dakwah untuk mengembangkan perjuangannya lebih luas lagi, bahkan turut mendirikan "*Pusat Penyebaran Kebenaran Islam*".⁹ Dinamika sosial politik Iran yang sangat cepat berubah, yang sering mendikhotomi masyarakat pada dua kekuatan ekstrem; yang satu seperti anti-agama, dan yang satunya lagi sebagaimana diwakili oleh para ulama, mengekspresikan agama secara tradisional, yang terkadang tidak rasional dan tidak logis, memaksa Taqi Syariati untuk meresponi dengan pendekatan-pendekatan baru yang cerdas dan tidak biasa dilakukan oleh para intelektual dan ulama saat itu. Taqi Syariati, meresponi dinamika sosial-politik-keagamaan ini dengan pendekatan yang cenderung moderat. Tidak sepenuhnya menyetujui langkah-langkah kelompok politik yang berhaluan kiri seperti Partai Tudeh dan Ahmad Kasravi, tapi Taqi Syariati mengapresiasi kritik Kasravi

⁸ *Ibid.*, h. 18

⁹ Rahmat, "Ali Syariati," hlm. 18

terhadap praktek-praktek Syiah tradisonal, atau perhatian partai Tudeh terhadap keadilan sosial. Sebaliknya, meski banyak mengkritik pola-pola pemahaman keagamaan tradisional Syiah, Taqi Syariati justru ingin kembali kepada substansi ajaran Islam yang kompatibel dengan ilmu pengetahuan dan modernitas.¹⁰

Dengan orientasi keagamaan seperti ini, kuliah-kuliah keagamaan Taqi Syariati mendapatkan sambutan yang hangat dari kalangan profesional dan intelektual Masyhad, dan dukungan finansial dari sahabat-sahabatnya. Pada tahun 1947, aktivitas Taqi Syariati dikanalisasikan melalui sebuah lembaga Pusat Penyebaran Kebenaran Islam (*Kanun-e Nasyr-e Haqayeq-e Islami*). Berkantor di gedung berlantai 2, kegiatan-kegiatan Taqi Syariati lebih terorganisir dan memberi pengaruh lebih luas pada tingkat regional di Masyhad. Berkiprah hingga tahun 1963 (saat lembaga ini ditutup), Pusat Penyebaran Kebenaran Islam, telah berkontribusi sangat signifikan terhadap pemahaman dan praktek Islam yang modern sekaligus moderat khususnya di Masyhad. Kekuatan lainnya dari lembaga ini adalah, tidak hanya berhenti pada kuliah-kuliah keagamaan saja, Taqi Syariati, untuk menunjukkan bahwa Islam itu tidak hanya berhenti pada ritualitas belaka, membawa lembaga ini untuk turut bertanggungjawab terhadap dinamika sosial politik, dan oleh karena itu tidak jarang menggerakkan dan memobilisasi jamaahnya untuk melakukan aksi-aksi dan demonstrasi melakukan penekanan dan penolakan terhadap langkah-langkah politik yang merugikan umat islam. Terakhir, yang bisa disebut sebagai saham penting lembaga ini untuk Iran dan Islam modern yang diimpikan adalah, keberhasilannya dalam menggembleng generasi muda intelektual

¹⁰ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 22

muslim yang memiliki ide-ide sosial politik yang progresif dan modern yang didasarkan pada nilai-nilai Islam.¹¹

Dua tokoh lain dalam keluarga yang disebut Syariati mempengaruhi kuat dalam jiwanya adalah kedua kakek dari jalur ibu dan bapaknya. Dari keluarga seperti inilah Syariati tumbuh berkembang menjadi seorang tokoh yang paling dikenang dalam sejarah revolusi Islam Iran bersama Ayatullah Ruhullah Khomeini.

2. Budaya Literasi

Sejak kecil, Ali Syariati telah terbiasa membaca buku di perpustakaan yang dimiliki ayahnya. Kebiasaan Ali Syariati membaca, dan rangsangan lingkungan yang dibangun oleh keluarga dan aktivitas ayahnya, telah membuat hidup Syariati sejak dini telah dibentuk oleh literatur-literatur yang melampaui usianya. Sejumlah 2000 buku yang tersedia di perpustakaan ayahnya telah menjadi magnet yang menarik Ali Syariati untuk bergulat dengan pikiran-pikiran besar dunia.¹²

Masuk sekolah dasar pada tahun 1941, di sekolah Ibnu Yamin (tempat ayahnya mengajar), Ali Syariati tidak menunjukkan semangat besarnya untuk melahap dan menguasai bahan-bahan pelajaran di sekolah. Syariati tidak membaca buku-buku sekolah, sering juga tidak mengerjakan tugas-tugas sekolah. Perhatian dan energinya tertumpu pada buku-buku koleksi ayahnya, fokus membaca bersama ayahnya hingga pagi. Novel legendaris *Less Miserables* karya Victor Hugo, sudah dilahapnya sejak usia pendidikan dasar ini. Karya-karya Saddeq-e Hedayat, novelis Iran ternama beraliran nihilis, Nima Yousheej, penyair Iran, hingga

¹¹ *Ibid.*, hlm. 34-35

¹² *Ibid.*, hlm. 58

Maurice Maeterlink, penulis dan filosof Belgia sudah dikonsumsi Ali Syariati sejak usia dini juga.¹³

Pada usia ini, dari beberapa catatan, Syariati dikenal sebagai siswa sangat pendiam, pemalu, menarik diri dari pergaulan teman-temannya. Syariati kecil tidak tertarik berada dalam keramaian dan bergaul dengan anak-anak seusia. Pelajaran-pelajaran dan tugas-tugas sekolahpun, adalah bagian yang sering diabaikan. Berangkat dari rumah ke sekolah, tidak jarang Syariati membolos.¹⁴ Nampaknya, ini bisa dijelaskan melalui kombinasi 2 (dua) kondisi dan pengalaman hidup Syariati sendiri saat itu. Kondisi ekonomi masyarakat (termasuk keluarga Ali Syariati) pada tahun 1940-an sangat sulit sekali. Akibat invasi asing, roti dan beraspun menjadi langka, kecuali bagi keluarga kaya. Di sisi lainnya, meski dalam kesulitan itu, Syariati kecil, dengan bacaannya yang banyak, sering berbicara, tersenyum dan cemberut sendiri tanpa memperhatikan lingkungannya. Gagasan-gagasan besar dunia yang terbaca melalui begitu banyak literatur, nampaknya menjadikan Syariati tumbuh secara intelektual melampaui usia biologisnya sendiri.

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar, tahun 1947 Syariati masuk sekolah menengah Firdaus. Sama, saat masuk sekolah dasar, dimana faktor yang menentukan adalah karena ayahnya mengajar di sekolah Ibnu Yamin, sekolah Firdaus ini, yang menjadi sekolah menengah terbaik di Masyhad, faktor yang menentukan pilihan Syariati, juga karena ayahnya Taqi Syariati juga mengajar Bahasa Arab dan Sastra secara regular di sekolah ini.

Jika pengalaman dan ekspresi hidup Syariati saat sekolah dasar didominasi oleh karakter anak kecil yang pendiam dan

¹³ Ali Rahnama, "Masa-masa Pertumbuhan Ali Syariati," dalam Ali Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, Terj. M.S. Nasrullah, Bandung: Mizan, 1975, h. xiv

¹⁴ Rahnama, *Ali Syari'ati*, hlm. 56-57

introvert, di sekolah menengah nampaknya Syariati sudah mulai membangun kepercayaan dirinya dengan baik. Bergaul, bercandaria, kenakalan remaja, merokok, hingga mengolok-olok guru menjadi bagian pengalaman saat sekolah menengah. Tetapi satu hal yang secara konsisten dilakoni sejak kecil, minat baca Syariati bukannya tambah mengendur. Syariati terus bergulat dengan buku-buku kelas dunia. Buku-buku filsafat dan sufisme menjadi sasarannya. Pada masa ini, menurut pengakuannya sendiri, tokoh yang sangat mempengaruhi alam pikirannya adalah Maurice Maeterlink, di samping Arthur Scopenhauer, Franz Kafka, dan Anatole France. Dari khasanah sufisme Islam, Syariati pada usia ini telah mengenal al-Hallaj, Junaid, Qadi Abu Yusuf, Syabasytari, Qusyairi, dan Abu Yazid al-Bustami. Buku Masnawi karya Maulana Jalaluddin Rumi dan Tazkirat al-Awliya karya Fariduddin Attar telah mengisi dan memenuhi alam pikiran anak muda ini.

Salah satu pengalaman Ali Syariati remaja dalam perjalanan intelektual dan spiritualnya adalah pada saat suatu malam Syariati mengalami krisis kepercayaan diri. Bacaan-bacaan filsafat telah membawanya pada satu titik ketidak pastian dan skeptisisme filosofis. Syariati sampai pada permainan logika dengan ide bunuh diri. Ingatan terhadap tulisan-tulisan Jalaluddin Rumi dalam Masnawi, seperti yang diakui sendiri, yang menyelamatkannya, yang membuatnya kembali terhibur dan merasa memiliki hidup yang bermakna.¹⁵

Pada tahun 1950, setelah menyelesaikan studi di sekolah menengah, Syariati, atas permintaan ayahnya, masuk dan terdaftar sebagai mahasiswa di Institut Keguruan (*Danesyara-ye Muqaddamati*). Di institut inipun ayahnya, Taqi Syariati ikut mengajar Bahasa Arab dan Ilmu-ilmu Agama. Selama dua tahun

¹⁵ Rahnama, "Masa-masa Pertumbuhan Ali Syariati," hlm. xiii

kuliah di institute ini, pada tahun 1952 Syariati dinyatakan lulus dan kemudian diterima oleh Kementerian Pendidikan untuk menjadi guru sekolah dasar di Ketabpur, Ahmadabad. Tugas dan lingkungan Ketabpur ternyata tidak begitu menyenangkan bagi Syariati. Dipaksa untuk terus berada di sekolah bersama anak-anak didik sepanjang hari, ditambah dengan mengajar bahan yang sama secara berulang-ulang, membuat Syariati merasa seperti di penjara.¹⁶

Namun demikian, inilah periode awal dalam biografi intelektualnya. Syariati mulai menuliskan pikiran-pikiran sebagai seorang intelektual muda. Pada tahun 1953, Syariati menulis sebuah buku *Tarikh-e Takamol-e Falsafe* (Sejarah Perkembangan Filsafat). Dua tahun berselang, tahun 1955, Syariati menerjemahkan sebuah buku yang berjudul *Abu Zhar-e Ghiffari*. Perjalanan penerjemahan buku ini sebenarnya cukup panjang, bahkan berawal dari janji ayahnya, Taqi Syariati kepada teman-temannya untuk menterjemahkan buku karangan Abdul Hamid Jawdat al-Sahar (seorang penulis dari Mesir). Janji itu tak dapat dipenuhi. Pada tahun 1951, Syariati membaca buku ini, tertarik, dan mengajukan usulan kepada ayahnya untuk menterjemahkannya. Mendapat dukungan penuh dari sang ayah, Syariati kemudian memulai sebuah proyek penerjemahan buku pertamanya.

Dalam perjalanannya, sebagaimana yang diakuinya sendiri, buku ini tidak sepenuhnya terjemahan dari buku karangan Abdul Hamid Jawdat al-Sahar, karena Syariati secara bebas memasukkan hasil-hasil risetnya sendiri, refleksi dan komentarnya sendiri ke dalam buku ini, sehingga sebetulnya sulit untuk membedakan tulisan al-Sahar dengan tambahan dari Syariati.¹⁷

¹⁶ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 63

¹⁷ Buku ini, bagi Syariati, tidak hanya sekedar sebuah buku terjemahan. Melalui buku ini, Syariati menemukan tokoh idola, role model dari sebuah Islam yang autentik.

Tahun 1953, naskah buku ini sudah siap dipublikasikan, tapi baru pada tahun 1955 edisi pertama buku ini terbit dengan judul *Abu Zar-e Qhiffari, Khoda-paras-e Sosialist*.¹⁸

Setahun sebelum buku Abu Zarr terbit, pada tahun 1954, Syariati juga menterjemahkan tulisan singkat Kasyf al-Gita yang berjudul "*Nemunehha-ye ali-ye akhlaqi dar Eslam ast na dar Behamdoon*". Syariati tertarik dengan pemikiran, keberanian, dan keterusterangan Kasyf Gita, yang mengingatkannya pada figur Abu Zarr. Seperti Abu Zarr, bagi Syariati, Kasyf Gita penuh dengan spirit kepahlawanan dan sumber keteladanan. Dalam tulisan tersebut yang diterjemahkan itu, Syariati sangat mengapresiasi Kasyf Gita yang menunjukkan kecerdasannya dan keberaniannya dalam mengkritik Barat dan dunia Islam sekaligus.

Hingga tahun 1955, Syariati sangat produktif menulis. Pada bulan Nopember 1954, Syariati mulai menulis artikel pertama yang berjudul *Maktab-e Vasetehe-e Eslam* (Mazhab Jalan Tengah Islam). Serial artikel ini terbit 10 kali selama sepuluh minggu di harian ternama kota Masyhad, Khorasan. Melalui artikel ini Syariati mendeklarasikan Islam sebagai jalan tengah dari ide-ide filosofis materialisme dan idealisme, sebuah poros politik baru antara blok Barat dan Timur.¹⁹ Setelah keberhasilan tulisan ini, Syariati terus menulis tentang pemikiran tokoh-tokoh dunia. Mulai dari Jamaludin al-Afghani, Sigmund Freud, Alexis Carrel, Maurice Maeterlink, Muhammad Iqbal, Evarite Galois, sejarah pendek Nowruz, dan ditambah dengan beberapa puisi, telah membuat nama Syariati terkenal sebagai intelektual muda yang kritis dan idealis.²⁰ Setelah 9 bulan produktif menulis tanpa henti di Khorasan, tulisan-tulisan Syariati terhenti pada tanggal 25 Agustus

¹⁸ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 87

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 93-95

²⁰ *Ibid.*, hlm. 98-102

1955, karena 3 bulan setelah itu Syariati terdaftar dan menjadi mahasiswa di Fakultas Sastra Universitas Masyhad.²¹

Kuliah di Universitas Masyhad mengambil Jurusan Sastra yang baru saja dibuka, merubah cukup banyak ritme dan fokus Syariati dibandingkan dengan aktivisme dan produktivitas menulis selama 3 – 4 terakhir. Pertama, kuliah di Masyhad membuat kegiatannya semakin padat. Berbeda dengan mahasiswa lainnya, Syariati tetap menjalankan tugasnya mengajar di Ketabpur dengan mengendarai sepeda. Kedua, jika selama 3-4 tahun terakhir Syariati produktif menterjemah dan menulis tentang tokoh-tokoh pemikir kelas dunia dan isu-isu kontemporer Islam, maka selama kuliah di Masyhad, sesuai dengan Jurusan yang diambil, Syariati nampaknya memang fokus membaca sastra, memproduksi tulisan-tulisan, dan membangun pergaulan serta jaringan intelektual dengan sesama sastrawan berpengaruh di Masyhad.²²

Namun produktivitas menulis Syariati tidak hilang sama sekali. Syariati tetap menulis, cukup produktif, cukup memberi pengaruh dan dipublikasikan juga di media-media cetak di Masyhad. Tetapi tulisan-tulisan Syariati lebih berupa puisi-puisi modern, yang di samping mendapat pujian dan kritik, juga telah merangsang perdebatan antara sastra tradisional dan sastra modern. Pada bulan Mei 1957, puisi pertamanya berjudul "*Lebih Buruk dari Pemisahan*" dimuat dalam surat kabar harian *Aftah-e Syarq*. Tahun berikutnya, 25 Mei 1958, di surat kabar yang sama, Syariati mempublikasikan puisinya yang berjudul "*Angsa Putih*" (*Qoy-e Sepid*). Ditambah dengan beberapa puisi berikutnya seperti "Kesalahan Apa yang telah Saya Lakukan", "Tidak Ada

²¹ Ghulam Abbas Tuwassuli, "Sepintas tentang Ali Syariati," dalam Ali Syariati, *Humanisme, Antara Islam dan Mazhab Barat*, Terj. Oleh Afif Muhammad, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. Ke-2, 1996, hlm. 18

²² Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 109-123

Jalan keluar Disini”, dan terutama puisi berjudul “Siapakah Saya”, telah menjadikan Ali Syariati seorang tokoh sastra yang diperhitungkan, populer dan puisi-puisinya dibaca dan dihafalkan oleh generasi muda di Masyhad. Kemampuannya menguasai dan menundukkan kata-kata betul-betul telah mentransformasikan seorang Syariati dengan citra pemikir sebelumnya, menjadi seorang sastrawan. Dalam puisi “Angsa Putih”, kelihatan sekali kemampuannya dalam kuat dan sangat berbakat dalam mengolah kata-kata: *“Saya adalah embun yang terperangkap dalam cakarnya malam kehidupan, tidak bernama, tidak berumah, berharap tenggelam dalam matahari kematian.”*²³

Saat kuliah di Masyhad ini, disamping aktifitas sastra yang konsisten dilakoninya, antara tahun 1957 hingga 1959, Ali Syariati mengalami 3 (tiga) peristiwa yang sangat mempengaruhi perjalanan hidupnya dimasa yang akan datang. Pertama, tanggal 16 September 1957, Syariati bersama 16 orang lainnya, termasuknya ayahnya sendiri Muhammad Taqi Syariati, ditahan dan dibawa ke Teheran untuk diperiksa. Penangkapan dilakukan karena pemerintah menuding ke-17 orang ini telah melakukan agitasi dan menuduh pemerintah telah takluk dan sangat tergantung pada Barat melalui kerjasama-kerjasama mengelola kekayaan alam Iran, minyak. Namun hanya berselang 1 bulan, tanggal 10 Oktober 1957, Syariati bersama ayahnya, dibebaskan karena tidak terbukti melakukan hal yang ditudingkan kepada mereka.²⁴

Peristiwa kedua dalam penggalan waktu ini adalah pernikahan Syariati dengan seorang gadis yang sudah membuatnya tertarik sejak remaja, Puran Syariat Razavi. Meski tidak memakai purdah, Syariati sangat terkesan dengan karakter kuat yang dimiliki oleh Puran. Untuk rencana pernikahan ini,

²³ *Ibid.* hlm. 119

²⁴ *Ibid.*, hlm. 126

Syariati tidak mendapatkan jalan yang mudah dan cepat, karena pilihan Syariati kurang berkenan oleh keluarga besarnya. Di samping tidak pakai purdah, biasanya keluarga Syariati dinikahkan dengan salah seorang dari keluarga besarnya sendiri. Di sisi lainnya, Puran juga tidak serta-merta mau diajak menikah, karena keinginannya untuk menyelesaikan kuliah terlebih dahulu. Tapi akhirnya semua rintangan itu bisa diatasi Syariati, pada tanggal 15 Juli 1958, mereka menikah.²⁵

Peristiwa ketiga terjadi pada akhir tahun 1958 hingga Mei 1959. Pada September 1958, Ali Syariati mengikuti ujian akhir kesarjanaannya setelah ditunda 2 bulan sebagai hukuman karena terlalu banyak meninggal perkuliahan. Syariati lulus, dan keluar sebagai mahasiswa dengan nilai lulusan terbaik pada tahun itu. Penguasa Iran saat itu, Reza Syah Pahlevi, mengeluarkan keputusan, mahasiswa yang meraih nilai tertinggi di kampusnya akan diberi beasiswa kuliah lanjutan keluar negeri. Hal ini juga berlaku untuk Syariati, dan pada akhir Mei 1959, dia berangkat ke Paris melanjutkan studinya.²⁶

Berangkat sendiri ke Paris, meninggalkan Puran, istrinya yang sedang hamil di Masyhad, Syariati ternyata tidak hanya sekedar belajar dan kuliah di Paris. Syariati mendapatkan Paris sebagai pusat kebudayaan Eropa yang bisa mengajarkan banyak hal kepada mahasiswa dari dunia ketiga seperti dirinya. Jika selama di Masyhad Syariati sejak kecil sudah membaca buku-buku pemikir besar dunia, maka di Paris, dia langsung bertemu, berdialog bertukar pikiran dengan tokoh-tokoh seperti Louis Massignon, JP Sartre, Gurvich, dan lainnya. Disamping menekuni sastra yang menjadi bidang ilmu yang dipelajari secara resmi di kampus, Syariati memiliki ketertarikan terhadap sosiologi, sejarah dan filsafat. Dari Louis Massignon, dan dia menjadi asistennya

²⁵ Rahnema, "Masa-masa Pertumbuhan Ali Syariati," hlm. 8-9

²⁶ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 122-123

selama 2 tahun saat menerjemahkan “Fatimah is Fatimah”, Syariati mendapat pencerahan dari kehidupan spiritual Masignon, maupun perhatian dan kepeduliannya terhadap kelompok miskin sebagai manifestasi dari sikap beragamanya. Bagi Masignon, kepedulian terhadap orang miskin adalah prinsip dan cara agama untuk menegakkan keadilan.²⁷ Dari Gurvitch, Profesor Sosiologi di Sorbone, Syariati diantarkan untuk masuk ke dalam alam pikiran Marxian yang kritis. Belajar juga dari Jacques Berque, seorang sosiolog agama, membukakan mata Syariati untuk melihat agama dari perspektif sosiologi.²⁸ Begitu juga halnya dari Franz Fanon, Syariati belajar banyak tentang perjuangan dan solidaritas dunia ketiga dan keberanian untuk membangun “gagasan baru” dan “sejarah baru”, melepaskan diri dari hegemoni Barat dari Fanon, dan tentang kemerdekaan individu, kebebasan memilih dan tanggungjawab dari Sartre.²⁹

Hasilnya, Syariati bukannya tersedot oleh berbagai arus pemikiran sosiologi dan filsafat ditekuninya bersama guru besar-guru besar di atas, Syariati justru semakin memantapkan formulasi paham “jalan ketiga” yang sudah dirintisnya melalui tulisan-tulisan saat di Masyhad. Bahwa Islam merupakan jalan tengah bagi dua ideologi dan politik dunia saat itu; kapitalisme dan komunisme, bahwa Islam merupakan jalan tengah dari filsafat idealisme dan materialisme. Bagi Syariati, di dalam Islam, semua ide dan spirit filsafat dan ideologi modern itu sudah terkandung di dalamnya.³⁰ Tinggal, tapi ini yang juga sangat penting, bagaimana mengkomunikasikannya kepada masyarakat ? Adakah tidak mungkin menggunakan term-term Marx, Sartre, Masignon dan segala yang berbau Eropa untuk dibawa dan dikomunikasikan apa adanya kepada masyarakat Iran. Untuk hal ini, Syariati telah

²⁷ *Ibid.*, hlm. 182-187

²⁸ *Ibid.*, hlm. 187-192

²⁹ Rahnema, “Masa-masa Pertumbuhan Ali Syariati,” hlm. 10

³⁰ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm.195

belajar dari Jacque Berque, bahwa setiap kata, konsep dan simbol yang hidup di dalam masyarakat, dapat diinterpretasi ulang sehingga mendapatkan makna yang dinamis dan menggerakkan.³¹ Artinya, sebagaimana nanti yang akan kelihatan dalam banyak ungkapannya, Syariati tinggal menggunakan kata-kata, konsep dan simbol yang ada dan dikenal oleh masyarakat Iran sendiri tetapi diinterpretasikan dan dikonstruksikan dalam pemaknaan yang baru dan dinamis.

Dari masyarakat Paris, Syariati juga belajar tentang kehidupan spiritual yang membebaskan. Jika dari luar Perancis itu nampaknya telah mengalami sekularisasi total, maka Syariati menemukan terdapat resistensi internal dari masyarakat Paris sendiri dan komunitas-komunitas religius serta kegiatan-kegiatan gereja Katolik dalam bidang sosial dan pendidikan. Syariati melihat langsung peran gereja Katolik untuk membentengi para pemuda dari dekadensi moral. Dibandingkan dengan kondisi di Iran, Syariati menilai, kehidupan religius di Paris jauh lebih maju, sebuah pandangan yang mungkin dia sendiri tidak menduga sejak di Masyhad dulu.

Selama 4 tahun kuliah di Sorbone, Paris, disamping berkenalan dengan karya-karya dan gagasan-gagasan baru yang mencerahkan, yang mempengaruhi pandangan hidupnya dan wawasannya mengenai dunia,³² paling tidak, aktivitas yang tetap tersambung dari tradisi intelektual dan perjuangan yang dibangunnya sejak di Masyhad, adalah tradisi menulis. Sejak tahun pertama di Paris, Syariati sudah menterjemahkan karya Alexis Carrel "*Supplication*" ke dalam Bahasa Persi dan dikirim ke temannya Motahedin untuk diterbitkan di Masyhad.³³ Kerjasama

³¹ *Ibid.*, hlm. 192

³² Ali Rahnema, "Warisan Politik Ali Syariati," dalam Ali Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, Bandung: Mizan, Cet.-ke-2, 1995, hlm. 10

³³ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 138

dengan Louis Massignon antara tahun 1960-1962 telah menghasilkan terjemahan dokumen-dokumen tentang Biografi Fatimah dari Bahasa Persia ke Bahasa Perancis.³⁴ Karya Franz Fanon, *The Wretched of the Earth*, diterjemahkan juga oleh Syariati bersama dengan temannya ke dalam Bahasa Persia.³⁵ Selain beberapa terjemahan ini, sebetulnya Syariati cukup produktif menulis di jurnal-jurnal yang diterbitkan di Iran dan Paris, namun lebih banyak terkait dengan perjuangan politik-ideologisnya.

Setelah bergulat dengan perkuliahannya selama 4 tahun, Syariati menyelesaikannya pada bulan Mei 1963. Syariati meraih Doktor di bidang Sastra dengan tesis "*Sejarah Islam Abad Pertengahan*". Tidak hanya meraup ilmu dari kampus, Syariati banyak belajar dari masyarakat Paris tentang budaya dan religiusitasnya, dari tokoh-tokoh pemikiran kelas dunia, dimana Syariati berkesempatan banyak berinteraksi langsung, dari perjuangan dunia ketiga yang dilakoni oleh para mahasiswa yang berasal dari dunia ketiga. Inilah oleh-oleh dan sumber energy baru yang dibawa Syariati untuk memulai sebuah tugas dan tanggungjawab sejarah yang lebih besar dari negeri asalnya, Iran.

Merencanakan pulang tahun 1964, Syariati karena tidak punya simpanan yang cukup, menumpang dengan mobil Patrovi, mengambil jalur darat. Perjalanan pulang ini sebetulnya sudah secara langsung menjadi sebuah model penyambutan seorang tokoh pergerakan yang tidak disukai oleh pemerintah Iran. Turut serta istri dan 3 (tiga) orang anaknya, Syariati langsung dipisahkan dari rombongan saat sampai di perbatasan. Sempat ditahan sampai 6 minggu, akhirnya Syariati dibebaskan Juli 1964.

³⁴ *Ibid.*, h. 182

³⁵ Rahnema, "Masa-masa Pertumbuhan Ali Syariati," hlm. 10

Sama, saat Syariati membutuhkan waktu untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan barunya di Paris, saat kembali ke Masyhad, ternyata Syariati juga tidak bisa langsung terkoneksi dengan spirit dan dinamika masyarakat Iran di Masyhad. Sempat mengalami depresi karena belum mendapatkan pekerjaan yang sesuai dengan impiannya menjadi dosen di universitas, dan tulisan serta terjemahannya yang berjudul "Salman Park" tidak bisa diterima oleh publik, bahkan di beberapa tempat terjadi pembakaran terhadap bukunya, membuat Syariati semakin merasa teralienasi dari masyarakatnya sendiri. Bekerja sebagai guru sekolah menengah di 3 (tiga) tempat, kemudian tahun 1965 pindah ke Kementrian Riset dan Perencanaan di Teheran, Syariati belum menemukan apa yang dicari. Baru pada tahun 1966, setelah melalui jalan yang tidak mudah, akhirnya impian Syariati menjadi dosen terwujud dengan diterimanya lamarannya dan lulus seleksi di Universitas Masyhad.³⁶

Tidak butuh waktu yang lama bagi Syariati untuk menjadi dosen favorit dan diminati oleh mahasiswa di Universitas Mayhad. Dengan penguasaan materi, metode, dan retorika yang menarik, kelas-kelas Syariati menjadi kelas yang dipenuhi oleh mahasiswa. Di samping itu, Syariati juga dikenal dekat dengan mahasiswa, membangun komunikasi efektif dengan mereka, bersedia mendengar kritik mahasiswa dengan sabar, bahkan juga terlibat dalam proyek-proyek pertunjukan kesenian. Tetapi, karena perkuliahan Syariati pasti terkait dengan kritik tajam terhadap pemerintahan, maka secepat itu pula Syariati menjadi perhatian SAVAK (agen rahasia Iran). Bagian akhir inilah yang telah ikut merepotkan manajemen Universitas Masyhad.³⁷

Pada tanggal 1 Januari tahun 1969, sebuah buku fenomenal dan banyak mengundang diskusi publik serta

³⁶ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 199-218

³⁷ *Ibid.*, hlm. 271-273

memunculkan buku-buku tandingan yang mengkritik, diterbitkan dan mendapat izin untuk dijual. Judulnya, *Eslamshenashi* (Islamologi). Buku ini berbicara tentang cara memahami Islam melalui pendekatan yang baru. Melalui buku ini, Syariati ingin menunjukkan bahwa Islam relevan dan kompatibel dengan modernitas. Di samping mengkritik intelektual yang terbaratkan dan tidak mengindahkan agama (Islam), Syariati dalam *Eslamshenashi* juga mengkritik para ulama tradisional yang terkurung dalam penjara masa lalu. Alhasil, buku ini, kemudian tidak hanya mengundang kritik keras dari kalangan intelektual sekuler dan kiri, seperti Ali Akbar al-Akbari, dan dari kalangan ulama tradisional seperti Ebrahim Enshari-e Zanjani, yang secara khusus menulis *Eslamshenashi dar Tarazu-ye Elm va Aql* (Islamologi yang Dinilai secara Ilmiah dan Rational).³⁸

Persoalan yang dihadapi oleh Syariati tidak hanya berkonfrontasi dengan kelompok ulama tradisional dan kalangan intelektual kiri dan sekuler. Tetapi juga dengan SAVAK. Berulang kali Syariati dipanggil dan diinterogasi terkait dengan tulisan dan ceramah-ceramahnya. Meski sudah berusaha optimal untuk berdiplomasi dengan SAVAK dan meyakinkan mereka bahwa apa yang dilakukannya bermanfaat bagi pemerintahan Syah, namun dalam perjalanan intelektual-pejuang yang dilakoninya baik melalui ceramah maupun tulisan-tulisannya, Syariati sampai pada kesimpulan bahwa SAVAK tidak mempercayainya. Akhirnya adalah, pada bulan Oktober 1971 Syariati dipindahkan ke Departemen Riset Kementrian Pendidikan Tinggi di Teheran.³⁹

Bersamaan dengan tugasnya di Universitas Masyhad antara tahun 1966 – 1971, pada tahun 1968 hingga tahun 1972, Syariati juga terlibat sangat dalam dan meluaskan pengaruhnya melalui lembaga Husainiyah Irsyad. Melalui lembaga ini juga

³⁸ *Ibid.*, hlm. 302-325

³⁹ *Ibid.*, hlm. 406-407

Syariati bertransformasi menjadi tokoh level nasional, dimana tulisan dan ceramah-ceramahnya telah menjadi pemantik diskursus yang serius dan menurut Abdul Azis Sachedina, telah “memiliki dampak tak terukur ke seluruh negeri.”⁴⁰. Ceramah-ceramahnya dihadiri oleh ribuan audiens, kebanyakan dari mahasiswa.

Diajak pertama kali oleh Mutadha Muthahari, seorang cendekiawan-ulama yang berpengaruh, Syariati pertama kali memberi ceramah di Husayniyayi Irsyad pada tanggal 25 Oktober 1968 dengan judul *Nasl-e Now e-Mosalma* (Generasi Baru Islam), Syariati langsung menguncang Husainiyayi Irsyad, membuat ceramah-ceramah berikutnya dibanjiri oleh audiens. Tetapi, sebagaimana mudah diduga, substansi dan pilihan diksi Syariati juga sangat cepat sekali melahirkan reaksi dan penentangan. Muncullah reaksi dalam tubuh Husainiyayi Irsyad terutama dari kelompok ulama tradisional yang mengkritik dan tidak bisa menerima ceramah-ceramah Ali Syariati. Pada titik ini, Mutthahari berada di belakang Syariati untuk menjelaskan posisi akademik Syariati yang sesungguhnya. Namun lama kelamaan, Syariati semakin banyak memproduksi kritik tajamnya terhadap ulama tradisional, dan itu telah menghasilkan semakin kuat upaya untuk menyingkirkannya dari Husayniyayi Irsyad. Mutthahari berbalik arah, tidak lagi membela Syariati, justru tidak memberi kesempatan kepadanya untuk ceramah di Husayniyayi Irsyad selama 7 bulan. Sejak saat itu, kendali Husayniyayi Irsyad berada di tangan Muthahari.

Namun sejak 9 April 1971, arah jarum jam sejarah berbalik dan berpihak kepada Ali Syariati. Atas inisiatif Minachi, Syariati kembali memberi ceramah di Husayniyayi Irsyad. Berturut-turut

⁴⁰ Abdul Azis Sachedina, “Ali Syariati, Ideolog Revolusi Iran,” dalam John L. Esposito, (ed.), *Dinamika Kebangkitan Islam, Watak, Proses dan Tantangan*, Jakarta: Rajawali Press, 1987, hlm. 240

setelah itu bergagi wewenang dengan Muthahari, dan akhirnya pada tanggal di atas, Syariati menggantikan Muthahari sebagai Penceramah Utama di Husayniayi Irsyad. Ditukangi oleh Syariati, Husayniyayi Irsyad berubah menjadi gerakan yang mampu menghadirkan ribuan audiens pada setiap pengajiannya. Namun, sebagaimana pengalaman sebelumnya, dengan pendekatan dakwahnya yang radikal dan revolusioner itu, Ali Syariati telah mengundang banyak sekali penentang serius, baik di kalangan ulama tradisional maupun kelompok revolusioner. Bahkan, dari kelompok ulama tradisional sampai-sampai melibatkan Ayatullah Ruhullah Khomeini, dan meminta ulama yang paling berpengaruh di Iran ini untuk memberikan fatwanya atas aktifitas dan gerak dakwah Ali Syariati terutama bukunya *Islamshenashi*, yang menurut mereka telah tak sesuai dengan ajaran Islam Syi'ah. Imam Khomeini menolak untuk menghujat Syariati dan menyatakan bahwa apa yang ditulis oleh Syariati "bukanlah tidak islami".⁴¹

Karena ceramah-ceramah Syariati sangat provokatif, membangkitkan kesadaran dan aksi untuk melakukan perlawanan terhadap kekuasaan yang menindas, dan itu banyak di arahkan kepada pemerintahan Syah, maka SAVAK dan pemerintah Iran akhirnya mengambil tindakan menutup Husayniayyi Irsyad. Tepat tanggal 17 Nopember 1972, Husayniyayi Irsyad ditutup dan para pimpinannya ditahan dan diburu. Sebelumnya, tanggal 13 Nopember, Homayun dan Muthahari sudah ditangkap. Sementara Muhammad Taqi Syariati, Ali Syariati, Balaghi dan Minachi memutuskan mengadakan perjalanan ke Kota Tonakabon. Kembali ke Teheran, Syariati hidup berpindah-pindah dari satu

⁴¹ Rahnama, *Ali Syari'ati*, hlm. 425

tempat ke tempat lain untuk menyembunyikan diri, Syariati menjadi buronan.⁴²

Setelah setahun menjalani hidup berpindah-pindah, akhirnya 28 September 1973, Syariati berjalan ke Markas Besar SAVAK menyerahkan diri. Ditahan selama 18 bulan, Syariati kemudian dibebaskan pada 20 Maret 1975. Paling tidak ada 2 alasan utama kenapa pemerintah dan SAVAK membebaskan Syariati. Pertama, tekanan dunia internasional, terutama saat Syah Iran berkunjung ke Aljazair 5 Maret 1975, secara khusus pemerintahan Aljazair meminta kepada Syah untuk melepaskan Syariati. Kedua, karena setelah mempelajari sekian banyak tulisan Syariati, para intel SAVAK menemukan tulisan bahwa Syariati pada tulisan-tulisan lainnya menunjukkan ketidaksetujuannya atas ideologi Marxisme, bahkan di beberapa tempat mengecam habis Marxisme.⁴³

Tahun pertama setelah bebas dari penjara adalah tahun yang paing berat yang dialami Syariati. Buku-buku Ali Syariati dinyatakan dilarang, perannya disorot, suaranya dibungkam dan kehidupannya diisolasi, serta fitnah intelektual datang menyerangnya.⁴⁴ Tidak punya kampus, tidak ada kelas, tidak ada mahasiswa, dan setiap saat secara rutin harus melapor kepada Savak, atau dalam waktu-waktu tertentu SAVAK yang mendatangnya, menjadikan Syariati hidup dalam tekanan yang berat sekali, merasa terasing dan kehilangan orientasi. Meski keluarga menjadi penghiburnya, karena waktu bersama keluarga menjadi lebih banyak, namun kehidupan sosial-politik-nya menjadi sangat terasing, dan dalam beberapa kesempatan Ali Syariati tidak mau dikunjungi teman-temannya sekalipun.

⁴² *Ibid.*, hlm. 506-509

⁴³ *Ibid.*, hlm. 522-523

⁴⁴ Ahmad Nurullah, "Dari Dentuman Besar ke Revolusi, Tinjauan Filosofis tentang Puisi Ali Syariati," dalam M. Deden Ridwan, Ed., *Melawan Hegemoni Barat, Ali Syariati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, Jakarta: Lentera, 1999, hlm. 235

Baru pada tahun kedua, Syariati kemudian secara rutin mengadakan kembali pertemuan dengan teman-temannya, menyampaikan beberapa kali ceramah dan menulis. Namun itu semua tidak memberi kepuasan yang sesungguhnya pada Syariati. Di samping dicurigai oleh publik bahwa Syariati telah merevisi pandangan-pandangan ideologis dan politiknya, karena publikasi 2 karya Syariati saat di penjara dan ceramah-ceramahnya yang tidak lagi menekankan dan berorientasi pada perlawanan dan aksi bersenjata, tetapi lebih pada perjuangan kata-kata, penguatan dan pembentukan ideologi, Syariati juga sangat tertekan karena SAVAK tidak pernah berhenti melakukan pengawasan pada dirinya. Akhirnya, Syariati sampai pada kesimpulan, berangkat ke luar negeri, pergi meninggalkan Iran.⁴⁵

Jalan berliku disiapkan teman-temannya, terutama Minachi, yang nanti akan ikut serta berangkat ke Eropa. Tempat pemberangkatan, ganti nama, mengurus paspor dan seterusnya diatur dengan seksama. Alhasil, 16 Mei 1977, dalam dan dengan perasaan yang cemas dan penuh kecurigaan, Syariati berhasil meninggalkan Masyhad terbang menuju London. Setelah sebulan menunggu kedatangan keluarganya, istri dan anak-anaknya, yang tidak kunjung datang, Syariati dikabari melalui telepon oleh Puran, bahwa dia dan Mona tidak diizinkan pemerintah untuk terbang ke Eropa, hanya Susan dan Sara yang boleh berangkat.

Pada tanggal 18 Juni 1977, Syariati menunggu kedatangan dua anaknya di bandara Heathrow. Susan dan Sara akhirnya muncul dalam suasana hati yang sangat sedih karena dipaksa berpisah dari ibunya, Puran. Setelah mengantar Minachi ke London, Syariati bersama anak-anaknya menuju ke rumah yang sudah disewa di Southamphthon. Hari kedatangan anak-anaknya adalah hari terakhir bagi Syariati, karena esok paginya, saat

⁴⁵ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 565

Nasrin masuk ke kamar Syariati jam 08.00, dia mendapati Syariati tertidur dalam keadaan tertelungkup di lantai. Dua hari setelah kematian, petugas kesehatan mengidentifikasi Ali Syariati mengalami “gagal jantung” sebagai penyebab kematiannya. Seminggu setelah kematiannya, jenazah Ali Syariati di bawa ke Damaskus, karena keluarga menolak dibawa ke Iran meski pemerintah bersedia membantu. Jenazah Syariati dimakamkan di sebelah makam Zainab, saudari Imam Husain, yang dalam banyak hal Syariati sering mengidentifikasi dirinya dengan sosok dan karakter Zainab.⁴⁶

B. Aktifitas Politik Ali Syariati

1. Latar Belakang Politik Iran

Kerajaan Syafawi, yang menguasai Iran selama 2 abad lebih (1501-1722) telah meninggalkan warisan pola relasi institusi negara, agama dan kesukuan yang tetap mewarnai perjalanan Iran hingga abad modern ini.⁴⁷ Diantara tiga institusi tersebut, negara dan agamalah yang terus menguat dan interaksi dinamis antara keduanya yang banyak membentuk Iran modern. Pola kesukuan, meski pada masa Dinasti Qajar (1779-1925) tetap memainkan peranan penting, pelan-pelan mengalami kemunduran peran, terutama akibat modernisasi (westernisasi) yang membuat generasi muda Iran mengalami proses ketercabutan dari akar budayanya sendiri.

Sejak Reza Khan mengangkat dirinya sebagai Shah Iran, Raja dari sistem monarkhi-parlementer Iran, pola ini memang telah bergeser, dan tinggal 2 institusi yang berkontestasi di atas panggung politik Iran, yaitu negara dan agama. Pemain baru dalam bangunan Iran yang modern ini adalah beberapa negara

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 572-573

⁴⁷ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, Bagian Ketiga, Terj, Ghufroon A. Mas'adi, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999, hlm. 31

asing yang sangat berpengaruh dan menancapkan kukunya sangat kuat ke dalam tubuh Iran sejak awal Reza Khan berkuasa. Sebut saja Inggris, Rusia dan Jerman dengan investasi besarnya di bidang perminyakan, bank, transportasi telah membuat Negara-negara tersebut berkepentingan dan mempengaruhi konstelasi politik Iran. Inggris dan Rusia bahkan pernah menginvasi Iran secara militer untuk menyelamatkan kepentingan-kepentingan bisnis dan politiknya tahun 1941, memaksa Shah Iran meletakkan jabatannya, dan mengangkat putra terkecil Muhammad Reza Pahlevi sebagai penggantinya. Namun, setelah itu, Amerika Serikat mulai masuk dan memberi pengaruh kepada Iran, kemudian lambat laun menggeser peran Rusia dan Inggris.⁴⁸

Reza Khan, dan kemudian diteruskan oleh putranya Reza Pahlevi melancar proyek modernisasi besar-besaran bagi Iran. Referensinya tentu Barat. Seluruh sistem kenegaraan dan perangkat-perangkatnya seperti pendidikan, hukum, ekonomi, dan transportasi dimodernisir dengan negara sebagai aktor utamanya. Sementara agama, (dalam hal ini Islam Syiah), yang menjadi kekuatan riil dalam sistem sosial masyarakat Iran, juga terkena imbas dan dampak dari proyek modernisasi ini. Modernisasi di bidang pendidikan, berimbas pada menurunnya peran sekolah agama (madrasah), modernisasi di bidang hukum telah pula melucuti peran para ulama dalam sistem pengadilan, dan “Revolusi Putih” sebagai upaya reformasi di bidang pertanahan juga telah mengurangi penguasaan para ulama terhadap tanah-tanah wakaf. Beberapa persoalan ini, ditambah dengan konsesi bisnis yang diberikan kepada negara asing telah melahirkan ketegangan antara Islam dan Negara. Keberhasilan Front Nasional dengan pimpinan Mosadeq sebagiannya juga karena didukung oleh ulama, tahun 1948-1953, Ayatullah Khashani, mengerahkan gerakan jalanan untuk menentang imperialisme

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 50-51

asing. Tahun 1963, dibawah pimpinan Ayatullah Khomeini, terjadi demonstrasi besar-besaran menentang reformasi tanah. Demonstrasi ini berakibat dengan diasingkannya Khomeini ke Irak pada tahun 1964.⁴⁹

Secara kultural, Iran modern di tangan kekuasaan dinasti Pahlevi, telah menghadap-hadapkan Islam di satu sisi sebagai kekuatan yang harus dijinakkan dan Barat sebagai representasi modernisasi yang harus diinjeksikan ke dalam sistem kenegaraan dan kebangsaan Iran. Abdul Azis Sachedina melihat kedua kekuatan ini (Barat dan Islam) telah melahirkan kelompok elitnya sendiri. Islam dengan para ulama tradisionalnya, dan Barat dengan intelektual sekulernya. Persoalannya adalah, kedua kekuasaan elite ini tidak dapat terjembatani. Ada tensi yang sangat kuat sekali antara keduanya. Dan masing-masing memang memiliki persoalan akut tersendiri. Para ulama tradisional, dengan beban warisan lama Islam Syiah yang telah melembaga selama ini, mengalami kesulitan untuk berinteraksi dan berkomunikasi dengan generasi baru yang telah terbaratkan. Keengganan untuk melakukan perubahan telah mengakibatkan agama menjadi jauh dan kurang relevan bagi generasi baru ini. Sementara, intelektual sekuler didikan barat, juga tidak mampu menghargai nilai-nilai tradisional Iran, sibuk dengan diri sendiri dan materialistik.⁵⁰

Situasi kebangsaan seperti inilah, yang menurut Sachedina membutuhkan seorang intelektual jangkar, yang mampu menjembatani Islam dan modernitas, yang mampu berkomunikasi kepada kedua belah pihak. Intelektual yang tidak terasing dari Islam, memiliki kemampuan akademik untuk menjelaskan keterkaitan Islam dengan masyarakatnya. Ali Syariati, lahir dan tumbuh dalam situasi dan suasana kebatinan kebangsaan yang

⁴⁹ Edward Mortimer, *Islam dan Kekuasaan*, terj. Oleh Enna Hadi dan Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1984, hlm. 297-302

⁵⁰ Sachedina, "Ali Syariati," hlm. 234-235

terbelah. Ali Syariati kemudian hadir, dan merespon dengan pendekatan yang baru bagi masyarakat Iran.⁵¹ Seorang yang memiliki akar pendidikan keulamaan yang kuat dalam keluarganya, tetapi mengenyam pendidikan sekuler hingga Doktor di Perancis, telah menarik perhatian masyarakat Iran, terutama kalangan mahasiswa. Perspektif, sikap dan aksi-aksi politiknya seperti merambah jalan baru bagi Iran. Tidak hanya sekedar memiliki tarikan nafas yang panjang antara tradisi Islam dan Barat, seperti yang diungkap Azyumardi Azra, tetapi Syariati juga menunjukkan peta jalan aksi yang bisa dilakukan, pada saat pendekatan-pendekatan yang lainnya mengalami kebuntuan dalam menyelesaikan berbagai persoalan kenegaraan dan kebangsaan Iran.

Untuk menjelaskan sosok Ali Syariati dalam aktifitas dan perjuangannya di bidang politik, barangkali akan lebih sedikit komprehensif jika analisisnya dikembangkan melalui empat pendekatan; yang pertama, relasi Ali Syariati dengan penguasa politik Iran; kedua, relasi Ali Syariati dengan kelompok nasionalis; ketiga, relasi Ali Syariati dengan Kelompok Kiri, dan terakhir; keempat, relasi Ali Syariati dengan kaum agamawan, para Mullah. Relasi Ali Syariati dengan keempat kekuatan politik inilah yang akan memperlihatkan seperti apa perspektif, sikap dan aksi-aksi Syariati, bagaimana Syariati meresponi situasi politik, dan bagaimana pula Syariati berusaha mempengaruhi konstelasi politik Iran melalui keempat kekuatan ini.

2. Ali Syariati dan Penguasa Politik Iran.

Selama hidup, Syariati hanya menikmati dan oleh karena itu, hanya berhubungan dengan dinasti Pahlevi, melalui 2 (dua) Shah, Shah Reza (1925-1951) dan Shah Reza Pahlevi (1951-1979). Nyaris tidak ada perbedaan sikap dan langkah politik kedua Shah

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 236

Iran ini. Kedua-duanya sama-sama meyakini dan oleh karena itu menjadikan Negara sebagai agen tunggal untuk proyek modernisasi. Bahwa Iran yang modern dan maju adalah Iran mampu mencontek dan meniru kemajuan Barat. Industrialisasi adalah jalan cepat untuk memodernisir Iran. Investasi asing menjadi cara yang efektif untuk mendorong dan mengakselerasi proses modernisasi. Terhadap Islam pun, kedua Shah ini memiliki cara dan pendekatan yang relative sama. Pada awal-awal kepemimpinan memberi angin pada kekuatan Islam, tetapi perlahan-lahan kemudian, kekuatan dan dominasi Negara meminggirkan peran ulama (mullah). Dan terhadap budaya asli Iran, kedua Shah ini juga sama, mengangkat simbol-simbol Persia, tetapi esensinya ditinggal dan tidak menjadi bagian dari kebijakan politiknya.

Terhadap kebijakan politik yang pro-Barat tetapi mendomestifikasikan Islam, respon Ali Syariati bisa kelihatan dari berulang kalinya tokoh ini dipenjarakan, “pelariannya” ke London, bahkan kematiannya tidak lepas dari dampak sikapnya terhadap pemerintah Iran yang sedang berkuasa. Memang terkadang ada kesalahpahaman yang menggambarkan Syariati bermain di dua kaki, pertama karena Syariati adalah pegawai yang digaji oleh pemerintah dan memperoleh beasiswa dari pemerintah, dan kedua, dialog-dialog Syariati dengan SAVAK saat diinterogasi, juga mudah menimbulkan kecurigaan bahwa Syariati agen pemerintah.⁵² Tetapi jika memperhatikan dan melihat konsistensi perjuangannya dalam penghadapannya dengan pemerintah Iran selama hidupnya, tuduhan ini nampaknya tidak berdasar.

Pengalaman masuk penjara pertama kali dialami justru bersama temannya Falsafi, pada saat berusia 21 tahun, tepatnya 28 Februari 1954, Syariati tertangkap tangan oleh tentara

⁵² Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 431

bersenjata saat menempelkan slogan-slogan pro-Mosaddeq. Masuk penjara selama tujuh belas hari, Syariati menerima akibat dari keikutsertaannya dalam gerakan-gerakan politik anti Shah. Begitu juga dengan pengalaman di penjara berikutnya, tahun 1957, saat Syariati dan kelompoknya dicurigai sebagai kelompok yang memprovokasi gerakan perlawanan terhadap pemerintah yang berkuasa melalui pamflet "Minyak". Pamflet yang berisi 24 halaman ini merupakan analisis dan kritik pedas terhadap dampak buruk kerjasama pemerintah Iran dengan konsorsium minyak Barat setelah jatuhnya Mosaddeq. Kali ini Syariati masuk penjara bersama Guru Utamanya, Sang Ayah, Muhammad Taqi Syariati yang dituding ikut dalam kelompok yang menyebarluaskan pamflet. Beberapa tokoh lain yang juga dipenjara adalah Taher Ahmad Zadeh, Asayesy, Taherzadeh, dan Amelizadeh.⁵³ Selama satu bulan bersama ayahnya di dalam penjara, Syariati kemudian dibebaskan oleh SAVAK, karena hasil investigasi menunjukkan bahwa mereka tidak melakukan tindakan politik yang salah, mereka berdua mengakui kejujuran kedua guru, ayah dan anaknya ini.

Selama 5 tahun kuliah di Paris, di Universitas Sorbone, Syariati tidak semata-mata fokus dan memprioritaskan kegiatan kegiatan akademik. Justru di Paris ini, Syariati mematangkan konsep dan pilihan-pilihan aksi politiknya, hingga belajar juga secara langsung dan berpartisipasi dalam gerakan-gerakan pembebasan dari penjajahan oleh dunia ketiga, seperti keterlibatannya di organisasi pembebasan Aljazair. Meski berupaya untuk tidak tampil menonjol, dan lebih banyak memainkan peranan konseptor, penulis jurnal dan penasihat langkah-langkah politik mahasiswa Iran di Paris, tetapi aktivitas politik Syariati telah terdeteksi sebagai sosok yang aktif melakukan agitasi melawan pemerintahan dan memiliki hubungan

⁵³ *Ibid.*, hlm. 33-34

dengan Front Nasional. Hal inilah yang menyebabkan Syariati, saat pulang ke Iran melalui jalan darat, diinvestigasi dan kemudian dimasukkan kembali ke dalam penjara.⁵⁴

Bersama mobil Firuz Patrovi, Ali Syariati menumpang bersama istri dan ketiga anaknya yang masih kecil-kecil; Ihsan, Susan dan Zahra. Sesampainya di Bazargan, wilayah perbatasan Iran, Syariati diperiksa, diinvestigasi, dan akhirnya dipisahkan dan ditahan. Patrovi akhirnya juga ditahan saat sampai di Khoi. Selama ditahan dan diinvestigasi, Syariati nampaknya mampu mengembangkan komunikasi yang simpatik dan memberi eksplanasi terhadap banyak kegiatan politiknya selama di Paris. Disamping menyelipkan kritik terhadap Front Nasional, Syariati dengan cerdas juga mampu meramu sedikit apresiasi terhadap pembangunan selama pemerintahan Shah. Tidak lama, lebih kurang enam minggu, pada bulan Juli 1964 Syariati dibebaskan, dan seketika sampai di Masyhad dia disambut oleh teman-temannya dengan wajah gembira dan penuh kesenangan.⁵⁵

Setelah kembali dari Paris, Ali Syariati tumbuh dan berkembang menjadi salah satu tokoh nasional di Iran yang sangat berpengaruh. Tulisan dan ceramahnya tidak hanya sekedar menggugah kesadaran baru, tetapi juga menggerakkan semangat perubahan. Posisinya di Husainiyayi Irsyad (setelah Murtadha Muthahari keluar) kemudian semakin mempermudah jalan bagi Syariati untuk berinteraksi dengan banyak kekuatan politik nasional lainnya. Syariati diperhitungkan oleh semua kekuatan politik yang ada di Iran. Baik kelompok mullah, kelompok nasionalis maupun kekuatan politik kiri mengakui pengaruh Syariati. Terutama tahun 1970-1975, itu adalah puncak dari popularitas Syariati di atas panggung politik Iran. Meski sudah 3 (tiga) kali masuk penjara, Syariati konsisten mengkritik

⁵⁴ Rahnema, "Masa-masa Pertumbuhan Ali Syariati," hlm. 12

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 200-201

pemerintahan Shah dengan tajam dan keras sekali. Bahkan, Syariati sampai pada kesimpulan tentang keharusan mengganti pemerintahan dan menggerakkan kekuatan massa sebagai alat untuk perlawanan dan perjuangan.⁵⁶

Kritik tajam, dan pesona Ali Syariati yang telah menarik perhatian masyarakat Iran, juga telah menjadikan Syariati sebagai sasaran bidik SAVAK. Sejak demonstran mahasiswa Universitas Masyhad 6 Maret 1968, untuk jangka waktu yang panjang, sampai ajal menjemputnya, Syariati hampir tidak pernah terlepas dari pengawasan, pemanggilan, investigasi, kecurigaan dan tekanan dari SAVAK. Terkadang Syariati mampu meyakinkan SAVAK bahwa misi dan rangkaian aksinya tidak berbahaya bagi pemerintahan, tetapi lama kelamaan SAVAK tidak bisa menyembunyikan kecurigaannya, karena ceramah-ceramah Syariati semakin hari semakin keras dan mengancam ketenangan penguasa politik. Pada tanggal 10 maret 1972 misalnya, dia mengatakan kepada siswanya; "Kita sedang berada dalam tahap transisi dan jika orang ingin melakukan apa saja, inilah saatnya bergerak...jangan lupa tidak banyak waktu tersedia."⁵⁷ Pada kesempatan lainnya Syariati mengungkapkan rezim "pemerintahan yang zalim, represif, dan suka membantai."⁵⁸

Akhirnya, karena menganggap Husainiyayi Irsyad sebagai tempat dan wadah berkembangnya radikalisme yang mengganggu ketenangan kekuasaan politik, pada tanggal 17 Nopember 1972 organisasi ini ditutup, dan Ali Syariati mulai dicari. Rentang waktu Nopember 1972 hingga Juli 1973, Ali Syariati hidup berpindah-pindah dari satu tempat persembunyian yang satu ke tempat yang lainnya. Kemudian hingga 28 September 1973 sudah resmi menjadi buronan. Pada tanggal 28 September

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 476

⁵⁷ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 460

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 488

1973, Syariati setelah mempertimbangkan banyak hal, dan meminta pandangan kepada banyak tokoh, akhirnya mendartangi Markas Besar Polisi untuk menyerahkan diri, dengan harapan, ayahnya, Muhammadi Taqi Syariati yang sudah lebih dahulu ditahan, bisa dibebaskan. Esok harinya Syariati ditahan selama lebih kurang 18 bulan. Pada tanggal 20 Maret 1975 Syariati dibebaskan karena adanya tekanan dunia internasional.

Hingga di sini, hubungan Syariati dengan penguasa politik nampaknya belum selesai. Meski telah bebas, Syariati tidak diperkenankan kembali mengajar, tidak diberi izin lagi berceramah. Situasi ini, meski tidak lagi dipenjara, tapi sangat menyakitkan bagi Syariati, bahkan sampai membuatnya depresi. Meski masih menulis, tetapi suasananya sudah tidak nyaman bagi Syariati yang terbiasa dengan perjuangan menggerakkan massa melalui kuliah-kuliah dan ceramahnya. Selama dua tahun mengalami hidup dalam kondisi tersebut, pada tanggal 16 Mei 1977, dengan menggunakan nama samara Ali Mazinani, Syariati terbang Brussel untuk menuju London. Hanya dalam waktu satu bulan setelah sampai di Eropa, setelah kedatangan dua anaknya, pada tanggal 19 Juni 1977, Syariati didapati sudah tidak bernyawa di pagi hari. Sekali lagi, maninggalnya Syariati tidak bisa dilepaskan dari kemungkinan keterlibatan tangan-tangan kekuasaan yang tidak menginginkan lagi hidup Syariati.

3. Ali Syariati dan Kekuatan Politik Nasional

Di luar kekuatan istana, Riza Sihbudi menggambarkan, terdapat 3 (tiga) kekuatan politik yang riil; kaum mullah, kelompok nasionalis, dan kelompok kiri/marxis.⁵⁹ Ketiga kelompok ini memiliki pengaruh yang besar sekali dalam proses revolusi Iran, bahkan sejak era Shah Pahlevi. Maka menjadi penting untuk

⁵⁹ Riza Sihbudi, "Posisi Ali Syariati dalam Revolusi Islam Iran," dalam M. Deden Ridwan, Ed., *Melawan Hegemoni barat, Ali Syariati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, Jakarta: Lentera, 1999, hlm. 119-123

melihat bagaimana interaksi Syariati dengan ketiga kelompok ini untuk melihat peran dan pengaruh Syariati terhadap kelompok-kelompok politik yang ada di Iran. Uniknya, sebagaimana akan dijelaskan, Syariati tidak hanya punya hubungan baik (sekaligus buruk) dengan salah satu kelompok politik yang ada di Iran. Syariati memiliki nafas yang cukup panjang untuk menjalin hubungan baik dengan hampir semua spektrum kekuatan politik di Iran, meski sesungguhnya juga sering disalah pahami dan dimusuhi. Pada bagian ini akan dijelaskan interaksi Ali Syariati dengan kelompok nasionalis dan Kelompok Kiri/Marxis. Interaksi Syariati dengan kaum mullah akan dijelaskan pada bagian berikut.

Kelompok Nasionalis, dalam sejarah Iran modern, sekurang-kurangnya terdapat 4 (empat) organisasi politik; Jebhe e-Melli (National Front, NF), Nehzat-e-Azadi-e-Iran (Gerakan Pembebasan Iran atau The Liberation Movement of Iran, LMI), Front Demokrasi Nasional (Jebhe-e-Democratic-e-Melli, JDM), dan terakhir, kelompok Bani Sadr. Diantara keempat organisasi politik ini, Front National, yang didirikan oleh Mossadeq pada tahun 1940, merupakan induk dan organisasi politik tertua dari keempat organisasi politik nasional yang berkembang kemudian. Pernah menjadi perdana menteri Iran pada tahun 1950-1953, tetapi gagal menyingkirkan Shah, Mossadeq akhirnya ditahan dan Front National menjadi partai terlarang. Inilah yang kemudian menjadi latar belakang bermunculannya beberapa partai nasionalis lainnya setelah Front National dinyatakan sebagai partai terlarang.

Di antara keempat organisasi politik tersebut, Ali Syariati hanya sempat berinteraksi dengan 2 organisasi politik pertama, yaitu Front National dan Liberation Movement of Iran yang didirikan oleh Mehdi Bazarghan bersama Ayatollah Taleqani pada tahun 1961. Sedangkan dua kekuatan politik lainnya, Front

Demokrasi Nasional, baru didirikan tahun 1979 oleh Hedayatollah Martin Daftari, dan Bani Sadr merupakan kekuatan “single fighter” tanpa organisasi politik.

Sejak remaja, sebagaimana orientasi dan afiliasi politik ayahnya, Muhammad Taqi Syariati, Syariati sudah memiliki kedekatan dengan Front National. Pengalaman pertama kali masuk penjara pada tahun 1954, merupakan hasil dari kegiatan-kegiatan politik Syariati mendukung garis kebijakan Front National. Meski sudah menjadi organisasi terlarang, Front National tetap eksis sebagai gerakan bawah tanah. Syariati, hingga ke Paris pun saat menjalani tugas belajar, tetapi konsisten membantu NF, turut menulis dan menjadi editor penerbitan berkala yang anti rezim Shah Iran, *Iran e-Azad* (Iran bebas).⁶⁰

Dengan Liberation Movement of Iran (LMI), Syariati juga memiliki kedekatan dan komunikasi yang baik dengan tokoh-tokoh utamanya. Hubungan Syariati dengan Mehdi Bazargan sangat erat sekali. Bahkan saat hendak mengambil studi di Perancis, Syariati menemui Bazargan, dan Bazargan juga yang menyarankan agar Syariati mendalami sosiologi. Selama di Paris, Syariati juga yang disebut-sebut sebagai salah satu pendiri LMI di Perancis.⁶¹

Sementara organisasi politik kiri/marxis di Iran, menurut Sihbudi, terdapat 3 organisasi, yaitu Hezb-e Tudeh (Partai Massa), Sazeman-e Mojahedin-e Khalq-e Iran (Mojahedin Khalq/MKO), dan Sazeman-e Cherkhya-ye Fedayen-e Khalq-e Iran (Organisasi gerilya Pejuang Rakyat Iran atau fedayen Khalq). Karena gagasan-gagasan kritis Syariati tentang problem keagamaan dan sosial politik banyak dibangun atas dasar pemikiran dialektika dan perjuangan kelas Karl Marx, maka tidak

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 126

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 126-127

ada kesulitan bagi Syariati untuk membangun hubungan dengan organisasi politik beraliran kiri/marxis ini. Namun di antara ketiga organisasi tersebut, hubungan Syariati yang paling dekat adalah dengan Mojhedin Khalq/MKO. Bahkan MKO mendeklaim Syariati sebagai “Bapak Spiritual” MKO, karena memang terdapat beberapa kesamaan garis perjuangan di antara keduanya. Satu dia antaranya adalah, baik Syariati maupun MKO sama-sama berpandangan bahwa Islam Syiah, merupakan gerakan radikal yang menentang feodalisme, kapitalisme dan bentuk-bentuk stratifikasi sosial lainnya.⁶²

C. Paham Keagamaan Ali Syariati

Sebagai muslim yang hidup di Iran, Ali Syariati hampir dipastikan adalah seorang Syiah.⁶³ Syariati sendiri mengakuinya. Keluarganya juga Syiah. Bahkan ayah dan kakeknya merupakan ulama besar yang diakui di kalangan Syiah. Namun demikian kesyia’ahan Syariati ini juga unik dan tidak sebagaimana umumnya orang Syiah di Iran. Belajar dari ayahnya, Muhammadi Taqi Syariati, yang ber-Syi’ah secara kritis, akomodatif terhadap beberapa pandangan Sunni, tidak menggunakan busana standar seorang mullah, memiliki kecenderungan dan afiliasi politik kepada kelompok nasionalis-sekuler. Ali Syariati juga nampaknya demikian, bahkan dalam beberapa hal melampaui ayahnya.

Tidak mudah untuk memahami Ali Syariati sebagai seorang Syiah. Latar belakang keluarganya, pendidikan tingginya hingga ke

⁶² *Ibid.*, hlm. 124-125

⁶³ Satu hal yang masih belum dapat penulis pastikan dengan referensi yang bisa dipertanggungjawabkan adalah, Ali Syariati termasuk ke dalam aliran Syiah yang mana? Apakah Ali Syariati masuk aliran kaisaniyah, Itsna Asyariyah, Zaidiyah, atau Syiah Ghulat, penulis telah mencoba untuk menelusuri sumber-sumber yang tersedia, namun tidak/belum satupun yang memberi rujukan yang pasti dan eksplisit tentang aliran Syiah Ali Syariati. Meskipun Syiah Itsna Asyariyah menjadi aliran resmi Iran sejak zaman Dinasti Syafawi, namun tidak tepat mengambil kesimpulan bahwa dengan demikian Syariati termasuk aliran Syiah Itsna Asyariyah. Penjelasan historis tentang aliran Syiah Itsna Asyariyah menjadi aliran resmi di Iran sejak zaman Dinasti Syafawi dapat dilihat dalam Motimer, *Islam dan kekuasaan*, hlm. 280-281

Sorbone, afiliasi politiknya ke kelompok nasionalis-sekuler, serta kritiknya sendiri terhadap Syiah, menjadi kepingan-kepingan yang perlu dibangun menjadi sebuah model dan format pemahaman dan praktek kesyi'ahan seorang Syariati. Oleh karena itu, untuk memahami Syariati sebagai seorang Syi'ah secara komprehensif, maka paling tidak dibutuhkan 3 pendekatan; pertama, kritik Syariati terhadap pemahaman dan praktek beragama Syiah di Iran. Kedua, paham Syi'ah jalan tengah yang coba dibangun sebagai alternative dari Syi'ah yang distorsif. Dan ketiga, reaksi dari para Mullah terhadap pandangan-pandangan keagamaan Syariati.

1. Kritik Syariati terhadap Syiah

Dalam pandangan penulis, ada 3 (tiga) factor yang membuat Ali Syariati, meski seorang penganut Syiah yang taat, juga sangat tajam melakukan kritik terhadap ajaran Syiah itu sendiri, yaitu; pertama, pengaruh kuat dari sang Ayah, Muhammad Taqi Syariati. Kedua, pengalaman masa remaja yang sangat kuat terekam dalam memorinya, yakni peristiwa pembunuhan Ahmad Kasravi, seorang Syi'ah yang kemudian berobah menjadi anti-Syiah dan berujung dengan pembunuhan terhadap dirinya. Ketiga, pengaruh kuat dari keluasan bacaan dan pendidikan yang dijalani Ali Syariati, terutama saat kuliah pascasarjana di Paris yang telah memperlihatkan kepadanya tentang pemahaman dan praktek beragama Nasrani di Eropa yang sangat kontras dengan pemahaman dan praktek beragama di Iran.

Kehidupan beragama Syariati dalam keluarganya sudah memperlihatkan bagaimana Syiah dianut secara kritis dan tidak sama dengan kebanyakan penganut Syiah lainnya. Melalui ayahnya, Muhammad Taqi, Syariati melihat Syiah harus dianut dengan cara yang kritis, bukan sekedar mengikut pada tradisi keberagamaannya yang umum dalam masyarakat. Dari ayahnya, paling tidak Syariati belajar 3 (tiga) hal tentang bersyi'ah secara

kritis. Pertama, Taqi Syariati menunjukkan sebuah kritik yang tajam terhadap tradisi Syiah, terkait dengan posisi dan simbol-simbol yang melekat pada Mullah. Hidup dalam tradisi panjang keluarga mullah, Taqi Syariati justru beralih, dan merasa cukup dengan panggilan ustadz saja, untuk menunjukkan ketidaksukaannya pada posisi mullah yang terlalu jauh dari jangkauan umat. Hal itu diikutinya dengan menanggalkan busana standar mullah, Taqi Syariati hanya menggunakan pakaian Barat. Kedua, terlihat cukup kuat dalam arus pemikiran Taqi Syariati untuk membangun jalan tengah diantara ekstremitas pemahaman kesyi'ahan yang berkembang dalam masyarakat. Bagi Taqi, seorang Syiah bukan hanya sekedar menguasai ilmu-ilmu agama, tetapi juga mengerti politik dan ilmu-ilmu modern sehingga Syiah menjadi *compatible* dengan arus perubahan dalam masyarakat dan kebudayaan. Ketiga, Taqi Syariati menunjukkan juga bahwa menjadi Syiah harus melek politik, dan afiliasi politiknya tidak mesti sehaluan dengan para mullah. Taqi lebih memilih untuk berafiliasi dengan kelompok politik berhaluan nasionalis-sekuler, Front National.

Pada usia 13 tahun, Ali Syariati yang remaja, tertarik dengan seorang tokoh yang dibunuh oleh anggota Fedai'an-e Islam pada tanggal 10 maret 1946, Ahmad Kasravi. Tokoh ini, seorang Syiah, lahir dari sebuah keluarga ulama tradisional. Pengalaman dan pengamatannya atas kehidupan keseharian umat Syiah, mengantar Kasravi kepada pertanyaan-pertanyaan kritis dan radikal. Kasravi melihat bahwa praktek beragama kaum Syiah tidak didasari oleh argumen-argumen teologis yang bisa dipertanggungjawabkan. Syiah, yang seharusnya menjadi kekuatan perubahan untuk meningkatkan kesejahteraan umatnya, telah berubah di tangan para ulama menjadi kekuatan yang melembagakan kemiskinan dan acuh terhadap kolonialisme dan keterbelakangan umatnya. Bermula dari kritik-kritik tajam Kasravi

terhadap Syiah, dalam perjalanan berikutnya, Kasravi tampil lebih berani, dan menjadi anti-Syiah. Tulisan-tulisannya yang berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah Nabi seperti ditulisnya dalam bukunya *Syi'igary* (Praktek Islam Syiah) menunjukkan bahwa Syiah yang dipraktekan oleh umat adalah Syiah yang telah menyimpang dari ajaran Nabi Muhammad.⁶⁴ Hadir dengan corak pemikiran yang sangat kontroversial ini, kemudian hidup Kasravi harus berakhir dalam sebuah tragedi pembunuhan yang sangat kuat melekat dalam memori publik, termasuk seorang anak remaja yang masih berusia 13 tahun, Ali Syariati.⁶⁵

Budaya literasi yang kuat dalam keluarga Ali Syarati membantunya untuk memiliki wawasan yang luas dan mendalam mendahului usianya. Sejak SD, Syariati sudah terbiasa dengan buku-buku yang dikarang oleh kalangan muslim (baik Syiah maupun Ahlus Sunnah) dan non-muslim, hingga sekolah menengah atas dan kuliah di Masyhad, tradisi literasi ini membantunya juga untuk melihat dan menganalisis bahwa ada sesuatu yang keliru dalam pemahaman dan praktek umat Syiah ini. Apalagi setelah menempuh pendidikan di Paris, melihat praktek beragama di Eropa dan kemudian hasil bacaan dan diskusi-diskusi Syariati dengan ilmuwan-ilmuwan sosial dan filosof secara langsung meneguhkan kritiknya terhadap Syiah.

Kritik Ali Syariati terhadap ajaran Syiah bisa dikelompokkan menjadi 3 bagian penting, yaitu:

1) Kritik atas Paham dan Praktek Syiah

Bagi Syariati, Islam Syiah adalah jalan kebenaran dan keadilan yang telah merubah jalan sejarah. Melalui Nabi Muhammad, Islam tidak hanya sekedar menjadi ajaran ritual, tetapi telah menggumpal menjadi salah satu bagian peradaban

⁶⁴ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 11-13

⁶⁵ *Ibid.*, 15

dunia.⁶⁶ Hal itu bisa terjadi karena Islam Syiah adalah kekuatan yang berani mengatakan “tidak”, melakukan perlawanan dan pemberontakan terhadap segala sesuatu yang menyimpang dan bertentangan dengan keadilan. Islam Syiah, menurut Syariati merupakan partai yang berpijak pada Al-Quran dan Sunnah Nabi, memimpin perjalanan sejarah dengan cara berpihak dan mewakili kaum tertindas.⁶⁷

Terhadap Syiah yang seperti ideal seperti ini, Syariati menamakannya dengan Syiah Merah (Red Syi'isme), Islam yang dipahami dan dipraktekkan secara benar dan lurus. Hal ini diajukan Syariati untuk membedakannya dengan Syiah sebagaimana yang dipahami dan dipraktekkan oleh umat Islam Syiah pada masanya. Menurut Syariati, Islam Syiah yang dipahami dan dipraktekkan umat Islam, tidak lagi mencerminkan Syiah yang ideal, Syiah Merah, Syiah yang sesuai dengan garis perjuangan Nabi Muhammad SAW dan Ali ra. Islam Syiah yang berkembang saat itu adalah Islam yang telah dibelokkan, Syiah yang telah dilumpuhkan oleh kekuasaan politik, dan ini terjadi sejak era kekuasaan Syafawi. Syafawi-lah yang bertanggungjawab terhadap wajah Islam Syiah yang sibuk mengatakan “ya”.⁶⁸ Sejak zaman dinasti Syafawi-lah prinsip-prinsip primer dan sekunder Islam Syiah disembunyikan, disamarkan, dan dirubah menjadi “agama Negara” dan menggunakannya untuk “memabukkan” rakyat.⁶⁹ Syariati menyebutnya dengan “*Black Syiism*”.⁷⁰

Kritik keras Syariati ini dibenarkan oleh Edward Mortimer, seorang pakar sejarah politik dunia Islam. Menurut Mortimer,

⁶⁶ Ali Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, terj. MS Nasrullah dan Afif Muhammad, Bandung: Mizan, Cet. Ke-2, 1995, hlm. 39

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 44-45

⁶⁸ *Ibid.* hlm. 74

⁶⁹ Sihbudi, “Posisi Ali Syariati dalam Revolusi Islam Iran,” hlm. 111

⁷⁰ Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 56-57

Islam Syiah sebelum Syafawi, merupakan Islam yang hampir-hampir tidak dapat dibedakan dengan Sunni. Hubungan dan kedekatan antara keduanya bahkan terkadang sulit untuk dibedakan, seringkali saling menyeberang. Namun sejak era Syafawi, Syiah kemudian berubah menjadi “agama” resmi Iran, dipergunakan oleh Dinasti Syafawi “demi mengobarkan pertentangan dengan Negara-negara tetangganya yang sunni, terutama kesultanan Usmaniyah.⁷¹

Di mata Syariati, agama yang seperti ini, bisa menjadi:

“.....sarana yang melumpuhkan akal, memacetkan pikiran, meruntuhkan kehendak, menyebabkan timbulnya pesimisme dan keputus-asaan, membenarkan dan menuntut kepatuhan mutlak dan toleransi atas status quo, menyebarkan ketakhayulan, membuat agar ungkapan-ungkapan irrasional dapat diterima, menuntut perwujudan tindakan-tindakan dan ritual-ritual yang tidak masuk akal, meningkatkan rasa takut dan keragu-raguan yang tak berdasar, memupuk cita kasih dan kebencian yang tak berguna, menyibukkan rakyat dengan apa yang tidak ada atau mencegah mereka agar tidak menaruh perhatian pada apa yang ada atau apa yang perlu diperhatikan. Akibatnya agama rakyat menjadi agama yang hanya menguntungkan tiga golongan – kaum Fir’aun (penguasa politik), kaum Croesus (penguasa ekonomi) dan Bal’am Ba’ura (kaum cerdik pandai religius gadungan), sementara satu golongan dikorbankan, yaitu rakyat.”⁷²

Dalam bukunya “Tugas Cendikiawan Muslim”, Syariati mengkritik praktek-praktek ritual di hari Asy-Syura yang menghambur-hamburkan uang. Akan lebih tepat jika dana tersebut justru diarahkan untuk peningkatan sumber daya insani umat, memberi beasiswa sebagaimana yang dipraktekkan oleh umat Syiah di Tanzania, yang meskipun dalam posisi minoritas namun lebih solid dalam menggalang dana dan menyalurkan untuk target-target yang lebih bersifat dan berorientasi ekonomi-produktif, peningkatan mutu sumberdaya insani dan kegiatan-kegiatan sosial lainnya. Inilah, menurut Syariati yang harus jadi

⁷¹ Mortimer, *Islam dan Kekuasaan*, hlm. 280

⁷² Ali Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, Terj. Oleh Rahmani Astuti, Bandung, Mizan, Cet, Ke-2, 1989, hlm. 76

model bagi Syiah di Iran, bagaimana mentransformasikan “Syiah-Perut” menjadi “Syiah Akal Fikiran”, dari Syi’ah Savavid menjadi Syiah Ali.⁷³

2) Kritik atas Eksklusivisme Sy’iah

Ali Syariati juga melakukan kritik terhadap eksklusifitas Syiah. Terutama dalam penghadapannya dengan tradisi Sunni dan tradisi Barat yang memimpin peradaban modern. Terhadap Sunni, misalnya, Syiah tidak bisa menerima kepemimpinan 3 (tiga) Khulafaur Rasyidin yang pertama; Abu Bakar, Umar bin Khatab dan Ustman Bin Affan. Dalam keyakinan Syiah Imam Dua Belas, ketiga Khalifah itu telah merebut kepemimpinan yang seharusnya dari Nabi Muhammad dilanjutkan oleh Ali bin Abi Thalib. Dalam tradisi Syiah, ketiga Khalifah ini justru sering menjadi objek penghinaan dan sasaran kutukan. Begitu juga halnya terhadap para ulama dan mujtahid dari kalangan sunni. Syiah biasanya hanya mereferensi kepada para Mullahnya belaka, dan menolak para ulama Sunni. Begitu juga halnya dengan yang serba Barat, sering langsung dicap tidak islami. Inilah yang menurut Syariati yang menjadikan *“Islam sejati tetap tak dikenal dan terkurung dalam selubung sejarah, dan rakyat terkubur dalam tradisi-tradisi mereka sendiri yang statis dan terbatas, dan kaum intelektual terpisah dari rakyat dan tidak disukai oleh mereka.”*⁷⁴

Ali Syariati menampakkan ketidakcanggungannya dalam mengutip dan mengacu kepada tokoh-tokoh Sunni, baik Khulafaurrrasyidin, maupun para ulama Sunni yang tercerahkan. Terhadap Abu Bakar, Umar bin Khatab dan Ustman bin Affan, alih-alih untuk mencerca dan mengutuk ketiga Khalifah pertama dalam sejarah Islam ini, Syariati justru ingin mengajak umat Islam untuk mengkaji secara akademis dan ilmiah. Melalui Dewan Riset

⁷³ Ali Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, Terj oleh Amien Rais, Jakarta: Rajawali Pers, 1984, hlm. 209-211

⁷⁴ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 47-48

Tertinggi di Husainiyayi Irsyad, Syariati menyusun proyek-proyek riset dan kajian-kajian yang salah satunya terkait dengan Filsafat dan Sejarah Islam, yang salah satu topiknya adalah mengkaji Khalifah Abu Bakar, Umar Bin Khatab dan Ustman bin Affan. Fokus kajian terhadap ketiga tokoh yang tidak disukai oleh kalangan Syiah ini terkait dengan biografi, karir dan rezim politiknya; analisis politik, ideologi, politik, penaklukan-penaklukan pada masanya, pembentukan kelas baru dan intensifikasi perbedaan-perbedaan kelas (terutama pada masa Ustman bin Affan).⁷⁵

Begitu juga halnya cara pandang Syariati terhadap ulama-ulama modern dari kalangan Sunni. Syariati tidak ragu untuk memuji dan mengutip Iqbal, pemikir dan penyair besar dari Pakistan misalnya. Dalam salah satu bukunya Ali Syariati mengungkapkan kekagumannya atas pemikiran Iqbal; “Akhirnya, ‘Allamah Iqbal, seorang pemikir besar abad modern mengatakan ‘Islam dan Marxisme sama-sama berbicara tentang manusia dan masing-masing mengajukan klaimnya. Kalau Marxisme meluncur-turunkan manusia dari Tuhan menuju tanah, maka Islam sebaliknya. Ia berusaha menaikkan manusia dari tanah menuju Tuhan.”⁷⁶

Terhadap Sayyid Jamaluddin Assadabadi, Muhammad Abduh dan Iqbal, Syariati menyebutnya sebagai tokoh-tokoh yang terbuka terhadap ilmu pengetahuan modern, menggusung semangat pandangan baru dan menjadi pemimpin progresif bagi selubung ketertutupan umat Islam selama ini.⁷⁷ Tokoh-tokoh pembaharu dan modernis Islam lainnya seperti Sir Sayyid Ahmad Khan, Hasan al-Banna, Abdul Qadr, tarekat Sanusiyah dari Maroko, masuk ke dalam program-program riset pokok-pokok

⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 160-161

⁷⁶ Syariati, *Humanisme, Antara Islam dan Mazhab Barat*, hlm. 131

⁷⁷ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 81-82

bahasan kajian akademik Husainiyayi Irsyad.⁷⁸ Ini menunjukkan inklusifitas pemikiran Ali Syariati untuk mampu mencerpap berbagai sumber inspirasi dan ilmu pengetahuan dari seluruh spektrum Islam.

Terhadap Barat, Syariati juga mengkritik sikap masyarakat Iran yang terbelah kedalam dua titik ekstrem; yang pertama adalah kelompok yang menolak dan menutup diri terhadap Barat,⁷⁹ dan kedua, kelompok yang tergantung pada Barat dan teralienasi dari diri sendiri.⁸⁰ Nampaknya yang dimaksud oleh Syariati sebagai kelompok yang tertutup terhadap Barat ini adalah kelompok Syiah yang menggerakkan mesin pendidikan tradisional.

Bagi Syariati, ketertutupan terhadap Barat ini, adalah sesuatu yang “memalukan”. Bagaimana tidak, katanya, sebagai seorang Syiah, tidak ada yang mampu memberi jawaban yang komprehensif tentang; siapa Ali ? Siapa Abu Dzar ? Siapa Salman al-Farisi ? Justru, eksplanasi tentang tokoh-tokoh itu diperoleh dari luar kelompok Syiah. Georges Jourdoq, seorang Kristen, memberikan deskripsi tentang biografi Ali bin Abi Thalib. Jaudat As-Sahhar, seorang Ahli Sunnah, menjelaskan dengan menarik tentang biografi Abu Dzar. Dan, Salman al-Farisi, sahabat Nabi yang legendaris dan berasal dari Persia, justru diperkenalkan oleh seorang orientalis Louis Massignon, asal Perancis.⁸¹

Atas kritik tersebut, Syariati mengusulkan agar umat Islam memanfaatkan perkembangan ilmu pengetahuan di Barat. Umat ini harus berhenti mengeluh atas penderitaannya, tetapi mulai mengkaji penderitaan itu secara ilmiah yang pada gilirannya

⁷⁸ *Ibid*, hlm. 181

⁷⁹ *Ibid*. hlm. 78

⁸⁰ *Ibid*. hlm. 84

⁸¹ Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, Terj. Oleh Syaifullah Mahyudin, Yogyakarta: Ananda, 1982, hlm. 40-41

menjadi landasan berfikir, landasan kerja dan kegiatan-kegiatan keumatan. Ilmuwan eksakta seperti fisika, bisa membantu umat untuk menguak tabir ayat-ayat kauniyah, sedangkan ilmuwan-ilmuwan sosial juga dapat menjelaskan ayat-ayat qualiyah dalam al-Quran yang terkait dengan topik-topik sejarah dan sosiologi.⁸²

3) Kritik atas Kepemimpinan Kaum Mullah

Berasal dari keluarga ulama, baik ayah maupun kakeknya, menurut Azyumardi Azra, ternyata Syariati justru memiliki hubungan yang “canggung” dengan ulama.⁸³ Karena, cukup mengagetkan, Syariati justru memiliki kritik-kritik yang sangat tajam terhadap Ulama, meski untuk beberapa hal menurut Azra, cukup berlebihan.⁸⁴ Tulisan Syariati berikut ini menggambarkan dengan sangat gamblang bagaimana kritiknya terhadap kaum Mullah:

“Ringkasnya, tugas aktor dalam “panggung agama” ini adalah memalingkan rakyat dari masa sekarang dan menghipnotis mereka. Tugas mereka adalah mengubah Islam yang duniawi, abadi dan berkaitan dengan kehidupan, gerakan, tanggungjawab dan perjuangan (jihad) menjadi islam yang menarik jiwa ke masa lampau atau keakhiratan saja. Sutradara-sutradara di panggung ini, tak perlu dikatakan lagi, tidak peduli dengan masa lampau atau apa yang dijumpainya di akhirat.”⁸⁵

Dilanjutkan lagi:

“Islam inilah, yang dikemukakan oleh para “aktor agama”, yang membuat rakyat tidur dan membuat para jamaah melupakan masa kini. Dalam ekstase mistis semacam ini, dalam kebahagiaan yang begitu romantik dan di tengah langkah menuju dunia yang penuh khayal, seorang muslim tidak menyadari bahwa tangan-tangan penipu pemakan bangkai berada di kantong kaum muslim. Dan misalkan ia mengetahuinya, apa yang dapat dilakukannya ? Ia tidak mempunyai kekuatan atau waktu untuk memprotes. Iapun tidak menganggapnya cukup berharga untuk

⁸² *Ibid.* hlm. 42-45

⁸³ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam, Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, hlm. 75

⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 81

⁸⁵ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 68

diprotes ! Sebab dalam pandangan penipu itu, orang-orang muslim dalam surga-surga yang membuai dengan kecintaan kepada para pemimpin mereka, dengan sayap-sayap mereka menyatu kepada sayap-sayap kerubi itu, sedang dalam penerbangan mendekati Allah. Lebih-lebih, dengan setiap tetes air mata yang dicururkan oleh kaum muslim karena tekanan dunia ini, para penipu itu mengatakan kepada mereka bahwa mereka sedang membangun istana-istana dari batu-batu mirah delima dan ratna cempaka di surga dengan tangan mereka sendiri. Dengan demikian bagi seorang muslim, kaum materialis, yang melewatkan sepanjang hidupnya untuk berjuang, berdusta dan berperang dan menipu hanya untuk membeli satu abrel minyak tiga sen lebih murah, adalah manusia yang menyedihkan yang tidak memahami kenikmatan spiritual yang abadi sebagai seorang Muslim.”⁸⁶

Posisi para Mullah dalam tradisi Syiah Imam Dua Belas memang sangat penting sekali sejak dinasti Syafawiah. Para Mullah memang tidak terlibat dalam politik kekuasaan, tetapi memegang otoritas dalam masalah-masalah keagamaan. Dinasti Syafawiyah telah mentransformasikan peran dan fungsi Mullah menjadi kelompok yang independen dan memiliki pengaruh sangat kuat terhadap jamaahnya. Terlebih sejak abad kesembilan belas saat umat Syiah Iran mulai menerima pandangan bahwa diantara para mujtahid, harus ada *marja'i taqlid*, ulama yang menjadi pemimpin bagi para mujtahid yang memenuhi kualifikasi melaksanakan ijtihad. Dipuncak piramida kepemimpinan mujtahid itu dikenal dengan *marja'i mutlaq*, yang memimpin semua mujtahid yang ada.⁸⁷ Pada titik ini, pengorganisasian ulama atau mullah telah menjadi sangat kuat mencengkeram ke dalam sistem sosial masyarakat Islam Syiah Iran.

Paling tidak dalam pemikiran Syariat diungkap 2 (dua) faktor yang menyebabkan kalangan Mullah menjadi sangat tradisional, pertama, karena pemahaman mereka bahwa seluruh kerangka pemahaman dan praktek beragama yang sudah ada

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Mortimer, *Islam dan Kekuasaan*, hlm. 284

saat ini sudah final, benar dan tidak perlu ada pembaharuan lagi. Sebagaimana diungkap langsung oleh Syariati:

“Adalah jelas bahwa orang mukmin nominal dan ulama tradisional yang pemahaman agamanya mandek, akan menganggap setiap pandangan dan kesimpulan-kesimpulan baru dalam soal aqidah, sebagai kekufuran dan kesesatan. Mereka menganggap pula bahwa “inti agama” – yang tetap tak berubah – sudah cukup untuk memahami dan menghayati agama, seperti layaknya ilmu eksakta dalam perkembangan dan kesempurnaannya. Akhirnya mereka juga menganggap bahwa “ilmu-ilmu tradisional” adalah hakikat Islam yang paling utama, dan berdasarkan itu mereka menolak semua pembuktian dan interpretasi yang bercorak modern, bahkan terhadap bahasa dan istilah-istilah teknis yang berbeda dari yang mereka kenal selama ini. Lebih dari itu, pembaharuan-pembaharuan metodologis pun mereka anggap sebagai bid’ah, yang sama sesatnya dengan bid’ah dalam urusan agama.”⁸⁸

Faktor kedua adalah keengganan untuk menggunakan ilmu pengetahuan modern sebagai alat untuk memahami Islam sesuai dengan perkembangan zaman. Bagi para Mullah, apapun ketetapan agama yang diputuskan berdasarkan al-Quran, Sunnah dan yang dinisbatkan pada pandangan para Imam, sudah pasti benar. Para Mullah menurut Syariati, melakukan itu *“tanpa menganalisisnya dari sudut pandang ilmu pengetahuan atau logika, atau menjelaskan makna historis dan sosialnya.”⁸⁹* Dengan sinis Syariati menuding pola-pola kepemimpinan Mullah ini telah menjadi salah satu bentuk kanker dalam masyarakat Islam Syiah.⁹⁰

Menurut Abdul Aziz Sachedina, seorang yang pernah jadi mahasiswa Ali Syariati dan sering mengikuti kajian-kajiannya di Husainiyayi Irsyad bersaksi bahwa, kritik-kritik Syariati ini disebabkan oleh tiga kondisi yang saling terkait. Pertama adalah,

⁸⁸ Ali Syariati, *Ummah dan Imamah, Suatu Tinjauan Sosiologis*, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. Ke-2, 1996, hlm. 20

⁸⁹ Ali Syariati, *Islam Agama Protes*, Terj. Satrio Pinandito, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. Ke-2, 1996, hlm. 35

⁹⁰ Ali Syariati, *Syahadah Bangkit Bersaksi*, Terj. Mohammad Sidik, Jakarta, Amanah Pers, 1986, hlm. 32

secara objektif, menurut Syariati kalangan agamawan ini memiliki “*sikap masa bodoh pada situasi modern*”.⁹¹ Kedua, Syariati sendiri adalah seorang yang sangat sensitif dan reaksioner dalam menghadapi kritikan.⁹² Ketiga, kritikan Ali Syariati terhadap Mullah dimulai sejak konflik Syariati dengan kalangan Mullah di Husainiyayi Irsyad, yang berujung pada pengunduran diri Murtaza Murtadha Mutahhari dari Husainiyayi Irsyad.⁹³

Meski kritik Syariati terhadap kaum Mullah sangat tajam, tidak berarti Syariati tidak memiliki tokoh Mullah yang dikagumi dan dihormatinya. Selain ayahnya sendiri, Syariati juga sangat menganggumi Ayatullah Muhammad Baqir Sadr, seorang Mullah yang tidak hanya memiliki ilmu yang mendalam terhadap ilmu-ilmu agama, tetapi juga menguasai ilmu-ilmu modern, menggunakan pendekatan-pendekatan dan bahasa zamannya dalam menjelaskan berbagai persoalan yang dikaji.⁹⁴ Begitu juga halnya terhadap Imam Ayatullah Khomeini. Meski tidak pernah bertemu dan berdialog, tetapi dari perjuangan, kepemimpinan dan ilmunya, Syariati menghormati dan sangat menghargai Imam Khomeini. Hal itu kelihatan saat di Paris, Syariati pernah menulis artikel yang berjudul, “*Mosaddeq Pemimpin Nasional, Khomeini Pemimpin Religius*”.⁹⁵

2. Paham Islam Syiah Ali Syariati

⁹¹ Sachedina, “Ali Syariati,” hlm. 260

⁹² Sachedina sendiri pernah punya pengalaman otentik berkaitan dengan sensitifitas dan sikap reaksioner Syariati dalam menghadapi kritik-kritik ini. Dalam satu kesempatan, Sachedina pernah menyampaikan maksud untuk menerjemahkan buku Syaraitu yang berjudul Islam Syinasi kepada guru teologinya. Sang guru menyarankan agar sebelum menterjemahkan, demiki ketelitian, agar bagian-bagian tertentu dari buku tersebut diperiksa dulu oleh guru teologi tersebut. Ketika cerita ini disampaikan oleh teman Sachedina kepada Ali Syariati, dia marah, dan saat menulis menulis karya lainnya, dia menceritakan seluruh kisah tersebut, dan mengecam para teolog yang merasa memiliki ilmu paling sempurna. Sachedina, “Ali Syariati,” hlm. 258

⁹³ *Ibid.* hlm. 256

⁹⁴ *Ibid.* hlm. 260

⁹⁵ Rahnama, *Ali Syari'ati*, hlm. 173

Meski Syariati mengkritik Syiah dengan sangat tajam sekali, tapi berbeda dengan Ahmad Kasravi, Syariati tidak sampai pada derajat anti terhadap Syiah. Belajar dari pengalaman yang sangat membekas dalam jiwa Syariati tentang nasib Kasravi, Syariati tetap mendeklarasikan dirinya sebagai Syiah. Bahkan pencariannya tentang identitas Iran sampai pada kesimpulan bahwa identitas Iran itu adalah Islam. Islamlah yang membentuk dan memberi isi pada bangunan masyarakat dan kebudayaan Iran. Islamlah nilai-nilai yang masih hidup hingga saat ini. Peradaban pra-Islam sudah tidak dapat lagi ditemukan. Oleh karena itu bagi Syariati, identitas Islam menjadi bagian yang paling mendasar bagi rakyat Iran.

Jika dikristalisasikan dari keseluruhan pemikiran Islam Syiah Ali Syariati, maka didapatkan beberapa ciri sebagai berikut ini; pertama, Ali Syariati tidak hanya mampu mengkritik tajam pemahaman dan praktek beragama Islam Syiah, tetapi juga menawarkan pemahaman baru tentang Islam. Bagi Syariati, Islam harus dipahami dengan pendekatan-pendekatan yang relevan perkembangan zaman modern. Disamping itu, karena Islam hadir dalam bentuk-bentuk ayat-ayat, maka yang paling relevan untuk menjelaskan hal itu adalah ilmu pengetahuan modern.⁹⁶ Syariati menulis:

“Tugas intelektual hari ini ialah mempelajari dan memahami islam sebagai aliran emikiran yang membangkitkan kehidupan manusia, perseorangan maupun masyarakat, dan bahwa sebagai intelektual dia memikul amanah demi masa depan umat manusia yang lebih baik. Dia harus menyadari tugas ini sebagai tugas pribadi dan apapun bidang studinya dianharus senantiasa menunumbuhkan pemahaman yang segar tentang Islam dan tentang tokoh-tokoh besarnya, sesuai dengan bidangnya masing-masing. Karena Islam mempunyai berbagai dimensi dan aspek

⁹⁶ *Ibid.*

*maka setiap orang bisa menemukan sudut pandangan yang paling tepat sesuai dengan bidangnya.*⁹⁷

Ciri kedua dari pemahaman Syariat tentang Islam adalah karakternya yang praksis-emansipatoris, atau dalam bahasa Syariat sendiri, Islam Ideologis. Untuk menjelaskan ini, Syariat membedakan antara dua wajah agama yang tampil dalam sejarah, yang ambivalen sekaligus kontradiktif. Yang pertama adalah wajah agama yang dekaden, yang anti nilai-nilai kemanusiaan, reaksioner, penuh kemalasan dan ketakutan yang membungkam semangat kebebasan, serta secara salah telah melembagakan status quo. Sedangkan wajah agama yang kedua menunjukkan suatu realitas yang pro-nilai-nilai kemanusiaan, didasarkan kepada kebenaran dan aspirasi-aspirasi yang lebih tinggi. Islam dan semua agama yang ada, selalu menampilkan kedua wajah ambivalen ini dalam perjalanan sejarahnya melayani umat manusia.⁹⁸

Islam dalam wajahnya yang dekaden, disebut Syariat dengan Islam kebudayaan. Lebih jelasnya, Islam kultural adalah agama yang, seperti didefinisikan Emile Durkheim, sebagai kumpulan keyakinan warisan nenek moyang dan perasaan-perasaan pribadi, suatu peniruan terhadap modus-modus, agama-agama, ritual-ritual, aturan-aturan, konvensi-konvensi dan praktek-praktek yang secara sosial telah mantap selama generasi demi generasi.⁹⁹ Agama yang seperti ini tidak potensial untuk mengubah keadaan, justru sebaliknya hanya akan melembagakan status quo.

Sebaliknya, agama yang humanistik, disebut Syariat dengan agama ideologi, dalam konteks Islam disebutnya dengan Islam ideologi, sebagai lawan dari Islam kebudayaan di atas.

⁹⁷ *Ibid.*, hlm. 44

⁹⁸ Ali Syariat, *Ideologi kaum Intelektual, Suatu Wawasan Islam*, Terj. Syafiq Basri dan Haidar Bagir, Bandung: Mizan, 1993, Cet. Ke-5, hlm. 80

⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 81

Islam sebagai ideologi adalah keyakinan yang dipilih secara sadar untuk menjawab kebutuhan-kebutuhan serta masalah-masalah yang ada. Ia mengarahkan suatu masyarakat atau suatu bangsa untuk mencapai tujuan-tujuan dan ideal-ideal yang mereka cita-citakan, yang untuk tujuan dan ideal-ideal tersebut mereka rela berjuang dan bertempur.¹⁰⁰ Islam ideologis merupakan sebuah gerakan kemanusiaan, historis dan intelektual yang memiliki spirit dan orientasi terhadap perubahan masyarakat ke arah yang lebih bermartabat. Pada model Islam ideologis ini, tidak hanya ilmu dan pemahaman yang dipentingkan, tetapi gerak perubahan menuju masyarakat yang idealkan jauh lebih penting. Abu Dzarr merupakan satu diantara *role-model* yang paling sering disebut oleh Ali Syariati yang mampu merepresentasikan Islam ideologis ini.

Ciri lainnya yang juga kelihatan cukup dominan dalam pemikiran Islam Syariati adalah inklusif-eklektis, keterbukaan terhadap sumber-sumber kebenaran serta kemampuannya untuk mengambil yang terbaik dari berbagai ragam pandangan yang berbeda-beda tentang Islam. Ali Syariati tidak malu-malu untuk mengakui pandangan pandangan Sunni yang progresif, sama dengan keinginannya untuk menghindari diri dari pelecehan dan mengutuk 3 (Khularurrasyidin Abu Bakar, Umar dan Ustman, sebagaimana yang biasa dilakukan oleh Syiah pada umumnya). Keterbukaannya juga sangat kelihatan dalam menerima sumber-sumber kebenaran dari budaya modern barat. Bagi Syariati, barat diperlukan untuk memudahkan memahami Islam. Namun keterbukaan itu dilandasi dengan sikap kritis sehingga membuat Syariati mampu untuk menguti dan mengambil nilai-nilai terbaik dari semua kahasan yang ada tersebut.

3. Respon Kaum Mullah

¹⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 88

Buah dari kritik tajam Syariati terhadap Syiah (yang disebutnya sebagai Syi'ah Hitam) dan serangannya terhadap peran Kaum Mullah, adalah balasan kritik yang lebih keras, cemooh, cacimaki, ancaman, gerakan anti-Syariati, larangan baca bukunya, sampai munculnya fatwa tentang haramnya karya-karya Ali Syariati. Teridentifikasi beberapa sasaran kritik dan serangan terhadap pemikiran dan gerakan Syariati; pertama, kritik Syariati terhadap fondasi ajaran Syiah seperti yang ditunjukkannya ketika menunjukkan perbedaan Syiah Merah dan Syiah Hitam. Kedua, kecerobohan Syariati dalam menyusun buah pemikirannya yang kurang dan tidak didukung oleh argumen, baik doktrinal maupun argumen historis yang kuat. Ketiga, Syariati meski berasal dari keluarga ulama, lebih merepresentasikan kelompok intelektual-barat. Bagaimana mungkin seorang intelektual barat mengkritik Islam Syiah dan Kaum Mullah ? Keempat, akomodasi Syariati terhadap tokoh-tokoh dan pemikiran Sunni. Kelima, permisivitas Syariati terhadap lingkungannya yang diisi oleh orang-orang yang kurang menjaga sikap yang islami.

Menurut Ali Rahnema, gelombang kritik dan penentangan terhadap Syariati dan pemikirannya bergerak mulai dari kelompok ulama kelas menengah, sampai pada munculnya fatwa-fatwa dari Mullah yang memang memiliki dan diakui punya otoritas dalam bidang ilmu-ilmu keislaman. Rahnema membaginya dalam 3 (gelombang) serangan balik terhadap Syariati; pertama adalah serangan dari kelompok ulama-ulama kelas menengah (*vo'az*). Kelompok ulama ini, seperti Sayyed Ibrahim Milani, Syekh Qasim Eslami, Syekh Muhammad Ali Anshori Qomy, Hossein Rowshani, Syekh Ahmad Kafi, dan Ibrahim Ansari Zanzani, telah menciptakan gelombang ceramah dan khutbah-khutbah yang mengecam gagasan-gagasan dan gerakan Ali Syariati. Syekh Ahmad Kafi, misalnya, dalam ceramah-ceramahnya menuduh Syariati sebagai Sunni, merusak Islam dan merusak kepercayaan

kaum beriman Syiah.¹⁰¹ Sayyed Ibrahim Milani menulis: *"Seharusnya tindak pengkhianatan dan pembunuhan ini menjadi lebih populer hari ini ? Dan seharusnya kita membiarkan sejumlah kelancungan untuk terus berkembang ?"* Kritik dan serangan yang keras seperti ini menurut Rahnema tidak hanya terkait dengan popularitas Syariati di kalangan umat terutama mahasiswa dan ramainya jamaah pengajian yang menghadiri ceramah-ceramah Ali Syariati, tetapi juga terkait dengan terganggunya dan terancamnya peranan sosial kaum Mullah sebagai satu-satunya penafsir kepercayaan.¹⁰²

Gelombang kedua dari kritik dan serangan terhadap Syariati muncul dari kalangan ulama yang memiliki kemampuan akademik yang lebih baik. Kritik dan serangan balasan terhadap Ali Syariati hadir dalam bentuk karya-karya tulis, baik artikel maupun dalam bentuk buku. Makareem Syirazi, misalnya, pada bulan Februari tahun 1972, melalui artikel yang berjudul *"Apakah Pemerintahan Islam disandarkan pada Musyawarah (Syura) ?"* Menurut Syirazi dalam artikelnya itu, Syariati tidak percaya pada prinsip *itrat* dalam Syiah, yang mengakui keunggulan keturunan, dan lebih percaya pada Musyawarah yang jelas-jelas telah memutus suksesi dari Nabi kepada Ali bin Abi Thalib. Argumen Syariati menurut Syirazi tertolak dan tidak benar.¹⁰³ Karena bagaimanapun, pembenaran satu-satunya untuk eksistensi Syiah, adalah Imam Ali, dan jika itu dibuat menjadi salah satu dari kebenaran yang tidak bisa lagi diterima, maka seluruh bangunan ibadah maupun teologi Syiah akan ambruk.¹⁰⁴ Dalam tulisan lainnya, Syirazi kembali menyerang Syariati sebagai intelektual yang menafsirkan ayat-ayat suci al-Quran berdasarkan pra-konsepsinya, memaksakan kemauannya terhadap al-Quran dan

¹⁰¹ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 411-412

¹⁰² *Ibid.*, hlm. 414

¹⁰³ *Ibid.*, hlm. 422

¹⁰⁴ Sachedina, "Ali Syariati," hlm. 257

bermain-main dengan ayat-ayat ilahi. Orang yang seperti ini menurut Syirazi tempatnya di neraka.¹⁰⁵

Dalam gelombang ketiga dari penentangan yang keras terhadap Ali Syariati, muncul fatwa-fatwa yang melarang beredarnya pemikiran dan gagasan Ali Syariati. Ayatullah Muhammad Sadeq Rowhani menyatakan bahwa menghadiri ceramah Ali Syariati adalah haram. Ayatullah Hasan Tabataba'i-Qomi memutuskan bahwa karya-karya Ali Syariati "menyesatkan dan menipu". Ayatullah Abolhasan Rafi'i Qazvini, Ayatullah Muhammad Hosein Tabataba'i dan Ayatullah Kazem Mar'ashi memutuskan juga bahwa karya-karya Ali Syariati tidak senafas dengan sumber-sumber Islam dan sumber Syiah, dan merekomendasikan karya-karya tersebut tidak diperjualbelikan dan dibaca oleh umat.¹⁰⁶ Menurut Sachediana, para ulama penentang, pengecam dan musuh Syariati ini juga telah membesar-besarkan keurangan Ali Syariati ini agar timbul kecaman masyarakat terhadap ceramah-ceramahnya.¹⁰⁷

Tetapi dari keseluruhan itu, yang paling menarik justru adalah sikap Imam Khomeini. Pada tahun 1970-an, datang utusan dari Iran yang meminta pandangan Imam Khomeini tentang tulisan-tulisan Ali Syariati. Setelah membaca dan mempelajarinya, Khomeini menjawab bahwa karya Ali Syariati "bukanlah tidak Islami." Khomeini mengatakan: *saya mempelajari kasus terkait, tidak satupun cacat moral (kebejatan) dan kritik yang valid.*¹⁰⁸

Syariati bukannya tanpa perlawanan membalas kritik-kritik tersebut. Syariati menyiapkan bahan-bahan dan argumen balasan, dan hadir serta tampil meyakinkan sehingga dalam beberapa kesempatan bisa merubah sikap pengkritiknya. Tetapi

¹⁰⁵ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 423

¹⁰⁶ *Ibid.*, hlm. 424

¹⁰⁷ Sachedina, "Ali Syariati," hlm. 257

¹⁰⁸ Rahnema, *Ali Syari'ati*, hlm. 425

akhirnya, Syariati juga menyadari bahwa upaya tersebut tidak terlalu efektif untuk mengakhiri kesalahpahaman tersebut. Syariati kemudian lebih memilih kuliah-kuliah berkala dengan mahasiswa sebagai sarana untuk menjelaskan posisi intelektualnya dan menjawab para lawannya.¹⁰⁹

¹⁰⁹ *Ibid.*, hlm. 426

BAB IV

PEMIKIRAN SOSIOLOGI ISLAM ALI SYARIATI

A. Landasan Berpikir Ali Syariati

1. Tauhid

Sebagaimana para pemikir Islam, baik klasik¹ dari kalangan filosof maupun teolog kontemporer seperti Ismail Al-Faruqi² dan Hasan Turabi³, Syariati meletakkan Tauhid sebagai landasan metafisis seluruh konstruksi pemikirannya. Bagi Syariati, “*Tauhid adalah pandangan hidup*”,⁴ dalam pengertian, seluruh alam adalah suatu kesatuan, tidak terpisah-pisah. Jika pemahaman manusia tentang alam biasanya dibedakan antara

¹ Menurut Harun Nasution dalam bukunya *Islam Rational*, ragam makna dan tafsir tentang banyak isu-isu teologis sebenarnya sama-sama berpijak pada keinginan yang sama untuk menjaga kesucian ajaran Tauhid dengan cara yang berbeda-beda. Lihat Harun Nasution, *Islam Rational*, Jakarta, Pustaka Panjimas, 1990, hlm. 297-204

² Ismail Raji Al-Faruqi menulis; “*Secara tradisional dan dalam ungkapan yang sederhana, tauhid adalah keyakinan dan kesaksian bahwa “tidak ada Tuhan selain Allah”. Pernyataan yang tampaknya negatif ini, yang sangat singkat, mengandung makna yang paling agung dan paling kaya dalam seluruh khazanah Islam. Kadang-kadang seluruh kebudayaan, seluruh peradaban, atau seluruh sejarah dipadatkan dalam satu kalimat. Inilah pastinya kasus kalimah syahadah Islam. Segala keragaman, kekayaan dan sejarah, kebudayaan dan pengetahuan, kebijaksanaan dan peradaban Islam diringkas dalam kalimat yang paling pendek ini – la ilaha illa Allah (Tiada Tuhan selain Allah)*”. Lihat Ismail Al-Faruqi, *Tauhid*, Terj. Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1988, hlm. 9

³ Hasan Abdallah Turabi, seorang pemikir dan praktisi politik dari Sudan menyatakan, bahwa hal yang paling penting dalam Islam adalah Tauhid, tidak hanya sekedar berarti Tuhan itu Esa, tetapi lebih karena pada dasarnya hakikat hidup ini juga satu, semua kepingan kehidupan itu adalah ibadah, apakah itu ekonomi, politik, seks, pribadi atau apapun. Doktrin Tauhid inilah yang menjadi basis semua aspek dalam Islam, tanpa ini, akan sulit mendapatkan pemahaman yang tepat tentang islam, baik doktrin maupun praksisnya. Lihat Hasan Abdallah Turabi, “Sudan, Demokrasi, Terorisme dan Kebangkitan Islam, terj. Nurul Isnaini, Jakarta: *Jurnal Islamika*, No. 06, 1995, hlm. 4

⁴ Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, Terj Syaifullah Mahyudin, Yogyakarta: Ananda, 1982, Cet. pertama, hlm. 103

dunia dan akhirat, yang alamiah dan yang supra-alamiah, substansi dan arti, jiwa dan raga, maka bagi Syariati itu bukan dualisme. Perbedaan itu hanya sekedar “*klasifikasi nisbi menurut keadaan manusia dan daya kognitifnya*”.⁵

Dalam pandangan hidup Tauhid, alam atau dunia nyata ini, terdiri dari serangkaian tanda (ayat) dan norma (sunan). Ini khas Islam, karena hanya Al-Qur’an saja menurut Syariati yang menyebutkan bahwa alam ini merupakan “ayat-ayat”. Bagi al-Qur’an tanda-tanda itu bukan hanya sekedar ilusi yang menyelubungi kebenaran yang sesungguhnya. Tanda-tanda tersebut merupakan indikasi ke arah kebenaran, dan oleh karena itu manusia hanya bisa sampai kepada kebenaran dengan cara merenungkan tanda-tanda tersebut secara serius dan ilmiah.⁶

Atas dasar tauhid inilah nampaknya Ali Syariati berusaha untuk membangun relasi yang kuat antara Islam dengan sosiologi, karena dalam perspektif Tauhid yang digagas Syariati, antara keduanya tidak bisa dipisahkan. Tidak ada kontradiksi antara Sosiologi dengan Islam. Oleh karena itu, upaya untuk mencari titik temu antara keduanya adalah sebuah ikhtiar untuk membuktikan kebenaran ayat Allah, baik yang qauliyah maupun yang kauniyah.

Fondasi dari seluruh pemikiran Ali Syariati adalah tauhid. Bagi Syariati segala sesuatu harus dilihat dan dipahami dari persektif keyakinan tauhid, yaitu “memandang seluruh alam semesta sebagai satu kesatuan”.⁷ Sebagai sebuah pandangan hidup, bagi Syariati, alam semesta tidak terbagi-bagi, terbelah antara yang dunia dan akhirat, antara yang alamiah dan supra alamiah, antara substansi dan arti. Semua itu satu, sebagai sebuah organisme tunggal, dan dunia ini diandang sebagai sebuah emporium tunggal. Kontras dengan syirk, yang memahami

⁵ *Ibid.*, hlm. 105

⁶ *Ibid.*, hlm. 108

⁷ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 104

dunia serba terbagi, kontradiksi, kacau dan memandang dunia sebagai sebuah sistem feodal.⁸

Bagi Syariati, pandangan hidup berdasarkan tauhid ini mampu memulihkan makna spiritual bagi alam, membantu manusia meraih kesadaran agamanya, dan membangunkan manusia untuk melaksanakan tugas dan fungsinya sebagai khalifah Tuhan di muka bumi, yang menentukan nasibnya sendiri dan nasib seluruh umat manusia. Tauhid juga menunjukkan sikap kontrasnya dengan berbagai pertentangan dalam masyarakat, dalam umat manusia, dalam dunia eksistensi, antara dunia fisis dan metafisis. Dalam keyakinan tentang keesaan Allah ini, manusia dan alam itu eksis, dan “memiliki makna, tujuan dan kesadaran diri.”⁹

Pandangan tauhid inilah yang kemudian menjadi landasan metafisika bagi Syariati untuk melihat bahwa antara Islam dan Ilmu pengetahuan tidak ada pemisahan, apalagi kontradiksi antara keduanya. Jika Islam bersumber dari wahyu Allah, maka ilmu pengetahuan juga pada dasarnya bersumber dari Allah melalui ayat-ayat kauniyah. Jadi kedua-duanya bersumber dari Allah SWT. Seperti cahaya dan pelita, Syariati mengumpamakan hubungan Allah dengan alam (sasaran riset keilmuan), maka tidak ada cahaya tanpa pelita. Syariati nampaknya ingin mengatakan bahwa alam yang menjadi sasaran riset ilmu pengetahuan pada dasarnya adalah cahaya yang memancar dari pelita yang berasal dari Allah SWT.

“Kontradiksi antara alam dan meta alam, antara materi dan arti, antara dunia sekarang dan akhirat, antara yang indriawi dan yang supra indriawi, antara roh dan badan, antara akal dan nur hidayat, antara ilmu dan agama, antara logika dan cinta,

⁸ *Ibid.*

⁹ Ali Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, Terj. Amien Rais, Jakarta : Rajawali Pers, 1984, hlm. 59

antara rezki dan ibadah, antara taqwa dan tanggungjawab, antara pejabat dan rakyat, antara kulit hitam dan kulit putih, antara yang mulia dan yang jelata, antara kiyai dan awam, antara orang timur dan orang barat, antara yang berbahagia dan yang merana, antara yang terang dan gelap, antara orang baik dan orang jahat, antara orang Yunani dan orang Bar-bar, antara Arab dan bukan Arab, antara orang Persia dan bukan orang Persia, antara kapitalis dan proletar, antara elite dan massa, antara yang terpelajar dan yang buta huruf – semua bentuk kontradiksi ini hanya ada dalam pandangan hidup syirk - dualism, trinitarianisme dan politheisme, tetapi tidak mungkin ada dalam dalam tauhid, monotheisme.”¹⁰ (Garis bawah dari penulis).

Syariati juga menjelaskan bahwa segala sesuatu memang terdiri dari dua kategori besar, yakni; yang ghaib dan yang zhahir. Tetapi bagi Syariati ini bukan sebuah bentuk dualisme. Pembagian antara yang ghaib dan yang zhahir adalah sebuah “klasifikasi nisbi, menurut keadaan manusia dan daya kognitifnya.”¹¹ Bagian yang ghaib, memang tidak bisa dijangkau oleh riset, pengamatan dan eksperimen. Yang dapat dijangkau oleh ilmu pengetahuan melalui risetnya adalah yang zhahir, ayat-ayat kauniyah. Menurut Syariati, cara dan pendekatan Al-Quran terhadap ayat-ayat kauniyah ini sangat relevan dengan perkembangan ilmu pengetahuan modern.¹² Tentang hal ini, memakai rumusan Syariati sendiri, “*Dalam bahasa al-Quran, “Tauhid” (keesaan) memberkati manusia dengan “kebijakan” dan “kebenaran”.*¹³

2. Al-Quran dan Sunnah Nabi

Meski banyak dapat kritik, kecaman, bahkan ancaman pembunuhan sebagai akibat dari pemahaman Islamnya, Ali Syariati tetap mendasarkan pemikirannya pada Al-Qur’an dan Sunnah, yang tentu saja juga cukup tipikal Syiah. Ketika dalam

¹⁰ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 109

¹¹ *Ibid.*, hlm. 105

¹² *Ibid.*, hlm. 108

¹³ Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, *loc cit.*

bukunya “Membangun Masa Depan Islam”, Syariati mempertanyakan tentang mau mulai dari mana? Dia menjawab sendiri, bahwa bangsa Iran harus mulai dari Islam, “Kepada Islamlah kita harus kembali, bukan hanya karena ia merupakan agama masyarakat kita, pembentuk sejarah kita, semangat budaya kita, kesadaran besar kita dan pengikat kuat bagi rakyat kita, dan landasan bagi moralitas dan spiritualitas kita, tetapi juga karena ia merupakan “diri” manusiawi dari rakyat kita.”¹⁴ Islam yang seperti apa ? Islam yang kembali pada Al-Quran.¹⁵ Untuk mendapatkan pemahaman yang baik terhadap al-Quran, menurut Syariati harus “memperhatikan hadist-hadits dan sejarah nabi serta sahabat yang saleh.”¹⁶

Bagi Syariati, al-Quran merupakan sumber serba idea,¹⁷ dan dengan demikian juga menjadi sumber dari gagasan dan teori-teori sosiologi. Bagaimana mungkin memisahkan atau bahkan membuat kontradiksi antara Islam dengan sosiologi, sementara al-Quran dan sunnah Nabi sendiri mengandung hal-hal yang bersifat sosiologis.¹⁸

Al-Qur'an dan Sunnah mengandung pesan-pesan ilmu pengetahuan. Dalam banyak hal, Syariati menunjukkan ketakjuban terhadap ayat-ayat suci al-Quran yang justru berkesuaian dengan hasil-hasil riset ilmu pengetahuan modern. Bukan hanya sekedar tidak bertentangan, ayat-ayat suci al-Quran juga mengandung pesan-pesan keilmuan yang sangat kuat sekali, sehingga jika kemudian dijadikan objek kajian yang serius dan mendalam, dari ayat-ayat suci al-Quran sangat memungkinkan sekali diturunkan teori-teori ilmu pengetahuan.

¹⁴ Ali Syariati, *Membangun Masa Depan Islam, Pesan untuk Para Intelektual Muslim*, Terj Oleh Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, Cet. Kedua, 1989, hlm. 52

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 96

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 102

¹⁷ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 45

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 44-45

“Saya menemukan dalam al-Quran serangkaian konsep serta tema baru mengenai sejarah, sosiologi dan ilmu-ilmu manusiawi. Al-Quran sendiri, atau Islam sendiri, adalah sumber serba-idea. Suatu teori dan kerangka sosiologi serta sejarah yang filosofis terbuka terbentang di hadapan saya. Dan ketika kemudian saya cek dengan sejarah dan sosiologi, ternyata semuanya benar.”¹⁹

Berbeda dengan perspektif ilmu-ilmu sosial yang berkembang di Barat, Syariati menemukan cara pandang yang berbeda dari ayat-ayat suci al-Quran ketika membahas tentang teori determinisme sejarah dan masyarakat. Dalam perspektif Barat, di satu sisi, ada teori yang menekankan tanggungjawab dan kebebasan manusia dalam merubah dan mengembangkan masyarakatnya. Tetapi di sisi lainnya, juga terdapat teori yang menekankan bahwa hukum-hukum yang berlaku tetap dan terlepas dari campur tangan manusia. Dalam Islam, sebagaimana yang ditemukan dalam al-Quran surat Al-Baqarah ayat 134, Allah berfirman;

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ۗ

“Untuk mereka apa yang mereka usahakan, dan untuk kalian apa yang kalian perbuat.”

Dan ayat suci al-Qur’an Surat 13 : 11):

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ

“Sungguh Allah tidak akan merubah keadaan suatu kaum hingga mereka merubah keadaan mereka sendiri.”

Kedua ayat ini, bagi Syariati seolah menegaskan bahwa perubahan dalam masyarakat itu mengikuti hukum-hukum sosialnya sendiri. Tetapi dalam ayat berikut, surat Al-Mudatsir ayat 38 (74:38) Allah berfirman:

¹⁹ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 45

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ

“Setiap orang bertanggungjawab atas usahanya.”

Justru menegaskan hal yang sebaliknya, yakni tanggungjawab perseorangan. Jika dalam ilmu-ilmu sosial, kedua kutub ini seolah bertentangan, dan melahirkan teori-teori yang berbeda-beda, maka dalam Al-Qur'an kedua kutub ini dibangun dalam perspektif yang tidak saling bertentangan, “malahan bahkan saling melengkapi.”²⁰

3. Realitas Ilmu Sosiologi dalam Dunia Islam

Disamping dua hal yang bersifat doktrinal di atas, dasar pemikiran kenapa Ali Syariati berusaha untuk membangun relasi antara Islam dan sosiologi, nampaknya juga dilatarbelakangi oleh pengalaman empirik yang dialami saat mencoba mencari dan menemukan referensi tentang agama, tokoh-tokoh agama, ataupun tentang sejarah Islam yang dkupas dengan pendekatan sosiologis. Syariati sangat kecewa sekali saat mendapatkan kupasan yang menarik tentang Ali bin Abi Thalib justru ditulis oleh Kristen Georges Jourdog. Saat ingin mendapatkan tulisan tentang Salman al-Farisi, Syariati justru mendapatkannya dari tulisan Louis Massignon, orang Perancis.²¹

Ali Syariati menyebut kondisi ini dengan sebuah kelemahan metodologi berpikir dalam tubuh umat Islam. Islam, menurut Syariati, perlu dijelaskan dan dipahami melalui sumber-sumber dan metodologi ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan seperti sejarah, teologi, hukum, ekonomi, sosiologi, orientologi, dan sejarah peradaban.²² Jangan sampai, eksplanasi tentang Islam yang ilmiah dan akademik hanya diperoleh dari tangan ilmuwan Barat, karena mereka menurut Syariati tetap memiliki “prasangka-

²⁰ *Ibid.*, hlm. 56-57

²¹ *Ibid.*, hlm. 41

²² Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 145

prasangka politis dan kolonial, atau karena mereka menyimpan kebencian atau fanatisme agama, rasial, etis, ataupun sejarah.”²³ Maka harus muncul para pemikir dari kalangan umat Islam sendiri yang mampu menjelaskan kebudayaan, peradaban dan mazhab-mazhab pemikiran Islam dengan menggunakan metodologi riset ilmiah.²⁴

4. Islam sebagai Cara untuk Memahami Fakta Sosial

Dalam meresponi berbagai persoalan umat Islam yang menggambarkan ketertinggalan dan keterbelakangan, Syariati mengkritik 2 cara pandang yang berkembang dalam umat Islam ketika ingin menemukan solusi dan keluar dari permasalahan ini. Pertama, Syariati mengkritik sekelompok umat Islam yang tidak sabar akan adanya perubahan,²⁵ dan ingin sesegera mungkin terjadinya perubahan yang mendasar. Namun ketidaksabaran itu tidak ditindaklanjuti dengan program-program aksi yang jelas. Hal ini, menurut Syariati terjadi, karena kelompok ini tidak memiliki instrumen metodologis yang memadai untuk menjelaskan kondisi objektif umat hari ini, dan bagaimana cara mengelola perubahannya. Di sisi lainnya, dalam tubuh umat Islam juga terdapat kelompok yang menguasai ilmu-ilmu modern, memahami berbagai instrumen metodologis, tetapi juga mengalami kesulitan dalam mengelola perubahan, dan sulit diterima oleh umat di kalangan bawah, karena mereka adalah kelompok ilmuwan yang terasing dari masyarakatnya. Kelompok kedua ini, menurut Syariati ditandai oleh 2 ciri:

1. *“Keterasingan mereka dari, dan kadang-kadang kebencian mereka pada, diri mereka sendiri, agama mereka,*

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Baca Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 39-42. Dalam bukunya ini Syariati tidak menjelaskan secara definitif, kelompok umat Islam mana yang dimaksud sebagai kelompok yang tidak sabar ini. Namun jika dilihat dari tulisan-tulisannya, barangkali yang dimaksud Syariati adalah kelompok Islam yang mempergunakan kerangka Marxisme-Komunisme dalam gerakan sosial-politiknya seperti Partai Tudeh dan lainnya.

budaya mereka, pandangan mereka, dan akhlaq spiritual mereka sendiri; dan,

2. Ketertarikan mereka dan kebergantungan mereka pada dunia Barat, dan bahkan tindakan mereka yang kasar dalam memarmirkan pem-baratan dan modernism yang buruk dan tercabut dari akar-akarnya.”²⁶

Kedua kelompok itu, dalam pandangan Syariati, tidak akan menyelesaikan masalah. Melakukan program-program aksi memang sangat dibutuhkan, namun demikian, program-program aksi yang lebih dibutuhkan untuk sebuah perubahan adalah program aksi yang dituntun oleh pemahaman yang objektif tentang berbagai persoalan umat. Bukan hanya sekedar program aksi yang dituntun oleh keluh kesah dan ketidak sabaran. Maka menjadi ironis menurut Syariati, umat Islam di Iran, yang religious, dengan sejarah panjang peradaban Islamnya, justru belum mengenal jatidirinya sendiri, yaitu Islam.²⁷

Kondisi ini menurut Syariati sangat memalukan. Karena banyak teks dalam Islam justru tidak dipahami oleh umat Islam. Umat Islam membaca teks tersebut, tetapi tidak dengan makna yang relevan dengan perkembangan masyarakat dan kebudayaan saat ini. Pemaknaan terhadap teks agama Islam tertinggal jauh dalam struktur pemahaman Islam yang dikonstruksi oleh Dinasti Syafawi. Terkadang untuk memahami Islam, umat Islam justru memperolehnya dari hasil riset-riset orientalis tentang Islam. Untuk memahami tokoh utama dalam Syiah, seperti Ali bin Abi Thalib, umat Islam harus mendapatkannya dari tulisan dari ilmuwan Barat seperti Georges Jourdoq. Abu Dzar, tokoh berikutnya yang menjadi inspirasi bagi Islam Syiah, justru diperkenalkan oleh Jaudat as-Shahhar dari golongan Sunnah. Demikian juga dengan Salman al-Farisi, orang Persia yang

²⁶ *Ibid.*, hlm. 84

²⁷ Ali Shariati, *An Approach to the Understanding of Islam*, terj. Venus Kaivantash, Tehran: The Shariati's Fondation, 1979, 19-20

pertama memeluk agama Islam, diperkenalkan dengan sangat baik dalam sebuah tulisan yang sangat bermutu oleh Louis Massignon.²⁸ Oleh karena itu, menurut Syariati, tugas utama yang harus dilakukan untuk mengelola perubahan dalam masyarakat dan kebudayaan adalah memahami agama Islam dengan tepat.²⁹

Dari pemikiran ini, Syariati kemudian bergerak kepada langkah berikutnya, bahwa yang dibutuhkan adalah sebuah metode. Metode inilah yang akan sangat menentukan berhasil atau tidaknya sebuah perubahan. Penggalan sejarah peradaban manusia yang dihuni oleh tokoh-tokoh genius, seperti era Yunani Klasik yang dipenuhi oleh filsuf-filsuf besar, tidak mampu melahirkan perubahan-perubahan yang signifikan, tetapi penggalan sejarah yang lain, yang tokoh seperti Francis Bacon, yang mengganti metode analogis Aristoteles dengan metode empirik, justru telah mampu mendorong perubahan yang sangat cepat, seperti yang terjadi saat ini pada abad modern di mana kecanggihan teknologi telah mendorong perubahan yang sangat cepat.³⁰ Bagi Syariati ini adalah persoalan ketersediaan metoda berfikir. Menurutnya, *“memilih metoda yang tepat adalah yang pertama-tama harus dipertimbangkan dalam semua cabang pengetahuan yang beranekaragam.”*³¹ Oleh karena itu, *wajib bagi umat Islam mempelajari dan memahami Islam secara tepat dan metodik.*³²

Ketika berusaha menjelaskan seperti apa metode pemahaman Islam yang tepat, Syariati kemudian menggunakan sebuah analogi yang bagus dan tepat, sehingga memudahkan pemahaman terhadap apa yang dimaksudkan. Menurut Syariati, upaya memahami sebuah agama seperti Islam, sama halnya

²⁸ *Ibid.*, hlm. 20-21

²⁹ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 43

³⁰ Syariati, *An Approach to The Understanding of Islam*, hlm. 6-7

³¹ *Ibid.* hlm. 70

³² *Ibid.*

dengan upaya memahami seorang anak manusia. Untuk memahami seorang anak manusia, dibutuhkan 2 pendekatan. Pertama, pahami anak manusia tersebut dari gagasan-gagasan, pemikiran dan idenya yang tertuang dalam berbagai karya dihasilkannya. Tetapi ini juga tidak cukup, karena seorang anak manusia tidak bisa terwakili hanya oleh berbagai gagasan dan ide yang dihasilkannya. Seorang anak manusia hidup di dalam ruang dan waktu dan mensejarah. Oleh karena itu, disamping mempelajari gagasannya, juga sangat penting untuk memahami pengalaman hidupnya, sejarah kehidupannya, biografi anak manusia tersebut. Dari mana asalnya, keluarganya seperti apa, lahir dan meninggal di tahun berapa, bagaimana pendidikannya, dalam lingkungan apa dibesarkan merupakan bahan-bahan yang sangat penting untuk menyusun kerangka pemahaman yang lebih komprehensif terhadap seorang anak manusia yang ingin dipahami.³³ Maka begini jugalah pendekatan yang dibutuhkan untuk memahami sebuah agama, seperti Islam.

Bagi Syariati, sesuai dengan analogi yang dibangunnya di atas, pendekatan pertama yang harus dikembangkan dalam memahami Islam adalah dengan memahami Kitab sucinya, yang *compatible* dengan gagasan atau ide seorang anak manusia di atas. Di dalam al-Quranlah tertampung semua ide tentang Islam. Islam, dengan sumber utama Al-Qur'an dan Sunnah Nabi, mengandung nilai-nilai, prinsip-prinsip dan pesan-pesan ilmiah yang dapat dimanfaatkan untuk memahami realitas, termasuk realitas masyarakat. Cara kedua yang harus dikembangkan adalah dengan mempelajari Islam sebagaimana yang mengalir dalam sejarah anak manusia sejak zamah Rasulullah hingga saat

³³ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 73

ini.³⁴ Cara kedua ini dilakukan sesuai dengan bidang keilmuan masing-masing ilmuwan muslim.

Ada 1 (satu) lagi metode pemahaman Islam yang dikemukakan oleh Syariati di samping kedua metoda di atas. Menurut Syariati, metoda tipologi adalah salah metoda yang juga sangat efektif, dan sering digunakan oleh sosiolog, dengan cara mengklasifikasikan topik-topik dan tema-tema menurut tipenya masing-masing dan kemudian diperbandingkan dengan yang lain atas dasar klasifikasi tersebut. Untuk memahami sebuah agama, menurut Syariati, bisa dikelompok 5 topik yang diperbandingkan antara satu agama dengan agama lainnya, yaitu; Tuhan, nabi, kitab suci, sejarah awal agama, dan manusia-manusia pilihan masing-masing agama.³⁵

“Islam bukanlah agama yang semata-mata berdasarkan intuisi mistik manusia serta terbatas pada hubungan antara manusia dan Allah; ini baru salah satu dimensi saja dari Islam. Untuk mempelajari dimensi ini kita harus mempergunakan metoda filosofis, karena hubungan manusia dengan Tuhan dibahas dalam filsafat, dalam artian pemikiran metafisis yang umum dan bebas. Dimensi lain agama ini ialah berkenaan dengan masalah hidup manusia di muka bumi. Untuk mempelajari dimensi ini kita harus mempergunakan metoda-metoda yang terdapat dalam ilmu-ilmu manusia dewasa ini. Kemudian, Islam-pun merupakan agama yang telah menciptakan masyarakat dan peradaban; untuk mempelajari ini harus kita pergunakan metoda-metoda sejarah dan sosiologi.”³⁶

Sebagai seorang ilmuwan yang menguasai bidang humaniora (sosiologi, sejarah dan sastra), Syariati mencoba membangun sebuah pendekatan yang baru dalam memahami Islam. Al-Qur’an dan Sunnah Nabi, menurut Syariati sarat dengan topik-topik sosiologi. Maka,

³⁴ *Ibid.*, hlm. 74

³⁵ *Ibid.*, hlm.75-76

³⁶ Syariati, *An Approach to The Understanding of Islam*, hlm. 8

“Karena bidang studi dan penelitian saya ialah sosiologi agama, maka saya telah mencoba menyusun semacam sosiologi agama berdasarkan Islam dengan menggunakan terminologi yang berasal dari Al-Qur’an dan kepustakaan Islam. Selama usaha penelitian itu sadarlah saya bahwa banyak topik yang selama ini belum pernah kita perhatikan sama sekali sehingga bahkan kita tidak mengira ada topik demikian. Dalam studi saya tentang Islam dan al-Qur’an antara lain saya menemukan bahwa dalam Sunnah (kebiasaan dan metoda kerja) Rasulullah ternyata terkandung teori-teori sejarah dan sosiologi khusus.”³⁷

Salah satu contohnya menurut Syariati adalah teori tentang Hijrah³⁸.

Mengikuti 3 (tiga) metode pemahaman Islam yang ingin dikembangkannya, Syariati menerapkan ketiga pendekatan tersebut dalam pendekatan sosiologinya dalam cara memahami Islam. Cara pertama yang dikembangkan adalah dengan mengkaji konsep-konsep sosiologi yang ada dalam Al-Qur’an. Beberapa diantaranya yang dibahas oleh Syariati dalam pendekatan sosiologi misalnya hijrah, umat, an-nas, khalifah-imamah, kisah Habil dan Qabil. Dengan menggunakan teori-teori sosiologi, maka term-term yang terdapat dalam al-Qur’an di atas dapat dipahami dengan cara yang lebih jelas.³⁹ Metode pemahaman terhadap ajaran Islam yang kedua adalah dengan mempelajari sejarah Islam, sebagaimana yang dipergunakan oleh Syariati saat menganalisis dan mengkritik kaum Mullah. Menurut Syariati, dengan menggunakan teori *false consciousness* Karl Marx, Syariati mencoba menilai peran dan tanggungjawab kaum Mullah yang sudah melenceng dari prinsip-prinsip ajaran Islam. Alih-alih untuk menegakkan ajaran Islam, kaum Mullah justru lebih berfungsi sebagai kekuatan yang membungkam suara umat, dan tentu saja menguntungkan kelompok penguasa. Melalui kedua pendekatan

³⁷ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 44-45

³⁸ Syariati, *An Approach to The Understanding of Islam*, hlm. 23. Khusus tentang teori Hijrah dalam al-Qur’an dan Sunnah akan dibahas tersendiri dalam disertasi ini.

³⁹ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 45

ini, yaitu pendekatan normatif-doktrinal dan pendekatan empirik-historis ini, ditambah dengan pendekatan Tipologi, maka menggunakan pendekatan sosiologi, teks dan konteks historis Islam yang kaya dan inspiratif itu akan banyak membantu umat saat ini dalam merumuskan pemahaman dan kesadaran beragamanya yang tepat dan pas.

Dalam perjalanan sejarah peradaban Islam yang panjang, selama lebih dari seribu empat ratus tahun, Islam merupakan khasanah yang sangat kaya dan paling luas bagi sebuah kajian sosiologi, khususnya sosiologi sejarah. Dalam masa yang panjang itu, masyarakat Islam telah menjadi pusat konfrontasi dan interaksi dari berbagai elemen rasial dan nasional yang pluralistik. Dalam sejarah masyarakat Islam pula ditemukan kombinasi dan satu titik temu antar berbagai pengalaman dan peradaban dalam konteks yang sangat luas, yang terwujud dalam sekian banyak gerakan, gagasan, konsentrasi, disintegrasi, kebangkitan dan kemerosotan.⁴⁰ Khasanah inilah yang memungkinkan lahirnya sekian banyak teori yang memberikan pemahaman yang lebih komprehensif terhadap ajaran agama Islam itu sendiri.

B. Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati

1. Sejarah Habil dan Qabil

Konsep Ali Syariati tentang manusia sangat menarik dan autentik. Disamping menjelaskan sejarah awal penciptaan manusia dengan tafsir yang sangat progresif, Syariati juga mengeksplorasi gagasan tentang manusia ideal dan tanggungjawabnya. Namun dari perspektif sosiologi, terdapat paling tidak 2 eksplanasi terkait dengan konsep manusia yang dijelaskan melalui pendekatan sosiologi. Pertama tentang kisah Habil dan Qabil, dan kedua terkait dengan kedudukan wanita dalam Islam.

⁴⁰ Ali Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, terj. Oleh M.S. Nasrulloh dan Afif Muhammad, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 37

Melalui perspektif sosiologi, Syariati memberi pemahaman baru terhadap peristiwa yang dilukiskan oleh Al-Quran dalam ayat 27 Surat Al-Maidah.

وَأْتِلْ عَلَيْهِمُ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ

"Ceritakanlah kepada mereka kisah kedua putera Adam (Habil dan Qabil) menurut yang sebenarnya, ketika keduanya mempersembahkan korban, maka diterima dari salah seorang dari mereka berdua (Habil) dan tidak diterima dari yang lain (Qabil). Ia berkata (Qabil): "Aku pasti membunuhmu!". Berkata Habil: "Sesungguhnya Allah hanya menerima (korban) dari orang-orang yang bertakwa".

Dalam pandangan Syariati, pembunuhan Qabil terhadap Habil, tidak semata-mata bisa dijelaskan melalui kaca mata kecemburuan seorang pria (Qabil) terhadap saudaranya sendiri (Habil) dalam pilihan jodoh mereka berdua. Bagi Syariati, Habil dan Qabil menjelaskan struktur masyarakat dari mana mereka berasal. Habil adalah wakil dari masyarakat penggembala, sebuah sosialisme primitive yang tidak dan belum mengenal hak milik pribadi. Sedangkan Qabil merupakan representasi masyarakat dengan sistem sosial masyarakat pertanian, yang sudah mengenal hak milik pribadi yang monopolistik. Cerita Habil dan Qabil bagi Syariati merupakan simbol dari pertarungan antar kelas, kelas yang berkuasa (Qabil) dengan kelas yang dikuasai (Habil).⁴¹ Nampak dalam menjelaskan kisah anak Nabi Adam ini, Syariati menggunakan pendekatan teori kelas Karl Marx.

2. Agama

Syariati jelas seorang mukmin, menerima seluruh ajaran Islam yang diwahyukan kepada Nabi. Tapi Syariati juga adalah seorang intelektual, yang dalam bahasanya disebut dengan

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 129

raushankfibr, yang menerima agamanya setelah melakukan pergulatan intelektual yang hebat di dalam dirinya. Sebagai *raushanfibr*, Syariati merasa bertanggungjawab secara intelektual untuk memberikan landasan rasional-filosofis atas penerimaannya terhadap agama Islam. Dalam perspektif ini, Syariati telah melakukan dua pendekatan yang rasional dalam mempertanggungjawabkan penerimaannya atas Islam sebagai bagian yang paling mendasar dalam tata kehidupan individual, sosial dan bangsa Iran. Yang pertama, Syariati menerima Islam setelah melakukan kajian dan perbandingan dengan berbagai ideologi lainnya, apakah itu dengan Marxisme, Eksistensialisme, Liberalisme,⁴² dan Nasionalisme Iran sendiri.⁴³ Sehingga kemudian Syariati mengatakan bahwa dalam seluruh pencariannya itu, dia menemukan Islam bukan Islam sebagai budaya yang memacu kemunculan ahli-ahli theologi, melainkan Islam sebagai ideologi yang memacu kemunculan kaum mujahid.⁴⁴

Yang kedua, Syariati melakukan kajian dan perbandingan Islam dengan agama-agama lainnya, baik dengan Laotse, Konghucu, Hindu, Budha, Jainisme, Yahudi dan Kristen. Mempergunakan teori pendulum, Syariati melihat bahwa agama dalam sejarah peradaban manusia tidak ubahnya sebuah pendulum yang selalu bergerak dari satu titik ekstrem kiri menuju ke titik ekstrem kanan. Pada posisi ekstrem kirinya, Syariati menyebutnya dengan materialisme ekstrem, sedangkan pada posisi ekstrem kanan, disebut dengan spiritualisme ekstrem. Sepanjang sejarahnya, agama selalu berayun dari salah satu titik ekstrem itu. Suatu waktu, dalam upaya menyeimbangkan

⁴² Baca buku Ali Syariati, *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat lainnya*, terj. oleh Husin Anis al-Habsyi, Bandung: Mizan, 1983

⁴³ Baca Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 39-42

⁴⁴ Ali Syariati, *Ideologi Kaum Intelektual, Suatu Wawasan Islam*, terj. Oleh Farid Gaban, Bandung: Mizan, 1989, hlm. 123

masyarakat, ayunan itu mengarah pada materialisme ekstrem (diwakili oleh agama Musa, Konfusius, dan Zoroaster) dari titik spiritualisme ekstrem (yang diwakili oleh agama Laotse, Budhisme, Vedik dan Kristen), dan sebaliknya. Ketika masyarakat menjadi sangat menyimpang ke satu titik ekstrem, maka muncullah Nabi dengan kekuatan agamanya yang menerapkan suatu gaya yang berlawanan dengan arah penyimpangan. Kekuatan ini terus dilancarkan sehingga masyarakat kembali pada posisi keseimbangan dengan keberhasilan yang positif, untuk kemudian pada gilirannya kekuatan ini berubah menjadi kekuatan yang negatif dan menyimpang. Kemudian pendulum bergerak lagi dengan kehadiran seorang Nabi dengan kekuatan dan gaya yang berlawanan dari yang sebelumnya, demikian seterusnya sejarah agama-agama.⁴⁵

“Taoisme tampil dalam masyarakat yang korup di Cina, yang tenggelam dalam kemewahan, kenikmatan, penindasan, kedengkian dan pemujaan uang. Agama ini mengundang orang untuk memalingkan muka dari dunia dan menganggap rendah kehidupan. Ia menolak setiap usaha demi kehidupan dan kenikmatan anugerah dunia. Ia mencegah jiwa-jiwa dari penyerahan kepada alam dan tuntutan-tuntutan kehidupan instingtif (Tao). Masyarakat Cina demikian terseret ke dalam kehidupan kependetaan, kemurnian jiwa, kesalehan individual dan pemalingan muka dari kehidupan sipil dan instingtif, sehingga akibatnya ia tersimpangkan ke arah Tao.

Konfusius menegaskan arahnya yang bertentangan dengan Laotze dan menyeret jiwa-jiwa ke arah masyarakat. Batas-batas dan kebiasaan-kebiasaan kehidupan sipil, dan mengarah pada tuntutan-tuntutan tata sosial.⁴⁶

“Almasih – juru selamat yang dijanjikan – datang untuk menyelamatkan kemanusiaan dari ikatan materialisme dan ritualisme Yahudi; untuk membebaskan agama dari perbudakan oleh pedagang dan orang-orang Israel yang rasialis; untuk menciptakan kedamaian, cinta dan keselamatan jiwa. Jadi ia ingin membebaskan orang-orang yang berada di bawah pesona

⁴⁵ Ali Syariati, *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, terj. Oleh Ibnu Muhammad, Bandung: Iqra', 1983, hlm. 35-37

⁴⁶ *Ibid*, hlm. 37-38

ketahyulan pendeta Yahudi (rabbi) dan orang-orang Parisi, serta mengutuk perbudakan di bawah imperalisme lalim Roma. Tetapi kita melihat bagaimana Kristenitas sendiri mewarisi tahta kekaisaran Romawi, gereja Romawi terus menerus menghidupkan tatanan kekaisaran; bagaimana skolastisisme memberikan pembenaran intelektual kepada feodalisme zaman pertengahan; dan bagaimana Kristenitas membunuh pemikiran bebas. Kita telah tahu bagaimana 'agama kedamaian' ini lebih bebas menumpahkan darah dibanding kelompok manapun yang pernah dikenal dalam sejarah; dan bagaimana Tuhan menjadi seperti manusia padahal manusia seharusnya menjadi seperti Tuhan, yakni secara spiritual dan moral."⁴⁷

Jika contoh sejarah agama-agama di atas (Taoisme menuju Konghucu dan Yahudi menuju Kristen), merupakan pola-pola pergerakan agama dunia, yang jika dilihat dalam kerangka analisa teori Dialektika Historis, maka pergerakan pendulum selalu bergerak dari sebuah thesis menuju anti-thesis tanpa sekalipun berhasil menemukan sintesa yang baik dan sempurna di antara keduanya. Maka baru pada agama Islamlah, menurut Ali Syariati, yang menjadi mata rantai terakhir dari sejarah agama-agama, kombinasi ideal itu tercapai. Islam mengajak umat manusia "dari kerendahan bumi ke ketinggian surga, dari perbudakan satu sama lain ke arah pengabdian kepada Tuhannya alam semesta, dan dari penindasan agama ke arah keadilan Islam."⁴⁸ Dalam perjalanan sejarahnya, Islam tidak dapat melepaskan diri dari gerakan pendulum yang sudah menjadi hukum sejarah itu.

Di samping itu, dalam menyusun pemahamannya terhadap Islam secara sosiologis, Syariati juga menawarkan metode tipologi, sebuah metode yang dilakukan dengan cara mengklasifikasikan topik-topik dan tema-tema menurut tipe masing-masing dan kemudian memperbandingkannya atas dasar

⁴⁷ Syariati, *Kritik Islam atas Marxisme*, hlm. 86-87

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 87

topik-topik itu. Terdapat lima aspek⁴⁹ dari setiap ajaran agama yang dapat diperbandingkan melalui metode tipologi ini, yaitu:

3. Tuhan

Dalam Islam, pengenalan dan pemahaman yang pertama harus dilakukan adalah terhadap Allah. Ada banyak cara untuk mengenal dan memahami Allah, misalnya dengan cara merenungi ciptaan-Nya, pendekatan filsafat, iluminasi dan ma'rifat. Tapi dalam metode tipologi Syariat ini, pengenalan terhadap Allah menyangkut dengan beberapa pertanyaan seperti; apakah Allah itu pemberang atau penuh kasih sayang ? Apakah dia Maha Tinggi di atas segala-galanya ? Apakah dia bercampur dengan manusia ? Apakah aspek kasih-Nya mengungguli aspek murka-Nya, ataukah sebaliknya ? Ringkasnya Tuhan tipe apakah dia ?⁵⁰ Sebelum menjawab tipe tuhan agama Islam, maka terlebih dahulu dianalisa tipe Tuhan pada agama-agama lainnya.

Yehovah, Tuhannya agama Yahudi, dicitrakan memiliki wajah yang kasar, serba kuasa dan supra natural. Tuhan orang Yahudi memberikan kesan tentang sebuah ketegasan yang menakutkan dan dengan demikian menjadi terlalu serius untuk dapat diajak berbicara secara lemah-lembut dan penuh rasa cinta. Tuhan yang selalu memberikan sanksi dan pembalasan terhadap kesalahan sekecil apapun juga.⁵¹ Sebaliknya, adalah citra Tuhannya agama Kristen. Theos, memiliki wajah yang penuh kasih sayang, penuh rasa cinta, kawan yang penuh keikhlasan dan sangat dekat dengan manusia.⁵²

Setelah melakukan kajian terhadap Tuhan agama Nasrani dan Yahudi, kemudian Syariat berusaha mencari dan menemukan seperti apakah "tipe" Tuhan-nya agama islam ?

⁴⁹ Syariat, *An Approach to The Understanding of Islam*, hlm.12

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 12-13

⁵¹ Syariat, *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, hlm. 32

⁵² *Ibid.*, hlm. 34

Bagaimana dengan Allah SWT. ? Apakah dia pemberang atau penuh kasih sayang ? apakah Dia Maha Tinggi diatas segala-galanya ? Apakah Dia bercampur dengan manusia ? Apakah aspek murkanya mengungguli aspek kasih sayangnya, atau sebaliknya ? Ringkasnya, Tuhan “tipe” apakah Dia ?⁵³

Dalam pandangan Syariati, Tuhannya agama Islam, Allah, justru memiliki dua wajah, wajah Yehovah sekaligus wajah Theos. Sama dengan Yehovah, Allah adalah Tuhan yang Maha Kuasa, Sang Pembalas, Sang Pembangga, Sang Penghukum yang menghukum dengan kejam. Namun sama dengan Theos, Allah adalah tuhan yang Maha Pengampun, Maha Pengasih dan Penyayang, Sang Pemaaf, yang turun ke dunia dan bergabung dengan manusia-manusia. Dia sangat dekat dengan manusia, bahkan lebih dekat dari urat leher tenggorokan manusia itu sendiri.⁵⁴ Itulah Tuhannya agama Islam, tuhan yang sebenarnya tuhan.

4. Nabi Agama-agama

Dalam melakukan analisa perbandingan terhadap Nabi agama-agama besar dunia, Syariati mempergunakan kerangka analisa kelas sosial. Dalam satu klasifikasi umum, nabi agama-agama besar itu dapat dikelompokkan menjadi dua kelompok besar, yang pertama adalah nabi-nabi *Non-Semitik* (Iran, Cina, India, juga Aria atau Chrysalis), dan yang kedua nabi-nabi *Semitik* atau nabi-nabi *Ortodoks*. Kedua kelompok Nabi-nabi ini tidak saja dibedakan oleh tempat penyebaran agama mereka, tetapi dalam pandangan Syariati terutama sekali harus dilihat dari perbedaan latar belakang kelas sosialnya. Dengan cara ini akan terpantul pemihakan agama tersebut kepada salah satu kekuatan dan kelas sosial dalam masyarakatnya. “Dalam sosiologi, setiap kelas sosial mempunyai bahasa, emosi, pikiran, semangat, kelemahan,

⁵³ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm.76-77

⁵⁴ Syariati, *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, hlm. 43

kecenderungan, dan khususnya cita-citanya sendiri. Dan lebih-lebih lagi mereka memiliki cara khusus dalam memandang segala sesuatu.”⁵⁵

Nabi-nabi *Non-Semitis*, menurut Syariati pada umumnya berlatas belakang kelas sosial bangsawan dan aristokrat dalam lingkungannya. Laotze adalah seorang yang menempati posisi penting di istana, Zoroaster adalah anak laki-laki seorang petani kaya dan ketua penyembah api, Budha adalah Pangeran Benares, dan Guru Nanak pendiri Sikhisme, berasal dari keluarga kesatria di India. Latar belakang kelas sosial inilah yang kemudian menjelaskan secara sosiologis bahwa pandangan-pandangan dan kepercayaan-kepercayaan agama yang pesimistik, subjektivistik, memandang hina kehidupan dunia, emosi-emosi yang halus dan kepekaan-kepekaan khayalan lahir dari suatu reaksi yang alami dari pola hidup mewah yang dialami selama ini. Sehingga pemecahan persoalan hidup bisa diharapkan dari individu yang berasal dari kelas sosial bangsawan dan aristokrat ini adalah pola kehidupan yang melarikan diri dari dunia dan dari dirinya sendiri. Kehidupan kebiaraan, spiritualitas yang berlebihan dan penenggelaman diri di dalam cinta, penderitaan-penderitaan dan menjauhkan diri dari kehidupan duniawi.⁵⁶

Sebaliknya, Nabi-nabi *Semitik* pada umumnya berasal dari kelas sosial tertindas, kelas tak berpunya dan paling rendah dalam masyarakatnya, seperti penggembala, tukang, artis dan pekerja tangan. Nabi-nabi ini dibesarkan dalam kemiskinan, penderitaan dan pengungsian. Ibrahim adalah anak pembuat patung, Musa seorang pekerja keras dan penggembala, Isa seorang pencari ikan tak dikenal di Laut Merah, dan Muhammad seorang yatim penggembala domba. Maka, berbeda dengan Nabi-nabi *Non-Semitik*, nabi-nabi yang berasal dari kelas sosial paling

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 24

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 25-26

bawah dalam masyarakatnya ini justru mengumumkan perang terhadap kalangan bangsawan dan aristokrat para penguasa pada zamannya. Musa datang ke istana Fir'aun dan memproklamkan perang terhadapnya, Isa berjuang melawan kekaisaran Roma, dan Muhammad mengumumkan perang terhadap kapitalis dan kalangan feodal.⁵⁷ Sedari awal, Muhammad telah berjuang melawan aristokrasi, terhadap pemilik-pemilik budak dan pedagang Quraisy, dan tuan-tuan tanah Thaif.⁵⁸

Meskipun ada persamaan diantara *Nabi-nabi Semitik*, namun Nabi Muhammad merupakan Nabi dengan wajah sejarah yang paling kompleks dan sempurna. Jika Musa adalah manifestasi kemurkaan dan ketegasan Yehovah di muka bumi dan Isa merupakan manifestasi Theos yang cinta damai dan pemberi maaf, maka Muhammad hadir dengan wajah Musa dan Isa sekaligus. Muhammad dapat memperlihatkan ketegasan dan kekuasaannya tapi pada saat yang bersamanya, Muhammad adalah seorang yang tampak lebih lembut dari Isa dan penuh dengan maaf pada semua orang.⁵⁹ Dengan semua perbandingan itu, Syariati telah memberi sebuah landasan argumentatif yang kuat bagi kebesaran dan keagungan Muhammad dari Nabi-nabi lainnya.⁶⁰

5. Kitab Suci Agama-agama

Untuk mengenal Islam dengan tepat, tahap ketiga yang harus dipahami kitab sucinya, Al-Quran. Kitab seperti apa al-Quran itu, masalah apa saja yang dibahasnya, dan bidang-bidang

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 28-30

⁵⁸ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 80

⁵⁹ Syariati, *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, hlm. 33-45

⁶⁰ Terkait dengan klasifikasi para Nabi yang Semitik dan Non-Semitik ini, dengan menggunakan teori pertentangan Kelas Karl Marx, nampaknya Ali Syariati terlalu menyederhanakan persoalan kompleksitas perjuangan para Nabi yang dilihat hanya dari sisi perjuangan kelas. Disamping itu, agak sulit juga memahami sebuah teori sosiologi yang muncul pada abad ke-19 M dipergunakan untuk menjelaskan karakteristik perjuangan para Nabi yang sudah ada sejak pertama kali manusia diciptakan. Apalagi, penggunaan teori pertentangan kelas untuk melihat dan menjelaskan para Nabi akan sulit untuk menempatkan posisi Nabi Daud dan Sulaiman.

apa saja yang menjadi ditekankannya ? Apakah al-Quran lebih banyak bicara tentang dunia atau hari akhirat ? Apakah ia lebih banyak membahas masalah moralitas perseorangan atau masalah-masalah sosial ? Apakah ia lebih memperhatikan masalah-masalah material atautakah yang abstrak ? Apakah ia lebih memperhatikan masalah alam, atautakah manusia ? Jadi, apa saja yang dibahasnya dan dengan cara bagaimana ?⁶¹

Jika Taurat, Kitab suci agama Yahudi, disusun atas suatu falsafah dan kepercayaan yang logis dan teratur, memuat aturan-aturan sosial dan legal, batasan-batasan dan kebiasaan-kebiasaan, dan Injil berisi tentang kehidupan yang harus dibangun dengan visi cinta, maka Al-Qur'an merupakan gabungan keduanya. Al-Qur'an memuat seluruh dimensi kehidupan manusia seperti yang termuat dalam gabungan kedua Kitab suci sebelumnya. Dalam al-Qur'an terkandung mozaik yang penuh dengan sisi-sisi, seperti filsafat, hikmah, cerita-cerita, kepercayaan, hukum sosial, ekonomi, kehidupan material dan spiritual.⁶²

6. Masyarakat Awal Kenabian

Jika dibandingkan dengan kota-kota yang menjadi pusat peradaban dunia seperti Athena, Sparta, Alexandria, Roma, Hyliopolis dan Benares, barangkali Madinah sangat jauh ketinggalan dari segi kemajuan kebudayaan materilnya. Tapi jika dilihat dari kedalaman dan keleluasaan yang diberikan oleh masyarakat-masyarakat kota itu, maka Madinah akan muncul menjadi satu-satunya masyarakat kota yang menyediakan dua pintu gerbang sekaligus bagi kehidupan sosio-kultural masyarakatnya. Sedang kota-kota lainnya hanya memiliki satu pintu gerbang. Dari satu pintu gerbang yang tersedia pada kota-

⁶¹ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 77

⁶² *Ibid.*, hlm. 43-44

kota Roma, Hagmatane dan Sparta, keluar masuk manusia dengan wajah-wajah kasar, kekar memanggul senjata, para tentara dengan ringkikan kudanya. Sementara dari pintu gerbang kota Athena, Hyliopolis, Benares dan Alexandria keluar masuk manusia-manusia yang tenggelam dengan pemikiran-pemikiran yang mendalam dan hilang dalam gelombang jiwa yang tak terlihat, yang nampak adalah wajah-wajah para filsuf, ilmuwan dan mistikus besar. Sedangkan dari dua pintu gerbang kota Madinah, keluar-masuk kedua wajah manusia di seluruh kota berkebudayaan tinggi di atas.⁶³ Artinya, masyarakat Madinah adalah masyarakat yang mampu menampung segenap sisi dari seluruh wajah kemanusiaan yang hadir dalam sejarah peradaban manusia.

7. Manusia-manusia Pilihan

Tahap kelima dalam cara mengenal dan memahami Islam adalah dengan memperbandingkan tokoh-tokoh yang menonjol pada masing-masing agama; Harun untuk agama Musa, Santo Paulus untuk agama Isa, Ali, Husein dan Abu Dzar untuk Islam. Namun dalam tulisannya Syariati tidak memberikan deskripsi dan analisis perbandingan diantara tokoh-tokoh yang berbeda agama, seperti yang disebut di atas. Syariati justru melakukan analisa perbandingan antara sesama tokoh-tokoh sejarah Islam sendiri, yakni antara Ibnu Sina, Al-Hallaj dengan Husein dan Abu Dzar.

Ibnu Sina merupakan seorang tokoh filsafat besar dalam sejarah intelektual Islam. Namun kebesaran intelektualnya itu tidak diimbangi dengan kontribusinya terhadap nasib umat manusia dan masyarakatnya secara riil. Ibnu Sina menjadi terpenjara dalam menara gading dunia filsafatnya tanpa bisa bertegur sapa dengan dunia lingkungannya. Sementara al-Hallaj seorang tokoh sufi kontroversial yang pernah dimiliki oleh Islam.

⁶³ *Ibid.*, hlm. 50-51

Kobaran api cintanya kepada Allah yang menjadi inti ajaran mistiknya telah menjadi pengalaman kenikmatan hidupnya. Namun tak ada bedanya dengan Ibnu Sina, tokoh Sufi ini juga tak pernah berpaling untuk memperhatikan persoalan masyarakatnya. Tokoh ini larut dan tenggelam dalam pengalaman mabuk cinta dengan Allah.⁶⁴

Sedangkan pada tokoh utama seperti Ali, Husein dan Abu Dzarr, terpancar dari dalam diri mereka satu semangat dengan dua dimensi. Ketiganya menampilkan wajah intelektual, kejeniusan, kearifan dan kebijakan, tetapi ketiganya juga manusia-manusia yang siap terlibat dan berkorban dalam perjuangan nilai-nilai kemanusiaan. Kehadiran ketiga tokoh ini dalam sejarah masyarakatnya telah menjadikan masyarakatnya benar-benar hidup, belajar, kuat dan mantap, sebuah masyarakat yang mampu mengalahkan lawan-lawannya sekaligus mampu mencintai Tuhannya dengan semangat yang berkobar pula.

8. Ummah

Konseptualisasi terhadap istilah ummah dilakukan oleh Syariati dengan tiga pendekatan. Yang pertama adalah pendekatan filologi, sebuah pendekatan bahasa dengan mencari akar suatu kata dan merenungi makna terdalam yang terkandung dalam sebuah kata. Dan yang kedua, pendekatan komparasi yang dilakukan dengan cara membandingkan konsep ummah dengan konsep-konsep yang memiliki makna dan pengertian yang hampir sama dengan istilah ummah. Dalam pendekatan yang kedua ini, ada sepuluh istilah yang dianalisis untuk kemudian diperbandingkan dengan istilah ummah. Yang ketiga adalah pendekatan sosiologis, yang menjadi pendekatan utama dalam kajiannya, dengan mencari kaitan dan relevansi konsep ini dengan kehidupan individual dan kolektif masyarakatnya.

⁶⁴ Syariati, *An Approach to The Understanding of Islam*, hlm. 15-17

Menurut Syariati, istilah Ummah berasal dari kata yang bermakna (bermaksud) dan (berniat keras). Dengan demikian terdapat 3 (tiga) makna yang terkandung dalam kata Ummah, yaitu gerakan, tujuan dan ketetapan hati yang sadar.⁶⁵ Lebih jelasnya, ummah mengandung pengertian; kumpulan manusia yang para anggotanya memiliki tujuan yang sama, yang satu sama lain saling bahu-membahu agar bisa bergerak menuju tujuan yang mereka cita-citakan, berdasarkan suatu kepemimpinan kolektif. Dalam istilah ummah itu, dengan demikian terkandung tiga konsep, yakni: (a) Kebersamaan dalam arah dan tujuan, (b) gerakan menuju arah dan tujuan tersebut, dan (c) keharusan adanya pemimpin dan petunjuk kolektif.⁶⁶

Untuk memperjelas makna konsep ummah ini, Syariati kemudian melakukan perbandingan dengan konsep-konsep lainnya yang memiliki pengertian yang hampir sama seperti; *nation, qabilah, qaum, sya'b, thabaqah, mujtama', tha'ifah, ras, massa dan people*. Berbeda dengan istilah *nation, qabilah, qaum dan sya'b*, istilah ummah memiliki muatan nilai-nilai kemanusiaan yang dinamis. Dan seluruh istilah-istilah itu menurut Syariati mengandung makna adanya komunitas manusia yang menonjolkan bentuk, karakteristik dan kondisi-kondisi lokalnya dan statis.⁶⁷ Dalam pandangan Syariati, dan ini nampaknya paralel dengan Karl Marx, kerangka dasar umat adalah ekonomi. Sistem sosialnya didasarkan atas kesamaan dan keadilan, serta hak milik yang ditempatkan di tangan rakyat. Dengan konsep begini, Syariati ingin membangkitkan kembali "sistem Habil", yakni

⁶⁵ Ali Syariati, *Ummah dan Imamah, suatu Tinjauan Sosiologis*, terj. Afif Muhammad, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995, hlm. 50

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 52

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 46-52

masyarakat yang ditandai dengan kesamaan dan persaudaraan, sebuah masyarakat tanpa kelas.⁶⁸

Dalam konsep ummah, kekuatan yang menjadi pengikat paling penting bukanlah hal-hal yang bersifat lokal dan primordial seperti yang terkandung dalam contoh-contoh di atas, tetapi oleh ikatan akan samanya jalan yang dilalui. Setiap orang, apapun rasnya, nationnya, qabilahnya dan bahasanya dapat dimasukkan ke dalam pengertian dan kelompok Umat jika jalan yang dilaluinya sama.⁶⁹ Makna “jalan yang dilalui” ini kembali pada pengertian Din (agama), sebagai jalan bersama bagi orang-orang yang beragama Islam. Dengan demikian, dalam konsep ummah dan prakteknya tercermin dan memancar sinar ajaran Islam. Aktualisasi ajaran agama Islam di bawah bimbingan dan arah oleh Imam. Maka konsep ummah tidak dapat dilepaskan dari konsep Imamah, sebuah pengertian yang tidak dimiliki oleh konsep-konsep yang telah disebut di atas.⁷⁰

Dalam pandangan Syariati, ummah memiliki kaitan yang erat sekali dengan upaya menuju kesempurnaan setiap individu dan masyarakat. Dalam bahasanya sendiri Syariati mengungkapkan:

“Umat adalah manifestasi dari sekumpulan orang yang individu-individunya merasa – oleh ikatan darah dan hidupnya – untuk bergabung di bawah kepemimpinan agung dan tertinggi, yang memikul tanggungjawab terhadap kemajuan dan kesempurnaan individu dan masyarakatnya, serta meyakini adanya keharusan bahwa yang namanya kehidupan itu bukanlah sekedar eksis melainkan perjalanan tanpa henti menuju kesempurnaan mutlak dan kesadaran terhadap jati diri yang mutlak – suatu perjalanan tak terhingga dan pencapaian nilai-nilai luhur dalam bentuknya yang kontinyu. Ia bukanlah kehidupan mapan dalam kondisi dan situasi yang manapun, melainkan suatu transformasi terus menerus yang berlanjut guna menyempurnakan kemanusiaan. Ia adalah hijrah abadi untuk menjadi diri kita sendiri,

⁶⁸ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 160

⁶⁹ Syariati, *Ummah dan Imamah*, hlm. 50

⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 53

mengerahkan kemampuan yang ada pada kedalaman fitrah fitrah anak Adam, dan menjangkau ketinggian sejauh yang bisa dicapai oleh umat manusia yang beraneka ragam ini. Sehingga pada akhirnya ia adalah:

1. Suatu transformasi terus menerus menuju tercapainya kesempurnaan-kesempurnaan yang mutlak, dan
2. Perjalanan tanpa henti untuk menciptakan nilai-nilai yang tertinggi.⁷¹

9. Ideologi

“Apa gunanya seorang sosiolog, kalau ia tidak mampu memberi tahu kita bagaimana harus membentuk masyarakat kita ? Bagaimana ia dapat membantu masyarakat dan menguasai persoalan-persoalan sosial dalam masyarakat, jika ia membatasi diri pada suatu jabatan di universitas, mengajar dan menganalisa sosiologi terkurung dalam tembok kamar kelasnya ? Sosiolog semacam ini hanya akan jadi agen penguasa. Dan karena itu ia menolak memperhatikan ideologi.”⁷²

Dalam pemikirannya di atas, Syariati tidak bermaksud menolak sosiologi, karena Syariati sendiri adalah seorang sosiolog. Dalam banyak analisisnya tentang Islam dan masyarakat, sosiologi justru dipergunakan sebagai kerangka teori untuk menjelaskan berbagai hal. Tetapi menjadi sosiolog saja bagi Syariati tidaklah cukup. Sosiologi hanya menjelaskan realitas kehidupan masyarakat dan sejarahnya. Ibarat cermin, katanya, sosiologi hanya memantulkan objek yang ada di hadapan cermin itu tanpa mempengaruhi atau merubah objek itu sendiri. Hubungannya bersifat pasif dan negatif.⁷³ Dalam pemikiran Syariati, memahami dan menjelaskan realitas tidaklah bermakna apa-apa bagi masyarakat. Makna itu baru nampak jika ada perubahan, dan itu tidak dapat dilakukan hanya oleh sosiologi. Dari sinilah kemudian Syariati menegaskan betapa pentingnya ideologi, sebuah konsep yang selalu muncul dalam setiap penggalan pemikirannya tentang aspek apapun juga.

⁷¹ *Ibid.*, hlm. 64-65

⁷² Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 220

⁷³ *Ibid.*, hlm. 192

Betapa pentingnya ideologi dibuktikan dalam pengalaman sejarah bangsa-bangsa. Kebudayaan Cina yang tinggi dan agung itu, sangat berhutang budi kepada Laotse dan Confucis, bukan kepada para ilmuwan. Kebudayaan Persia dirakit dan dibangun oleh Zoroaster, bukan oleh arsitek yang membangun kuil dan batu-batu pahatan. Amerika yang modern, dengan teknologi militer sangat canggih pada masanya, dan didukung oleh ilmu sosiologi, psikologi, filsafat dan seni, misalnya dikalahkan oleh sekelompok kecil manusia yang secara kualitatif dan kuantitatif tidak sebanding dengannya, yaitu Vietnam. Semuanya itu, baik kasus Cina, Persia dan Amerika versus Vietnam hanya bisa dijelaskan melalui satu konsep, yaitu ideologi. Ideologilah yang membentuk semuanya itu. Ideologilah yang membentuk masyarakatnya.⁷⁴

Ideologi mungkin sudah menjadi istilah yang paling populer, tidak hanya di kalangan pemikir, politikus, tetapi juga di kalangan masyarakat awam. Di kalangan pemikir, masing-masing tokoh mempergunakan asumsi-asumsi dasarnya sendiri sebagai alat teropong dalam memahami istilah ideologi. Tentu saja pengertian yang muncul ke permukaan juga sangat berbeda-beda. Sehingga tidak heran perdebatan tentang konsep ideologi ini hingga sekarang masih berlangsung di kalangan pemikir.

Antoine Destutt de Tracy (1754-1836), yang pertama kali menggunakan istilah ideologi, menyamakan pengertian ideologi dengan ilmu pengetahuan lainnya. Baginya ideologi adalah ilmu pengetahuan yang didasarkan atas observasi dan bebas dari prasangka. Ideologi adalah dasar bagi ketertiban moral dan pendidikan manusia. Dengan demikian de Tracy memandang ideologi secara positif. Sementara Karl Marx, berbeda dengan de Tracy, memandang ideologi secara negatif. Menurut Marx,

⁷⁴ Syariati, *Ideologi Kaum Intelektual*, hlm. 57-60

ideologi adalah kesadaran palsu, yang ditanamkan oleh kelas penguasa kepada rakyatnya untuk mempertahankan kekuasaannya.⁷⁵

Dalam pemikiran Syariati, ideologi bisa bermakna positif sekiranya ideologi itu dapat mewadahi sifat multi-dimensi dari kehidupan manusia. Hal ini hanya ada dalam agama Islam. Tetapi ideologi juga bisa bermakna negatif apabila ideologi tersebut terjebak ke dalam titik ekstrem kutub pemikiran tertentu tanpa bisa mengapresiasi kutub pemikiran lainnya. Ideologi yang mereduksi sifat multi-dimensi kehidupan manusia ini akan bermakna negatif bagi manusia. Dan semua ideologi di luar Islam, menurut Syariati terjebak pada ekstremitas ini.

Istilah ideologi, menurut Syariati dirangkai dari dua kata *ideo* dan *logos*. *Ideo* berarti pemikiran, khayalan, konsep, keyakinan dan sebagainya. Sedangkan kata *logos* berarti logika, ilmu, atau pengetahuan. Dengan demikian secara definitif, ideologi adalah ilmu tentang keyakinan-keyakinan dan gagasan-gagasan. Sementara itu, ideolog adalah seorang penganjur keyakinan atau ideologi tertentu.⁷⁶ Tapi lebih dari sekedar ilmu, sebagaimana yang tercermin dalam definisinya di atas, ideologi adalah sebuah “kesadaran diri tertentu seorang manusia yang membentuk masyarakat.”⁷⁷ Ideologi mengandung pesona dan sangat berpengaruh pada manusia. Ideologi adalah cinta dan keyakinan, tapi bukan cinta dan keyakinan yang berwujud dalam bentuk fatalisme. Ideologi merupakan pilihan seseorang yang didasarkan pada “intelegensi dan kesadarannya akan, tentu saja, kedalaman keyakinannya.”⁷⁸

⁷⁵ Bagus Takwin, “Cuplikan-cuplikan Ideologi,” (*Jurnal Filsafat*, Vol. I, No. 2, Agustus, 1999), hlm. 94-104

⁷⁶ Syariati, *Ideologi Kaum Intelektual*, hlm. 72

⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 56

⁷⁸ Takwin, “Cuplikan-cuplikan Ideologi,” hlm. 102-103

Berbeda dengan Marx yang meletakkan ideologi pada bagian suprastruktur masyarakat, maka Syariati membalikkan pandangan Marx itu tentang ideologi. Ideologi merupakan fondasi suatu sistem keyakinan atau sikap yang dikembangkan dari prinsip-prinsip sistem keyakinan yang memiliki hubungan kausal dengan gagasan-gagasan lainnya. Ideologi yang menjadi inti dari keyakinan itu disebut dengan infrastruktur, sedangkan semua gagasan yang menjadi konsekwensi logis dari infrastruktur disebut dengan suprastruktur. Ilmu, seni, filsafat, industri, masyarakat, etika bahkan eksistensi itu sendiri, baru memperoleh makna, spirit dan orientasi apabila didasarkan kepada satu ideologi tertentu, entah itu bercorak ketuhanan, materialistik, naturalistik, idealistik, fasis, marxis dan sebagainya.⁷⁹

Untuk memahami dan mengoperasionalisasinya, ideologi dapat dilihat dalam tiga peringkat. Peringkat pertama adalah cara manusia dalam memahami dan menerima alam semesta, kemaujudan dan manusia itu sendiri. Tahap kedua adalah cara tertentu untuk memahami dan mengevaluasi segala benda dan gagasan yang membentuk lingkungan sosial dan lingkungan mental masyarakat. Sedangkan tahap ketiga adalah penyodoran usulan-usulan, metode-metode, pendekatan-pendekatan dan cita-cita yang akan dimanfaatkan untuk mengubah status quo yang tidak memuaskan. Pada tahap ketiga ini ideologi beroperasi untuk menjalankan missinya dengan cara memberikan bimbingan, usulan-usulan, tujuan-tujuan dan ide-ide yang diinginkan serta rencana-rencana praktis, yang atas semua itu kondisi dalam masyarakat yang sedang berlangsung dapat ditransformasikan dan berkembang lebih baik lagi.⁸⁰

10. Perubahan Sosial

⁷⁹ Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 22-23

⁸⁰ Syariati, *Ideologi Kaum Intelektual*, hlm. 76-77

“Faktor dasar apakah yang menyebabkan suatu masyarakat tiba-tiba berubah dan berkembang, atau tiba-tiba rusak dan merosot ?”⁸¹ Inilah pertanyaan Syariati tentang perubahan sosial yang terjadi dalam sejarah. Dalam menjawab pertanyaan ini, Syariati terlebih dahulu menjelaskan beberapa faktor yang menentukan dalam sebuah perubahan sosial dalam versi kajian Sosiologi Barat. Namun penjelasan sosiologi Barat terhadap persoalan ini belum memuaskan Syariati. Pencariannya terhadap ayat-ayat suci al-Qur’an dan Sunnah Nabi-lah yang mengantarkannya pada suatu teori perubahan sosial “yang lebih segar dan lebih tepat”.⁸²

Dalam sosiologi Barat dikenal 3 (tiga) faktor dasar dalam perubahan sosial, yaitu :

1) Kebetulan

Aliran sosiologi ini, menurut Syariati tidak percaya bahwa sejarah memiliki hukum, prinsip-prinsip dan kriteria yang pasti. Semua perubahan sosial yang terjadi tidak lebih daripada sebuah akumulasi dari kebetulan demi kebetulan. Ada dua keberatan yang diajukan oleh Syariati tentang aliran kebetulan ini; yang pertama adalah, bahwa kebetulan mengandaikan tiadanya kekuasaan Tuhan. Dalam Islam, setiap peristiwa merupakan manifestasi dari kehendak dan kekuasaan Tuhan. Yang kedua, aliran kebetulan juga mengabaikan teori sebab-akibat. Pada dasarnya tidak ada peristiwa yang terjadi begitu saja tanpa dapat dijelaskan secara logis dan menurut teori sebab akibat.

2) Determinisme Sejarah

Menurut aliran ini, sejarah dan perubahan sosial masyarakat ditentukan oleh serangkaian kaidah-kaidah yang

⁸¹ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm , 47

⁸² *Ibid.*

bergerak secara linear. Hukum-hukum sejarah itulah yang menentukan kehidupan masyarakat manusia sepanjang sejarah. Maka dalam perspektif ini, manusia secara individual dianggap tidak dapat mempengaruhi masyarakat dan sejarahnya.

3) Tokoh Sejarah

Bertolak belakang dengan pandangan determinisme-sejarah di atas, menurut aliran yang ketiga ini, sejarah ditentukan oleh tokoh-tokoh besar yang muncul dalam sejarah. Sedangkan hukum-hukum sejarah dalam perspektif ini bukanlah yang menentukan sejarah, karena hukum sejarah itu hanyalah alat bagi kekuasaan, dan karena itu tidak ada pengaruhnya pada sejarah dan masyarakat.

Di satu sisi, Syariati menolak ketiga faktor dasar perubahan sosial yang dikenal dalam sosiologi barat ini. Bagi Syariati, "dalam Islam dan al-Qur'an tidak ditemukan satupun dari teori-teori di atas."⁸³ Namun, di sisi lainnya, Syariati mengakui adanya faktor kebetulan, determinisme sejarah dan tokoh besar sebagai faktor perubahan sosial dalam ajaran Islam. Hanya saja menurut Syariati, ketiga faktor dasar itu haruslah dipahami dalam perspektif yang Islami. Faktor kebetulan, menurut Syariati, secara filosofis ditolak oleh ajaran Islam. Tidak ada kebetulan sejarah dalam perspektif Islam. Segala sesuatu yang terjadi ada sebab dan tujuan, yang menjadi bukti akan adanya intervensi Tuhan yang senantiasa berlangsung dalam setiap hal. Meski dalam pengertian yang khusus – tanpa menjelaskan makna pengertian khusus ini – dalam nasib manusia terdapat bentuk-bentuk kebetulan tertentu. Tentang determinisme sejarah, Islam, bagi Syariati, tidak menolak determinisme sejarah secara keseluruhan, jika dalam pemahaman determinisme sejarah itu terbuka peluang bagi peranan dan tanggungjawab individu. Dan terhadap faktor

⁸³ *Ibid.*, hlm. 52

tokoh besar dalam sejarah, Syariati mencoba merumuskan hal ini dalam perspektif yang lebih Islami.

“Dalam pandangan Islam, Rasul merupakan pribadi terbesar; dan jika Islam mengandalkan peranan Rasul sebagai faktor fundamental dalam perubahan dan perkembangan sosial, berarti Islam mengakui pula semua nabi, khususnya Nabi Muhammad, sebagai faktor fundamental. Namun ternyata tidak demikian. Tugas dan karakteristik Rasul jelas sekali tertera dalam al-Qur’an, ialah menyampaikan risalah; beliau adalah seorang yang memperingatkan dan yang menyampaikan berita gembira. Dan ketika Rasul bersedih hati karena umatnya tidak menyambut risalah beliau sehingga beliau tidak berhasil memimpin mereka sebagaimana yang diharapkan beliau, maka berkali-kali Allah menyatakan kepada beliau bahwa tugas beliau hanyalah menyampaikan risalah, memperingatkan manusia dan membawa kabar gembira, menunjukkan jalan bagi mereka; sama sekali beliau tidak bertanggungjawab atas keruntuhan ataupun kejayaan mereka, karena yang bertanggungjawab adalah rakyat sendiri.”⁸⁴

Sepintas kelihatan Syariati menolak faktor tokoh sebagai salah satu kekuatan perubahan sosial. Tapi nampaknya yang ditolak Syariati adalah menjadikan faktor tokoh sebagai satu-satunya faktor perubahan sosial. Dalam tulisan yang berjudul “Sekilas Tentang Sejarah Masa Depan”, Syariati justru menekankan betapa pentingnya analisis terhadap faktor tokoh-tokoh jenius dalam menjelaskan sejarah masa depan.

“Dengan kata lain, selalu ada orang-orang jenius di puncak kerucut yang mengatasi orang-orang terdidik, yang menentang gagasan-gagasan kaum intelektual dengan gagasan baru. Dengan cara yang deterministik, suaranya para jenius, yang merupakan kelompok sangat kecil, aneh dan kesepian dalam masyarakat ini, akan dianut oleh para terdidik di abad berikutnya. Dengan kata lain, pada masa berikutnya, aliran pemikiran yang berkembang terdiri dari kepercayaan dan cara berpikir yang diekspresikan oleh individu-individu langka pada masa sebelumnya.”⁸⁵

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ Ali Syariati, *Sekilas Tentang Sejarah Masa Depan*, terj. Nurul Agustina, *Ulumul Qur’an*, Vol. III, No. 2, Th. 1992, hlm. 93

Di samping faktor-faktor perubahan sosial yang tidak fundamental di atas yang telah disebutkan Syariati, maka ada satu faktor perubahan sosial yang disebutnya dengan *an-nas* (rakyat).

“Pada umumnya, setiap ajaran, setiap agama, setiap Nabi, dialamatkan kepada mereka yang sekaligus juga merupakan faktor perubahan sosial yang fundamental dan efektif di dalam ajaran itu. Demikianlah al-Qur’an dialamatkan kepada an-nas, yakni rakyat. Rasul diutus kepada an-nas, beliau berbicara kepada an-nas; an-nas lah yang bertanggungjawab atas perbuatan mereka sendiri; an-nas-lah yang menjadi faktor dasar kemerosotan rakyat – ringkasnya an-nas-lah yang memikul seluruh tanggungjawab terhadap masyarakat dan sejarah.”⁸⁶

Islam-lah yang pertama kali menjadikan rakyat sebagai faktor penting dalam setiap perubahan sosial. Berbeda dengan Nietzsche, yang menganggap manusia terpilih sebagai faktor dasar perubahan sosial; berbeda dengan Plato yang menganggap kalangan aristokrat dan ningrat sebagai faktor perubahan sosial; berbeda dengan Carlyle dan Emerson yang menganggap tokoh-tokoh besarlah yang menjadi faktor fundamental dalam perubahan sosial; dan berbeda pula dengan Alexis Carel yang menganggap manusia yang berdarah murni saja yang dapat menjadi faktor perubahan sosial, maka Islam menganggap bahwa faktor fundamental dalam perubahan sosial itu adalah rakyat sendiri, *an-nas* sendiri. Rakyatlah yang menjadi poros dan faktor dasar setiap perubahan, meskipun ketiga faktor yang telah disebut di atas, menurut Syariati, juga mempengaruhi nasib masyarakat.⁸⁷

11. Hijrah dan Perubahan Sosial

Dalam sejarah kehidupan Nabi Muhammad SAW dikenal tiga kali peristiwa hijrah, dua kali ke Habsyah dan yang paling masyhur adalah hijrah ke Medinah. Hijrah ke Habsyah sebanyak dua kali dilakukan oleh para sahabat tanpa disertai Nabi sama

⁸⁶ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 53-54

⁸⁷ *Ibid.*, hlm. 54-55

sekali. Hijrah ke Medinah-lah yang diikuti oleh Nabi. Dengan demikian, hijrah dalam sejarah Islam, dikenal sebagai perpindahan sejumlah sahabat (dan bersama Rasul) dari Makkah ke Habsyah atau Medinah atas perintah Rasul. Semua peristiwa hijrah ini dilakukan karena penderitaan atas kezaliman kaum musyrikin terhadap kaum muslimin di Makkah.

Bagi Syariati, hijrah bukan hanya sekedar perpindahan fisik sekelompok manusia dari satu tempat ke tempat lainnya. Di dalam konsep hijrah terkandung prinsip filsafat sosial yang mendalam. Hijrah, menurut Syariati, merupakan faktor utama kebangkitan peradaban sejarah manusia. Semua peradaban besar dunia lahir dari peristiwa hijrah. Sebuah masyarakat yang memiliki peradaban primitif akan tetap primitif selama masyarakat tersebut tidak melakukan hijrah.⁸⁸

Hijrah, dalam pandangan Syariati menjadi faktor dinamis dalam sebuah masyarakat dan kebudayaan. Pemutusan keterikatan masyarakat dengan daerah asalnya, dengan meninggalkan dan pindah ke tempat lain, secara potensial dapat mengubah pandangan manusia terhadap alam, mengubah pandangannya menjadi luas dan menyeluruh, sehingga mengikis dan menghilangkan kejumudan, kemerosotan sosial dan berubah menjadi masyarakat yang dinamis. Dengan demikian, hijrah merupakan sebuah lompatan besar sejarah manusia.⁸⁹ Muhammad, atas petunjuk Allah, telah membimbing umatnya untuk meninggalkan Makkah yang rigid dan tertutup menuju Medinah yang menjadi jendela untuk berhubungan dengan dunia luar.

⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 46-47

⁸⁹ Ali Syariati, *Rasulullah SAW Sejak Hijrah Hingga Wafat, Tinjauan Kritis Sejarah Nabi Periode Madinah*, terj. Afif Muhammad, Bandung: Pustaka Hidayah, 1992, hlm. 15

Ajaran Islam mendorong umatnya untuk melakukan hijrah, meninggalkan tanah tumpah darahnya, keluarga, negeri dan masyarakatnya dengan alasan-alasan sebagai berikut:

- 1) Menyelamatkan kemerdekaan dan kehormatan individu.
- 2) Tercapainya kemungkinan-kemungkinan baru dan ditemukannya lingkungan yang mendukung perjuangan di luar wilayah sosial-politik yang zalim guna melakukan perjuangan melawan kezaliman tersebut.
- 3) Menyebarkan dan mengembanguaskan pemikiran dan akidah di wilayah dan lingkungan lain dalam rangka menunaikan tugas risalah yang bersifat universal.
- 4) Mempelajari alam secara ilmiah dengan cara “berkelana di dalam semesta dan diri sendiri”.⁹⁰

Perintah Nabi untuk melaksanakan hijrah kepada umatnya, tentu dapat dianalisis secara sosiologis seperti yang dilakukan di atas. Namun makna hijrah dalam ajaran Islam jauh lebih dalam daripada sekedar bermakna sosiologis. Hijrah memiliki makna yang transenden, membumbung tinggi meraih makna moral kehidupan manusia, memiliki makna ideologis spiritual dan revolusioner.⁹¹ Artinya, hijrah tidak semata-mata bermakna fisis, bermigrasi dari satu lokasi ke lokasi lainnya, tetapi satu gerak dinamis yang justru harus terjadi di dalam diri manusia sendiri. Perubahan itu harus menyentuh dunia dalam manusia, aspek ruhaninya, sehingga menjadi energi dan potensi yang selamanya memungkinkan manusia bergerak, dinamis dan revolusioner. Setiap manusia, menurut Syariati, adalah pengembara atau Muhajir. Hijrah menjadi sebuah kekuatan dan proses yang memungkinkan manusia selalu menjadi manusia. Berhenti melakukan hijrah pada dasarnya kematian, yaitu kematian dari sifat hakiki kemanusiaannya. Apalagi dalam

⁹⁰ *Ibid.*, hlm. 18-19

⁹¹ *Ibid.*, 20

masyarakat modern ini, intensitas dan akselerasi pengembaraan umat manusia sangat tinggi dibandingkan masa-masa sebelumnya.⁹²

Dengan hijrah, Nabi Muhammad telah berusaha membuka ufuk baru bagi bangsa Arab yang bercorak kekabilahan, dan meluaskan wawasan mereka terhadap alam, melalui jalur politik yang disandarkan pada hubungan berbagai kabilah yang bertetangga, meluaskan daerah kekuasaannya hingga batas-batas yang paling jauh yang mungkin dicapai. Dengan demikian, makna hijrah menjadi sangat luas sekali dalam rangka mendinamisir kehidupan sosial-budaya masyarakat, tidak hanya pindah tempat, tetapi juga hijrah dalam bidang pemikiran dan akidah. Hijrah telah menjadi landasan sakral dan bahkan menjadi kewajiban kemanusiaan dalam Islam.⁹³

12. Kepemimpinan

Imamah, secara filologis memiliki akar kata yang sama dengan ummah, dan oleh karena itu secara sosiologis juga merupakan konsekwensi logis dari keberadaan ummah itu sendiri. Imamah menurut Syariat adalah sifat dan atribut istimewa dan luhur yang terdapat pada diri seorang manusia super (Imam), yang berfungsi sebagai teladan, syahid, dan contoh praktis serta aktualisasi dari risalah. Imamah memiliki sifat yang abadi, tidak terikat oleh ruang dan waktu tertentu.⁹⁴ Dalam buku Syariat *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, ditegaskan bahwa:

“Imamah dalam mazhab pemikiran Syiah adalah kepemimpinan progresif dan revolusioner yang bertentangan dengan rezim-rezim politik lainnya guna membimbing manusia serta membangun masyarakat di atas fondasi yang benar dan kuat, yang bakal mengarahkan menuju kesadaran, pertumbuhan dan kemandirian dalam pengambilan keputusan.”⁹⁵

⁹² Syariat, *Ummah dan Imamah*, hlm. 111

⁹³ *Ibid.*, hlm. 16

⁹⁴ *Ibid.*, hlm. 148

⁹⁵ Syariat, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 65

Imamah merupakan kekuatan stabilisator dan dinamisator dalam kehidupan ummah. Sebagai kekuatan stabilisator, Imamah merupakan kekuatan yang menguasai massa sehingga berada dalam suatu kondisi yang stabil dan ketenangan serta bertanggungjawab untuk memberi proteksi terhadap Ummah. Dan sebagai kekuatan dinamisator, Imamah merupakan faktor yang signifikan bagi kemajuan dan perubahan ideologis, sosial dan keyakinan, serta menggiring massa menuju bentuk-bentuk kehidupan Ummah yang lebih ideal.⁹⁶

Imamah yang secara historis terwujud dalam diri seorang Imam, memiliki ruang lingkup tugas dan tanggungjawab yang sangat luas, bahkan bisa dikatakan seluas persoalan kehidupan manusia yang multi-dimensional. Imamah bukan hanya sekedar kepemimpinan politik seperti khalifah dan amir, yang mengurus, mengatur dan memimpin dunia politik dan pemerintahan. Tugas Imamah menjangkau semua aspek kehidupan manusia; politik, ekonomi, sosial, militer, dan semua aspek kehidupan manusia lainnya.⁹⁷ Imamah merupakan:

“manifestasi dari risalah kepemimpinan dan bimbingan individu dan masyarakat’ dari ‘apa yang kini ada’ (dassein) menuju ‘apa yang seharusnya ada’ (das solen) semaksimal yang bisa dilakukan, bukan berdasarkan pada keinginan pribadi seorang Imam, melainkan atas dasar konsep yang baku yang menjadi kewajiban bagi Imam lebih dari individu lainnya. Itu sebabnya, maka Imamah berbeda dari kepemimpinan diktator, sekaligus menantang kepemimpinan revolusioner ideologis dan diktator-individual.”⁹⁸

Konseptualisasi imamah yang secara historis diwujudkan dalam diri seorang Imam bisa jadi melahirkan gambaran tentang sosok yang serba suci, hero, deskripsi yang penuh mitologis,

⁹⁶ Syariati, *Ummah dan Imamah*, hlm. 63

⁹⁷ *Ibid.*, hlm. 114

⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 83

kharismatis dan supra-manusia. Sadar akan kerancuan yang mungkin timbul dari pemahaman akan konsep Imamah ini, Syariati menegaskan bahwa seorang imam tetaplah “seorang manusia yang wajar sebagaimana manusia lain”.⁹⁹ Keyakinan ideotik akan kesucian intrinsik para imam, ditambah lagi dengan kekebalan Imam dari berbuat dosa, bagi Syariati merupakan sesuatu yang jauh dari nilai-nilai kemanusiaan.¹⁰⁰ Oleh karena itu ia bukan makhluk supra-manusia, sebab yang di atas manusia hanyalah Allah. Menolak pandangan ini berarti syirik. Dengan demikian, Imam itu bukan Tuhan, juga bukan perwujudan metafisis, dan bukan pula malaikat, melainkan manusia, yakni manusia teladan, syahid dan perwujudan real dari manusia konsepsional.¹⁰¹ Seorang Imam, tetaplah manusia biasa seperti manusia lainnya. Dari dalam diri imam terdapat perwujudan-perwujudan dan teladan dari semua karakter manusia yang sempurna, karakter yang menghimpun sepenuhnya sifat manusia sejenisnya pada tingkat yang paling puncak.¹⁰²

Jika seorang Imam adalah manusia biasa yang bersifat supra-manusia, maka persoalan berikutnya adalah; bagaimana cara mengangkat seorang Imam ? Ada dua jawaban Syariati terhadap pertanyaan ini, yang satu dengan lainnya tidak menunjukkan konsistensi berfikirnya. Jawaban pertama bersifat sosiologis. Seorang imam tidak dipilih atas dasar suatu pengangkatan atau pemilihan, dan tidak pula atas dasar penunjukan oleh Nabi atau Imam sebelumnya. Seorang imam diangkat atas pengakuan ummah.¹⁰³ Jawaban kedua Syariati, adalah bahwa “*sumber pengakuan atas pimpinan Imam adalah karena Imam merupakan obor-petunjuk bernyala terang serta*

⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 124

¹⁰⁰ Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 63

¹⁰¹ Syariati, *Ummah dan Imamah*, hlm.129

¹⁰² *Ibid.*, hlm. 124

¹⁰³ *Ibid.*, hlm. 141

*pemandu tulus kafilah umat manusia.*¹⁰⁴ Sumber legitimasinya ada pada dirinya sendiri, bukan karena faktor eksternal.¹⁰⁵ Seorang Imam diakui karena dia telah mencapai posisi puncak moralitas, memiliki kelebihan, menjadi idola dan teladan untuk membimbing bagaimana manusia seharusnya hidup dan apa yang mesti dilakukannya.

Sedangkan jawaban kedua Syariati terhadap pertanyaan di atas lebih bersifat theologis daripada (atau dengan mengorbankan) analisa sosiologis. Bagaimana dengan keterlibatan Allah dan Rasul dalam pengangkatan seorang imam, yang termanifestasikan dalam wasiat Rasulullah kepada Ali bin Abi Thalib ? Menjawab pertanyaan ini, Syariati menyatakan bahwa konsep wasiat itu tidak bertentangan dengan ajaran Islam, bahkan harus ditaati. Hal ini juga tidak berarti penolakan terhadap konsep bai'at, musyawarah dan ijma' yang berkembang dan dikembangkan dalam khasanah Ahlu-Sunnah. Syariati kemudian menjembatani perbedaan antara kedua sekte besar dalam Islam ini (Syi'i dan Sunni) dalam hal pengangkatan pemimpin dengan pendekatan evolusioner. Sepeninggal Rasulullah, pengangkatan pemimpin Islam haruslah dilakukan dengan cara wasiat ala Syi'ah. Hal ini mengingat bahwa Ummah, sepeninggal Nabi, belum siap untuk melakukan pemilihan melalui bai'at, musyawarah atau ijma'. Pada tahap pertama haruslah dilakukan wasiat, berlangsung hingga kepemimpinan terakhir berdasarkan wasiat pada imam terakhir, kira-kira tahun 250 H, yang menjadi proses persiapan dan pematangan ummah untuk dapat, setelah itu, melakukan pemilihan berdasarkan musyawarah. Musyawarah tidak dapat dilakukan pada waktu sepeninggal Rasulullah, karena ummah belum siap untuk melakukan pemilihan melalui jalan musyawarah. Syariati

¹⁰⁴ Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 65

¹⁰⁵ Syariati, *Ummah dan Imamah*, hlm. 143

menyebut, tidak direalisasikan wasiat di Saqifah Bani Saidah dan diganti dengan bai'at, merupakan pembunuhan terhadap nilai-nilai demokrasi itu sendiri untuk selama-lamanya. Pada saat ummah belum siap berdemokrasi, tetapi demokrasi itu dipaksakan, maka pemaksaan sejarah itu akan berujung pada pembunuhan terhadap nilai-nilai demokrasi itu sendiri.¹⁰⁶

13. Imamah dan Khilafah

Imamah dan khilafah merupakan dua konsep yang berbeda. Yang satu (imamah) dikenal dan dipakai dalam dunia Syi'ah, sedangkan yang lainnya (khilafah) dikenal dan dipakai oleh Ahlus-Sunnah. Imamah merupakan kepemimpinan spiritual dan warisan suci risalah Nabi, dan khilafah adalah pengganti Nabi dalam urusan politik-ketatanegaraan. Namun, meskipun berbeda, menurut Syariati, idealnya kedua konsep itu tidak dapat dipisahkan, merupakan satu kesatuan. Perbedaan yang serupa terjadi pada konsep *ulama – umara*, lebih merupakan manifestasi dari konsep dualisme, pemisahan agama dengan negara, yang pada dasarnya lebih dikenal dalam khasanah Kristen daripada Islam. Islam justru menolak dualisme, karena agama dan negara pada dasarnya tidak dapat dipisahkan secara diametral, agama dan negara merupakan satu kesatuan yang integral.¹⁰⁷

Perbedaan Imamah dengan khilafah menurut Syariati adalah bahwa Imamah terbatas hanya pada pribadi-pribadi tertentu sebagaimana halnya nubuwah. Imamah, menurut Syariati, akan selalu terkait dan berhubungan dengan Nabi Muhammad melalui konsep 'itrah dan manusia-manusia ideal, yaitu Ali bin Abi Thalib dan Fatimah dan putra-putranya.¹⁰⁸ Sedangkan Khilafah tidak terbatas pada masa, sistem dan orang-orang tertentu. Tegasnya;

¹⁰⁶ *Ibid.*, hlm. 205

¹⁰⁷ *Ibid.*, hlm. 149-152

¹⁰⁸ Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 61-62

“...sedangkan pemerintahan adalah merupakan suatu lembaga yang selamanya ada di masyarakat. Dengan mengabaikan perbedaan tadi, imamah dan khilafah sebenarnya merupakan tanggungjawab yang satu, untuk mencapai satu tujuan dengan suatu keterbatasan, seperti telah dikemukakan di atas, dimana seorang penguasa tidak selamanya seorang imam.”¹⁰⁹

Meskipun imamah dan khilafah idealnya harus satu dan terintegrasi, namun secara realistis, Syariati mengakui bahwa dalam sejarah Islam telah terjadi pemisahan kekuasaan antara imam dengan khalifah. Jika ini terjadi, yaitu bahwa imam tidak sekaligus menjadi khalifah, maka hubungan seorang imam dengan khalifah adalah hubungan seorang pemimpin spiritual, politis dan sosial dengan penguasa, seperti hubungan antara Gandhi dengan Nehru. Bentuk hubungan yang seperti ini dapat diterima serta wajar. Lagi pula bentuk hubungan seperti ini tetap dapat menjaga keagungan dan kehormatan imam, baik dalam aspek spiritual maupun dalam aspek keilmuan dan menghindarkannya dari kekotoran dunia politik.¹¹⁰

Dalam perspektif yang seperti inilah kemudian Syariati memberikan evaluasi kritisnya terhadap peristiwa di Saqifah Bani Saidah, ketika terpilihnya Abu Bakar dan bukan Ali bin Abi Thalib yang amat disesali dan dianggap sebagai penyimpangan oleh kalangan Syi'ah. Berbeda dengan kebanyakan orang Syi'ah, bahkan dengan Bapaknya sendiri, menurut Syariati, para Khalifah (Abu Bakar, Umar bin Khatab dan Usman bin Affan) tidaklah merampas hak imamah yang ada pada diri Nabi. Karena hakekat imamah itu bukan jabatan tapi sifat (atribut) yang melekat pada diri seorang imam. Maka jika seorang imam itu tidak diangkat menjadi khalifah, itu tidak berarti hak imamahnya dirampas. Dalam hal ini, yang dirampas sebetulnya adalah hak umat manusia untuk

¹⁰⁹ *Ibid.*, hlm. 158-159

¹¹⁰ *Ibid.*, hlm. 159-160

mendapatkan kepemimpinan dari imam mereka. Tidak terpilihnya Ali merupakan perampasan terhadap hak masyarakat yang lapar, yang terzalimi dan selalu mencari keadilan. Sementara Ali tetap memegang hak imamah itu di dalam dirinya, menjadi khalifah ataupun tidak.¹¹¹ Dengan cara pandang seperti ini, Syariati mencoba melihat peristiwa di Saqifah Bani Saidah dengan perspektif baru dan diharapkan dapat meminimalkan potensi konflik dari cara pandang kedua belah pihak (Syi'ah dan Ahlus Sunah) terhadap peristiwa sejarah ini.

C. Kritik Ali Syariati terhadap Sosiologi Modern

Pandangan Ali Syariati tentang pentingnya bagi umat Islam untuk membangun sendiri bangunan ilmu-ilmu sosial, khususnya sosiologi secara mandiri, pada dasarnya berangkat dari kritiknya terhadap sosiologi Barat yang sangat mempengaruhi dunia Islam. Hegemoni Barat melalui dunia Ilmu pengetahuan ini, termasuk sejarah dan sosiologi menurut Ali Syariati merupakan sebuah alat yang sangat efektif bagi Barat untuk *"membenarkan eksploitasi dan dominasi mereka 'secara ilmiah'."*¹¹²

Dalam berbagai karya tulis Ali Syariati, tidak ditemukan satu buku atau satu bab khusus yang membahas tentang kritiknya terhadap sosiologi Barat. Kritik tersebut terdapat pada halaman-halaman dan buku-buku yang berbeda-beda. Maka untuk memahami dan mensistematisasinya, diperlukan paling tidak dua pendekatan; *pertama*, pemahaman secara holistik terhadap pemikiran Ali Syariati dari seluruh karyanya terkait dengan posisi akademiknya terhadap produk ilmu pengetahuan, terutama sosiologi Barat. Hal ini penting untuk melihat dan menyimpulkan konsistensi sikap Ali Syariati terhadap sosiologi Barat. Sebagai seorang pemikir yang tipikal eklektik, setiap teks yang dirumuskan Ali Syariati hanya dapat

¹¹¹ Ibid., hlm. 164-165

¹¹² Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 40-41

dipahami dan disimpulkan setelah melihat dan membaca karyanya secara keseluruhan. *Kedua*, dibutuhkan interpretasi terhadap teks-teks yang mengindikasikan kritik Syariati terhadap sosiologi Barat. Hal ini dilakukan, karena dalam beberapa hal, Ali Syariati tidak secara eksplisit menyebut dan menunjukkan kritiknya tersebut terarah pada sosiologi Barat. Maka pemahaman secara utuh terhadap pemikiran Ali Syariati seperti dijelaskan pada point pertama di atas merupakan basis untuk melakukan interpretasi tentang kritiknya terhadap sosiologi Barat.

Dalam menjelaskan kritik Ali Syariati terhadap sosiologi Barat, penulis akan melakukan dengan dua pendekatan. Pertama, dengan menjelaskan kritik Ali Syariati terhadap epistemology dan teori-teori sosiologi secara umum. Selanjutnya, secara khusus, penulis akan menjelaskan kritik Ali Syariati terhadap 2 tokoh sosiologi Barat yang pemikiran dan teori-teori sosiologinya sangat berpengaruh hingga saat ini, yakni Karl Marx dan Emile Durkheim. Sebetulnya cukup banyak nama tokoh sosiologi dan pemikirannya yang disinggung dan disebutkan, misalnya Ibnu Khaldun, Max Weber, L. Bruhl, Le Bras, J. Bercque, Louis Massignon, Arnold Toynbee, Ghurwitch, dan lain sebagainya, namun Karl Marx dan Emile Durkheim yang paling banyak dikomentari secara kritis oleh Syariati.

1. Kritik Ali Syariati terhadap Epistemologi dan Teori Sosiologi Barat

Ada 4 (empat) kritik Ali Syariati: Pertama, Menurut Ali Syariati, Sosiologi Barat tidak komprehensif, dan terdapat beberapa isu sosiologi yang tidak tergarap dan terungkap dalam sosiologi Barat. Meski sosiologi berkembang sangat pesat di Barat, namun menurut Syariati, Al-Qur'an dan Sunnah Nabi justru menyinggung beberapa isu sosiologi yang tidak pernah ditemukan dalam diskursus sosiologi Barat.

“Karena bidang studi dan penelitian saya ialah sosiologi agama, maka saya telah mencoba menyusun semacam sosiologi agama berdasarkan Islam dengan menggunakan terminologi yang berasal dari Al-Qur’an dan kepustakaan Islam. Selama usaha penelitian itu sadarlah saya bahwa banyak topik yang selama ini belum pernah kita perhatikan sama sekali sehingga bahkan kita tidak mengira ada topik demikian. Dalam studi saya tentang Islam dan al-Qur’an antara lain saya menemukan bahwa dalam Sunnah (kebiasaan dan metoda kerja) Rasulullah ternyata terkandung teori-teori sejarah dan sosiologi khusus.”¹¹³

Lebih lanjut Syariati mengungkapkan:

“Saya menemukan dalam al-Quran serangkaian konsep serta tema baru mengenai sejarah, sosiologi dan ilmu-ilmu manusiawi. Al-Quran sendiri, atau Islam sendiri, adalah sumber serba-idea. Suatu teori dan kerangka sosiologi serta sejarah yang filosofis terbuka terbentang di hadapan saya. Dan ketika kemudian saya cek dengan sejarah dan sosiologi, ternyata semuanya benar.”¹¹⁴

Kedua, perkembangan sosiologi yang pesat di barat, menurut Syariati, tidak menutup kelemahan konstruksi keilmuan sosiologi itu sendiri yang partikularistik, dimana Syariati melihat bahwa masing-masing teori sosiologi barat yang berkembang tanpa kemampuan untuk secara eklektik mampu saling mengakomodasi. Hal ini misalnya ditunjukkan oleh teori-teori perubahan sosial, yang disatu sisi teori determinisme sejarah mengambil posisi yang tegas bahwa perubahan sosial hanya mungkin disebabkan oleh factor-faktor revolusi oleh massa. Teori ini bertentangan dengan teori Tokoh Besar, yang menjelaskan perubahan sosial lebih disebabkan oleh pengaruh tokoh-tokoh besar.

Dalam Islam, kedua teori yang berposisi secara kontras ini justru bersintesis dengan sangat tepat sekali, mengambil “posisi tengah”. Kombinasi keduanya ialah ‘posisi tengah’. *“Manusia*

¹¹³ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 44-45

¹¹⁴ *Ibid.*

*bebas berbuat dan bertindak—tetapi untuk dapat merealisasikan kebebasannya dia harus memperhatikan hukum-hukum alam yang ada.*¹¹⁵

Ketiga, konstruksi keilmuan sosiologi Barat dibangun atas kesadaran yang tipikal Barat, dan oleh karena itu tidak dapat dipakai dalam konteks sejarah dan masyarakat yang berbeda, seperti di Iran. Dalam perspektif Barat, agama diposisikan sebagai institusi sosial yang sering menghambat kemajuan. Sejak Zaman Renaisans, abad ke-15 dan 16 M., di Eropa muncul kebangkitan kelas intelektual untuk melawan agama, dan pada abad 17 M., kelas intelektual tersebut telah terbebaskan sama sekali dari pengaruh gereja.¹¹⁶ Oleh karena itu, menurut Syariati, sosiologi hari ini adalah sosiologi yang *“tidak lagi diganggu oleh agama sebagaimana dalam Abad Pertengahan.”*¹¹⁷

Ali Syariati tidak bisa menerima Sosiologi yang memperlakukan agama seperti ini. Justru menurut Syariati, Islam merupakan sumber idea dari ilmu pengetahuan, termasuk sosiologi. Bahkan Syariati menulis secara eksplisit, *“saya menemukan dalam Al-Quran serangkaian konsep dan tema baru mengenai sejarah, sosiologi dan ilmu-ilmu manusiawi.”*¹¹⁸ Dan menjadi tugas kaum intelektual, yang memikul amanah demi masa depan umat manusia yang lebih baik, untuk mempelajari dan memahami Islam sebagai aliran pemikiran yang mampu membangkitkan kehidupan manusia, baik individual maupun kolektif.¹¹⁹ Bukan menghindari agama, apalagi memusuhinya, Syariati justru menjadikan agama (Islam) sebagai salah satu sumber pengembangan ilmu sosiologi.

¹¹⁵ *Ibid.*, hlm. 59

¹¹⁶ Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 216

¹¹⁷ Syariati, *Islam, Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 32

¹¹⁸ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 45

¹¹⁹ *Ibid.*, hlm. 44

Sosiologi merupakan ilmu yang ideologis, ilmu yang jelas pemihakannya dan berorientasi pada aksi dan tanggungjawab intelektual.

Keempat, demikian juga halnya dengan fungsi sosiologi yang dalam perspektif barat hanya bertugas untuk menjelaskan realitas seperti apa adanya. Seorang sosiolog harus netral, dan tidak boleh dipengaruhi oleh nilai-nilai tertentu. Sosiolog yang berkomitmen pada satu ideologi atau tujuan tertentu akan merugikan perkembangan ilmu pengetahuan itu sendiri. Karena ideologi dan tujuan tersebut akan membatasinya untuk bergerak hanya dalam kerangka-kerangka ideologi dan keyakiannya sendiri. Ideologi dan keyakinan tersebut akan mengarahkan dan dipaksa untuk mencari hasil-hasil yang sesuai dengan ideologi dan keyakinannya tersebut.¹²⁰

Syariati tidak bisa menerima sosiologi yang bebas nilai ini. Karena dengan membebaskan ilmu dari nilai-nilai maka;

“ilmu-ilmu modern tidak mampu lagi mengemukakan solusi, membuat penilaian, menentukan arah, menjelaskan tujuan, membuktikan atau membantah gagasan-gagasan, memberikan metode-metode procedural, menunjukkan jalan, melakukan kritik atau mermalakna sistua-siatuai yang sesuai. Pada dasarnya ilmu-ilmu modern hanya mempelajari dan menganalisis problem-problem, menjelaskan hal-hal ilmiah da menemukan sebab dan akibat logis dalam fenomena. Kini tidak ada lagi misi bimbingan bercorak kenabian.”¹²¹

Syariati mengajukan gugatan yang tajam terhadap ilmuwan yang menggosong bebas dari nilai-nilai tersebut;

“Apa gunanya seorang sosiolog, kalau ia tidak mampu memberi tahu kita bagaimana harus membentuk masyarakat kita ? Bagaimana ia dapat membantu masyarakat dan menguasai persoalan-persoalan sosial dalam masyarakat, jika ia membatasi diri pada suatu jabatan di universitas, mengajar dan menganalisa

¹²⁰ Syariati, *Islam, Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm.28-29

¹²¹ *Ibid.* hlm. 30-31

sosiologi terkurung dalam tembok kamar kelasnya ? Sosiolog semacam ini hanya akan jadi agen penguasa. Dan karena itu ia menolak memperhatikan ideologi.”¹²²

Ali Syariati, dalam bukunya “*Islam, Mazhab Pemikiran dan Aksi*” menjelaskan dan mengajukan cara alternatif, sebuah model yang berbeda dari sebuah sosiologi yang bebas nilai, tetapi juga bukan sosiologi yang hanya dikerangkeng oleh nilai-nilai tertentu. Menarik formulasi ketiga Syariati ini. Menurutnya, seorang sosiolog, sebelum melakukan riset, haruslah bebas dari keyakinan-keyakinan, namun setelah riset selesai, seorang sosiolog terikat oleh hasil risetnya tersebut dalam pengertian: (1) Seorang sosiolog haruslah menunjukkan kebenaran itu kepada masyarakat; (2) hasil penelitian tersebut juga harus menjadi keyakinan sosiolog; (3) bertanggungjawab atas kebenaran hasil risetnya, dan (4) membimbing dan menunjukkan jalan bagi masyarakat atas hasil penelitiannya tersebut.¹²³

Dalam pandangan Syariati, seorang sosiolog adalah seorang ilmuwan yang berpihak, memiliki keyakinan dan bertanggung jawab untuk menunjukkan jalan bagi perubahan masyarakat. Bukan hanya sekedar menjelaskan realitas masyarakat belaka.

2. Kritik Ali Syariati terhadap Teori-teori Sosiologi Karl Marx

Menurut Christopher Bates Doob, dalam bukunya “*Sociology : An Introduction*”, Marx bukanlah seorang sosiolog. Namun ide dan gagasannya memiliki pengaruh yang sangat signifikan pada perkembangan pemikiran dalam disiplin ilmu sosiologi. Ada tiga pengaruh pemikiran Marx terhadap sosiologi; yang pertama adalah pandangannya tentang faktor ekonomi yang menentukan secara deterministik terhadap kehidupan sosial. Yang kedua, semua sistem kepercayaan dan pemikiran merupakan

¹²² Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 220

¹²³ Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 34-35

produk dari kondisi ekonomi dan sosial masyarakat bersangkutan. Dan yang ketiga adalah bahwa pemikiran Marx tentang alienasi kerja, ketika pekerjaan telah menjadikan para pekerja modern terasing dalam hidupnya.¹²⁴

Pemikiran Marx yang pertama dan kedua juga dikenal dengan istilah infrastruktur dan suprastruktur. Infrastruktur ditentukan oleh cara produksi suatu masyarakat. Sedang suprastruktur yang meliputi agama, moral, kesusteraan, seni, psikologi, filsafat, pemikiran dan kepercayaan eksistensial, politik, sosial, ekonomi, humanistik dan seterusnya sampai pada setiap bayangan ideologi, merupakan bangunan atas yang ditentukan oleh infrastruktur.¹²⁵ Artinya, dalam pemikiran sosiologi Marx, perkembangan masyarakat ditentukan oleh perkembangan bidang ekonomi (cara produksi). Dari sini kemudian dikembangkan pemikiran tentang pertarungan antar kelas sosial. Dalam bidang ekonomi tersebut terjadi konflik antara pemilik alat-alat produksi dengan para pekerja (buruh). Yang pertama dikenal dengan kelas atas, karena pemilikan mereka terhadap alat-alat produksi, sedangkan yang kedua dikenal dengan kelas bawah yang terpaksa menjual tenaga kerja mereka kepada para pemilik alat produksi. Kelas atas, karena penguasaannya terhadap alat-alat produksi dapat memaksakan dan mendiktekan kehendaknya terhadap kelas proletar. Hubungan yang seperti inilah yang melahirkan relasi penindasan, eksploitasi yang dilakukan secara terbuka, tanpa malu-malu oleh kaum borjuis terhadap kaum proletar. Sementara negara dan agama tidak dapat memberikan advokasi terhadap kelas proletar, karena dalam perspektif Marx, negara dan agama merupakan bagian dari suprastruktur, oleh karena itu ditentukan oleh infrastruktur, maka dengan sendirinya,

¹²⁴ Christopher Bates Sdoob, *Sociology: An Introduction*, New York: CBS College Publishing, 1985, hlm. 11-12

¹²⁵ Syariati, *Kritik Islam atas Marxisme*, hlm. 106

keduanya dikendalikan dan dikuasai oleh kelas atas masyarakat (pemilik alat produksi). Negara dan agama merupakan alat legitimasi bagi struktur kekuasaan kelas atas.

Penindasan tersebut akan melahirkan konflik yang, jika kondisinya sudah matang, akan meniscayakan terjadinya revolusi yang akan menjungkir balikkan tatanan lama dan kemudian meletakkan tatanan baru yang akan berkembang menurut hukum yang sama.¹²⁶ Dengan cara pandang yang disebut dengan *materialisme dialektis* ini, Marx terobsesi untuk menciptakan masyarakat tanpa kelas melalui sintesa dari dua kelas sosial yang bertentangan itu.

Dalam proses dialektis yang menggambarkan konflik antar kelas itu, terjadilah proses alienasi pada diri pekerja (buruh). Buruh yang terpaksa bekerja kepada para pemilik modal yang telah diatur secara mekanistik, mengalami penyangkalan dirinya secara terus menerus dengan cara menyangkal kekhasan individualitasnya dalam proses bekerja itu. Hal ini membuat manusia menjadi terasing dari dirinya sendiri. Keterasingan juga terjadi dengan orang lain, karena orang lain jika tidak menjadi lawan kelas maka ia akan menjadi pesaing di tempat kerja. Dan terakhir manusia juga menjadi terasing dari produk yang diciptakannya sendiri, karena yang diciptakannya pada hakekatnya bukanlah menjadi miliknya, tapi milik pemodal. Untuk memilikinya buruh harus membelinya.¹²⁷

Terhadap pemikiran pertama dan kedua, yaitu tentang infrastruktur dan suprastruktur, Syariati memberikan apresiasi yang positif atas pemikiran Marx ini, bahkan dalam banyak hal Syariati justru mempergunakan kerangka teori ini untuk menjelaskan banyak hal. Pada intinya Syariati setuju dengan

¹²⁶ Frans Magnis Suseno, *Berfilsafat dari Konteks*, Jakarta: Gramedia, 1991, hlm. 63

¹²⁷ Takwin, "Cuplikan-cuplikan Ideologi," hlm. 102

paradigma yang membagi masyarakat berdasarkan alat-alat produksi. Agama dan kekuasaan diletakkan sebagai suprastruktur. Lebih jauh, Syariati juga mengadopsi pandangan Marx bahwa sejarah manusia adalah sejarah pertentangan kelas.¹²⁸

Oleh karena itu, dapat dipahami, jika di satu sisi Syariati menerima pandangan Marx tentang konflik antar kelas secara historis-sosiologis, namun Syariati menolak intitusionalisasi dan birokratisasi perjuangan kelas itu melalui pendekatan politik, yaitu partai politik komunis atau sosialis. Menurut Syariati, institusionalisasi dan birokratisasi perjuangan kelas sosial hanya akan menghilangkan paradigma ideologi revolusionernya, tenggelam dan tunduk kepada hukum besi birokrasi.¹²⁹ Selain dari pada itu, Syariati juga melihat bahwa jika perjuangan politik itu berhasil, maka;

“...yang kita dapatkan bukan runtuhnya negara, melainkan kediktatoran proletar; bukan pula “masyarakat bebas dan kebebasan berkarya”, melainkan suatu masyarakat yang sama sekali direncanakan dari atas ke bawah, yang masing-masing individunya diberi satu peranan; bukan penghapusan mekanisme, melainkan pemberian tekanan lebih besar atas “percepatan revolusioner produksi” yang ia sendiri berdasarkan pada filsafat mekanistik kapitalisme; bukan pula kebebasan manusia dari birokrasi borjuis, melainkan kurungan manusia dalam suatu birokrasi pemerintah monolitik; bukan mengakhiri bertambahnya spesialisasi manusia yang ditimbulkan oleh ekspansionisme kapitalis, melainkan bahkan memiliki lebih banyak lagi spesialisasi karena adanya ekspansi pemerintah; bukannya kemerdekaan manusia dari “organisasi-organisasi yang beradministrasi ekonomi kapitalis”, melainkan perbudakan manusia dalam masyarakat yang diorganisasi secara berlebih-lebihan; bukannya suatu peningkatan kebebasan manusia, melainkan mencetak masyarakat, kebudayaan dan moralitas kemanusiaan; bukan taklid buta dan kebaktian terhadap gereja, melainkan perilaku yang sama terhadap komite ideologis; dan bukannya pengingkaran terhadap tokoh sejarah, tetapi kultus individu.”¹³⁰

¹²⁸ Azyumardi Azra, “Akar-akar Ideologi Revolusi Iran, Filsafat Pergerakan Ali Syariati,” dalam *Melewan Hegemoni Barat, Ali Syariati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, Jakarta: Lentera, 1999, hlm. 56-57

¹²⁹ *Ibid.*, hlm., 57

¹³⁰ Syariati, *Kritik Islam atas Marxisme* hlm. 91-92

Dalam pemikiran Ali Syariati, Islam dan Marxisme merupakan dua ideologi yang serba mencakup hampir setiap dimensi manusia. Keduanya mempunyai kosmologi khusus, bentuk organisasi sosial khusus, filsafat sejarah dan harapan masa depan khusus, serta cara khusus untuk menyebarkan pandangan tersebut. Kedua ideologi itu berkepentingan terhadap kehidupan individual dan kehidupan sosial manusia. Tetapi keduanya dalam semua bidang yang disebutkan tadi adalah dua ideologi yang secara diametris bertentangan satu dengan yang lainnya.¹³¹ Pertentangan itu dapat dilihat secara ontologis dan kosmologis. Marxisme berdasarkan kepada materialisme, sedangkan Islam mendasarkan diri pada kepercayaan akan hal yang tak nampak (ghaib).¹³² Secara lebih sistematis Ali Syariati membuat penjelasan tentang pertentangan Islam dengan Marxisme sebagai berikut.

- 1) Pandangan yang didasarkan kepada materialisme, membuat Marxisme tidak mampu mengangkat esensi, sifat atau keadaan evolusioner manusia keluar dari batas sempit materialitasnya. Sedangkan Islam yang didasarkan kepada ajaran tauhid, sanggup mengangkat manusia sebagai makhluk yang memiliki esensi ketuhanan, mempunyai sifat-sifat transendental, memperluas evolusinya menjadi tak terbatas dan dengan demikian meletakkan manusia dalam suatu kehidupan yang bermakna dan tak terbatas.
- 2) Terjebak dalam analisis materialistiknya, humanisme Marxisme, yang pada dasarnya mengagungkan dan memuliakan manusia, memahami manusia tidak lebih dari sekedar barang dagangan. Sedangkan Islam, dengan

¹³¹ *Ibid.*, hlm. 130

¹³² *Ibid.*, hlm. 130-131

pendekatan materialis dan sekaligus sifat primordialnya sebagai tanda dari wujud agung keberadaannya mampu menjaga manusia untuk tidak terjatuh ke dalam lubang fanatisme materialis, historis atau sosiologis, sehingga keutamaan manusia tidak berubah menjadi keutamaan materi atau peralatan.

- 3) Materialisme membungkam Marxisme untuk berbicara mengenai nilai-nilai atau membuat penilaian atas dasar nilai-nilai. Sementara Islam memberi apresiasi positif atas nilai-nilai.
- 4) Marxisme tidak mampu mendasari dirinya dengan suatu prinsip konstan seperti esensi kemanusiaan, sehingga Marxisme tidak memiliki bangunan moralitas dalam pemikirannya. Sementara dalam Islam, nilai-nilai kemanusiaan adalah otentik dan dapat dibuktikan sebagaimana hukum alami, menjadikan dasar yang kuat dalam ajaran Islam untuk membangun ajaran moralitas bagi manusia.
- 5) Materialisme dialektis mengorbankan keutamaan manusia dan menjadikannya sekedar barang mainan proses kontradiksi yang buta. Sedang dalam Islam, tanpa menolak dialektika historis, manusia dipandang memiliki kebebasan dan tanggungjawab yang dapat mengatasi dialektika historis tersebut.
- 6) Penjungkirbalikan dialektika Hegelis dalam Marxisme berimplikasi pada penolakan terhadap setiap aspek yang konstan atau tata-abadi dalam alam atau manusia. Sehingga dalam Marxisme hampir-hampir tidak ada sesuatupun yang dijadikan pegangan.
- 7) Menurut Bert, seperti dikutip Syariaty sendiri, Marxisme adalah filsafat produsen, sedangkan Islam adalah filsafat tuntunan.

8) Marxisme berpandangan bahwa manusialah yang menciptakan Tuhan. Namun Islam berpandangan sebaliknya, Tuhanlah yang menciptakan manusia.¹³³

Disamping itu, menurut Syariati, Marxisme tidak dapat diaplikasikan dalam realitas sosio-ekonomi politik masyarakat Iran karena pengalaman historis Iran tidak sama dengan Eropa. Disamping memiliki "*mode of production*" yang khas, Iran juga tidak memiliki pengalaman Renaisans, Reformasi, dan Revolusi Industri dan masa transisi yang dramatis dari feodalisme ke kapitalisme seperti yang dialami oleh Eropa. Oleh karena itu, Iran harus kembali kepada akar pengalaman masyarakatnya yang sangat religius, di mana kaum ulama dan *bazaar borjuis* sangat mempengaruhi kehidupan sosial masyarakat Iran.¹³⁴

3. Kritik Ali Syariati terhadap Teori Sosiologi Emile Durkheim

Melalui bukunya, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* yang terbit pertama kali tahun 1912 dan diterjemahkan ke bahasa Inggris menjadi *Elementary Form of Religious Experiences* tahun 1915, Emile Durkheim menjadi pionir penting sosiologi agama dengan pandangan-pandangan yang menjadi arus utama hingga saat ini. Dalam bukunya yang merupakan hasil kajian terhadap suku asli Australia, dia menyimpulkan mengenai hakikat agama totem suku primitif yang dapat digunakan memahami fenomena agama dalam masyarakat yang paling moderen sekalipun. Pandangan utama Durkheim dapat disarikan dalam kutipan kata-katanya sendiri sebagai berikut:

"Totem mengungkapkan dan melambangkan dua hal yang berbeda. Dari satu sudut pandang ia merupakan bentuk luar dan terlihat dari apa yang saya sebut prinsip totem atau tuhan; dan dari sudut pandang kedua ia juga melambangkan sebuah masyarakat tertentu yang disebut suku. Totem adalah bendera suku, tanda yang membedakan satu suku dari yang lain, pertanda

¹³³ Ibid., hlm. 164-169

¹³⁴ Ervan Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, New Jersey: Princeton University Press. 1983, hlm. 467

yang terlihat dari keberbedaannya, dan pertanda untuk mengenal segala sesuatu yang berasal dari suku: manusia, hewan, dan benda-benda. Jadi jika totem adalah simbol bagi tuhan dan masyarakat, bukankan karena memang tuhan dan masyarakat itu satu dan sama? Bagaimana bisa lambang kelompok mendapatkan bentuk kuasi-ilahiah apabila kelompok dan tuhan merupakan dua realitas yang berbeda? Jadi tuhan suku, prinsip totem, tiada lain tiada bukan adalah suku itu sendiri, namun suku yang diubahbentuk dan dibayangkan dalam bentuk fisik suatu tumbuhan atau hewan yang berfungsi sebagai totem.

*[The totem] expresses and symbolizes two different kinds of things. From one point of view, it is the outward and visible form of what I have called the totemic principle or god; and from another, it is also the symbol of a particular society that is called the clan. It is the flag of the clan, the sign by which each clan is distinguished from the others, the visible mark of its distinctiveness, and a mark that is borne by everything that in any way belongs to the clan: men, animals, and things. Thus if the totem is the symbol of both the god and the society, is this not because the god and the society are one and the same? How could the emblem of the group have taken the form of that quasi-divinity if the group and the divinity were two distinct realities? Thus the god of the clan, the totemic principle, can be none other than the clan itself, but the clan transfigured and imagined in the physical form of the plant or animal that serves as totem.*¹³⁵

Syariati telah membaca karya Durkheim ini sewaktu kuliah di Paris dan karena tidak sependapat telah berusaha keras mencari referensi untuk membanding pendapat Durkheim. Hasil bacaannya dituangkannya dalam kuliah umum di Mashad yang berisi kritik yang tajam terhadap pandangan soisologi agama Emile Durkheim. Syariati menyimpulkan pandangan Durkheim mengenai penyembahan dalam agama sebagai berikut:

“Prinsip pokoknya ialah bahwa penyembahan dalam agama sebenarnya adalah pemujaan suku dan penyembahan masyarakat, dan alasan bagi perbedaan sesembahan ialah karena setiap suku atau masyarakat memerlukan perbedaan sekaligus independensi satu sama lain dan totem memenuhi kedua fungsi ini. Jadi, secara umum, agama adalah manifestasi suatu masyarakat dalam benak individu-individunya. Tuhan

¹³⁵ Emile Durkheim, *Elementary Form of Religious Experiences*, terjemahan baru oleh Karen A Fields (New York: Free Press, 1995), p. 208.

adalah manifestasi jiwa kolektif dalam jiwa individu. Hubungan antara penyembah dan sesembahan adalah...hubungan jiwa individu dengan jiwa kolektifnya, yakni hubungannya dengan sukunya. Selain itu, agama dalam bentuk totem adalah manifestasi independensi masyarakat tertentu dari masyarakat lainnya. Konsekuensinya, totem atau Tuhan, bahkan hubungan individu dengan totem—yang merupakan hubungan individu dengan masyarakatnya—adalah manifestasi jiwa suatu masyarakat. Salah satu aspek mencolok dari agama totem ialah memupuk kekhasan dan perbedaan, serta menciptakan independensi dari masyarakat lainnya. Dengan membuktikan masyarakat tertentu berhubungan dengan seekor anjing, maka totemnya adalah anjing, dan totem masyarakat lainnya burung beo, yang lainnya lagi beruang atau babi.¹³⁶

Syariati sebenarnya tidak menolak totem sebagai manifestasi suku atau masyarakat, yang ditolaknya ialah menjadikan masyarakat sebagai manifestasi totem:

“Saya setuju bahwa totem adalah manifestasi suatu suku atau sebuah masyarakat, akan tetapi jika perasaan terhadap dan kepercayaan kepada totem sama dengan emosi keagamaan tertentu, dan tidak lain daripada itu, dan jika agama dalam bentuk primitifnya –sampai pada sistemnya yang paling berkembang—berperan menciptakan perbedaan bagi jiwa kolektif tertentu, dengan cara demikian ia memberi ciri khas kepada masyarakat tertentu terhadap masyarakat lainnya, maka bagaimana mungkin orang berasumsi bahwa jiwa kolektif masyarakat tertentu bisa diterima oleh masyarakat lainnya? Karena, agama—dalam bentuk kepercayaan keagamaan—memiliki fungsi pembeda yang memisahkan masyarakat tertentu dari masyarakat lainnya—sesuai dengan pandangan Durkheim—dan pada saat yang sama masyarakat tersebut menerima kepercayaan masyarakat lainnya—pandangan Durkheim berikutnya—pandangan ini seolah-olah kita (orang Iran) dengan menghormati bendera kita—sejenis totem juga—kita merasa sebagai orang Iran, dan melalui ini kita menjadi berbeda dari yang lain, karena masyarakat lain juga menghormati benderanya dengan cara yang sama. Karena itu, bendera adalah alasan mengapa kita berbeda dari yang lain dan dengannya kita memperoleh independensi dari yang lain. Dengan kata lain, orang lain mengenal kita melalui bendera kita

¹³⁶ Ali Syariati, *Collected Works 14, Tarikh ve Senakht Adyan* (Revisiting the History og Religion), (Tehran: Sahami Enteshar Publication, 1399/2009), 60; sebagaimana dikutip secara langsung oleh Seyed Javad Miri dalam artikelnya, “Ali Sahariati’s Critique of Durkheim’s Sociology of Religion,” dalam Dustyn J. Bird dan Seyed Javad Miri (eds.), *Ali Shariati and the Future of Sosial Theory: Religion, Revolution, and the Role of the Intellectual* (Leiden/Boston: Brill, 2018), hlm. 90.

dan kita mengenal orang lain melalui bederanya pula, akan tetapi coba bayangkan, di dalam mekanisme ini orang Perancis, misalnya, dengan memandang bendera kita mulai menyukai warna bendera kita dan karena itu memilih bendera kita, dan sebaliknya dengan memandang bendera Perancis kita, karena keindahan warnanya mengalahkan bendera kita, lalu kita memilih bendera mereka. Persoalan mendasar di sini ialah bahwa bendera memenuhi suatu fungsi, dan itu adalah fungsi keberbedaan, yakni untuk membedakan kita dari mereka dan mereka dari kita. Jika masyarakat tertentu tidak melarut dengan kita dan kita juga tidak melarut dengan mereka, maka penerimaan bendera lain mustahil belaka.”¹³⁷

Perlu digarisbawahi penggunaan contoh bendera sebagai totem, dalam pandangan Ali Syariati di atas. Ini bukanlah mengada-ada, karena kata “bendera” juga sering digunakan Durkheim dalam bukunya. Namun jika Durkheim menganggap totem sebagai bendera suku, Syariati dan kaum sosiolog agama yang belakangan menganggap pemujaan bendera sebagai bentuk totemisme itu sendiri. Dalam karya Carolyn Marvin dan David W. Ingle, *Blood and Sacrifice: Totem Ritual and American Flag*¹³⁸, dijelaskan bagaimana patriotisme Amerika menjadi agama sipil yang teroganisir di seputar bendera di mana para pemujanya pada saatnya mengorbankan darah anak-anak mereka dalam perang sebagai alat mempersatukan kelompok. Menjadi agama sipil di sini maksudnya hanya menjalankan fungsi seperti agama, akan tetapi bukan agama sebenarnya, karena orang Amerika juga dikenal sebagai penganut agama Protestan yang fanatik, selain itu negeri tersebut juga dikenal sebagai *melting pot* di mana penduduknya bebas memilih agama manapun. Karena itu beralasan Ali Syariati membedakan perasaan agama dengan jiwa kolektif suatu bangsa, sebagaimana dijelaskannya sebagai berikut:

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ Carolyn Marvin dan David W. Ingle (eds.), *Blood and Sacrifice: Totem Ritual and American Flag* (Cambridge: Cambridge University Press).

Di Melanisia, karena ada lima suku yang berbeda, artinya lima masyarakat yang berbeda, maka mestinya ada lima totem berbeda sebagai manifestasi dari lima jiwa kolektif berbeda yang bisa menunjukkan keberbedaan antar individu maupun antar suku. Akan tetapi nyatanya, apa yang tampak oleh kita pada masyarakat primitif ini menunjukkan skenario berbeda, yakni kita bisa menyaksikan bahwa suku A memiliki totem yang berbeda, dan suku B menerima kepercayaan, peraturan, dan ritual suku A, dan suku B menerima sistem kepercayaan suku A, lalu melakukan upacara yang sama seakan-akan itu miliknya sendiri. Di sini kita mesti memikirkan, bahwa jika emosi keagamaan, yakni pemujaan agama atau peribadatan merupakan manifestasi dari hubungan individu dengan masyarakatnya sendiri, maka orang dalam masyarakat ini tidak bisa meniru atau merasa berhubungan dengan orang dari masyarakat lainnya. Hal semacam ini mustahil kecuali jika kita berasumsi bahwa totemisme adalah manifestasi hubungan individu dengan masyarakatnya sendiri, akan tetapi emosi keagamaan sama sekali berbeda coraknya yang memungkinkan terjadinya percampuran dalam masyarakat primitif. Sebagaimana kita jelaskan tadi, ketika saya menghormati bendera sendiri dan melalui bendera itu saya memuja jiwa abadi bangsa saya dan masyarakat saya, dan juga melalui bendera tersebut saya membedakan antara masyarakat saya dengan masyarakat lainnya, dan melalui itu saya merasakan keunikan masyarakat saya sendiri, namun pada saat yang sama boleh jadi saya jatuh cinta pada agama lain, yang berasal dari masyarakat lain, maka saya mungkin pindah agama. Walaupun dalam masyarakat primitif, bahkan dalam mitologi Yunani, manifestasi agama atau dewa-dewi bisa jadi sama dengan manifestasi bangsa—dan berfungsi sebagai penyangga negara-kota Athena atau Sparta—bahkan dapat saja terjadi kedua bentuk lambang ini berbeda satu sama lain, yakni manifestasi bangsa tetap stabil akan tetapi simbol agama berubah. Perbedaan ini tidak pelak lagi menunjukkan bahwa aspek emotif keduanya berbeda satu sama lain.¹³⁹

Lebih lanjut, Syariati menjelaskan mengapa emosi keagamaan berbeda dengan jiwa kolektif.

Ketika individu-individu dalam dalam masyarakat tertentu menyembah totem mereka, sebenarnya mereka menyembah jiwa kolektif mereka sendiri, yang berarti bahwa orang-orang dari suku

¹³⁹ Ali Syariati, *Collected Works 14, Tarikh ve Senakht Adyan* (Revisiting the History of Religion), (Tehran: Sahami Enteshar Publication, 1399/2009), 60; sebagaimana dikutip secara langsung oleh Seyed Javad Miri dalam artikelnya, "Ali Sahariati's Critique of Durkheim's Sociology of Religion," dalam Dustyn J. Bird dan Seyed Javad Miri (eds.), *Ali Shariati and the Future of Sosial Theory: Religion, Revolution, and the Role of the Intellectual* (Leiden/Boston: Brill, 2018), hlm. 70

yang sama sesungguhnya memiliki jiwa bersama, yang harus mereka sembah. Akan tetapi masalahnya banyak kasus menunjukkan bahwa di kalangan suku-suku primitif yang masyarakatnya sama-sama memiliki agama tertentu, ada minoritas kecil yang memeluk agama masyarakat suku lain, yang mengandung arti bahwa secara sosial dan genetik mereka menganggap diri mereka sebagai keturunan totem mereka dan juga menyembah totem mayoritas akan tetapi dari titik tolak keagamaan mereka menerima agama suku lain [...masalah ini perlu direnungkan karena perbedaan ini bisa mengubah perumusan masalah agama secara sosiologis dengan cara yang fundamental].¹⁴⁰

Dalam pandangan Syariati, adanya perbedaan antara emosi keagamaan dengan jiwa kolektif, menunjukkan bahwa, jenis perasaan agama berbeda dari jenis jiwa kolektif. Ada banyak kasus di mana jiwa kolektif memanifestasikan dirinya dalam agama tertentu seperti Yahudi, atau jiwa keagamaan memanifestasikan dirinya dalam ras atau masyarakat tertentu—dan kita bisa mencontohkan di sini agama sosial yang terdapat di Yunani di mana agama memanifestasikan jiwa Yunani atau jiwa kolektif. Akan tetapi bahkan pada kedua kasus ini, sejarah menunjukkan bahwa ketika Imperium Romawi berdiri, mereka mengadopsi agama Yunani dan simbol-simbol keagamaan Yunani, namun pada saat yang sama mereka melepaskan diri dari masyarakat Yunani. Walaupun memiliki jiwa kolektifnya sendiri, agama Yahudi populer di zaman Dzu Nuwas pada kalangan orang Arab umumnya dan orang Yaman khususnya. Artinya, mereka Yahudi dari segi agama akan tetapi bukan keturunan Israel. Tidak pelak lagi kedua jenis emosi ini berbeda dan perbedaan itu terbukti dalam sejarah.¹⁴¹

Mungkin kita menduga bahwa dengan pernyataan di atas Syariati seolah membela watak supernatural agama terhadap

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ *Ibid.*

pendapat Durkheim, namun pernyataan selanjutnya menegaskan bahwa:

Di sini, saya tidak sedang mengemukakan argumen pembelaan terhadap asal-usul supernatural agama, melainkan, saya hanya ingin mengemukakan pendapat yang bertolak belakang dengan pendirian Durkheim, bahwa penyembahan sesembahan agama berbeda jenis dan substansinya dari penyembahan simbol masyarakat. Dengan kata lain, penyembahan dalam hubungan manusia dengan sesembahan agamanya (atau obyek penyembahan) tidak sama kodratnya dengan penyembahan dalam hubungan seorang individu dengan jiwa kolektif masyarakatnya. Hubungan seorang individu dengan nenek moyangnya bisa saja menjadi sejenis penyembahan atau bahkan pengabdian yang agung, akan tetapi ia bukan menandai jenis rasa keagamaan tertentu manusia terhadap Tuhan, sesembahan atau okult, oracular dan kepercayaan agama.¹⁴²

Sebagaimana dinyatakan Miri, semua tradisi disiplin ilmu sosiologi didasarkan pada kemiripan antara emosi keagamaan dan emosi kemasyarakatan dan Durkheim telah membuktikan kesamaan kategoris antara kedua emosi tersebut. Dengan pernyataan di atas, Syariati telah melakukan *decoding* terhadap masalah yang amat kompleks ini. Syariati memberi alasan mengapa kedua jenis emosi berbeda secara kategoris:

“Mustahil seseorang dapat mengubah agamanya dalam masyarakatnya sendiri kecuali kita berasumsi bahwa agama tidak identik kodratnya dengan jiwa kolektif. Karena itu saya memiliki dua alasan untuk menilai invalidnya teori Durkheim: kritik pertama ialah bahwa penyembahan jiwa kolektif yang memanifestasikan dirinya dalam sebuah totem bukan jenis agama, karena banyak kejadian di mana individu-individu dalam masyarakat tertentu atau dalam suku tertentu, tanpa mengubah jiwa kolektifnya telah menukar agamanya dengan agama suku atau masyarakat lain. Kritik kedua yang dapat dikonstruks untuk membuktikan kepalsuan pendirian Durheim dalam sosiologi agama, ialah fakta bahwa banyak kasus di mana dalam masyarakat tertentu setiap orang percaya kepada totem masyarakatnya, akan tetapi sementara mayoritas mempercayai sebuah agama terdapat minoritas yang mempercayai agama berbeda yang berasal dari suku atau masyarakat lainnya. Dengan kata lain, dalam

¹⁴² *Ibid.*

masyarakat tertentu terdapat satu totem dan sejenis penyembahan nenek moyang tertentu, akan tetapi secara bersamaan, orang bisa melihat adanya berbagai macam agama dalam masyarakat tersebut. Karena itu, orang dapat berasumsi bahwa jiwa kolektif tidak bisa identik dengan jiwa keagamaan. Selain itu, secara gamblang tampak bahwa totemisme bukan satu-satunya bentuk agama primitif; segala jenis agama dapat ditelusuri kembali pada bentuk keagamaan totemik.”¹⁴³

Selanjutnya, Syariati menjelaskan bahwa totemisme bukan hanya satu-satunya bentuk keagamaan, bahkan ia bukan satu-satunya bentuk primer agama. Terdapat bentuk-bentuk primer agama yang lain, seperti ‘fetisisme dan animisme, yang menurut banyak sarjana merupakan bentuk agama yang lebih dini, karena itu keliru anggapan bahwa totemisme satu-satunya bentuk primer agama’ (p. 70). Lebih lanjut Syariati menjelaskan:

“Fetisisme dan animisme sebagai bentuk dini agama, merupakan konfigurasi dari penyembahan berbagai kekuatan tak terduga, daya magis yang dahsyat, dan spirit benda dan alam pada umumnya. [Selain, pen] tidak merupakan manifestasi jiwa kolektif suatu suku atau masyarakat, kekuatan spirit dan magis dalam jenis-jenis agama [dini, pen] ini tidak ada hubungannya dengan personifikasi kongkrit suku atau masyarakat.”¹⁴⁴

Jika bukan manifestasi jiwa kolektif suku atau masyarakat, lalu apa hakikat dari bentuk-bentuk agama dini ini ? Menurut Syariati, paling banter bentuk-bentuk dini agama tersebut merupakan, sejenis penafsiran primitif terhadap dunia, alam, dan bahkan suatu bentuk analisis dan penjelasan yang arkhais terhadap fenomena alam dan juga hubungannya dengan manusia. [Jadi] tidak ada urusannya dengan hubungan individu dengan masyarakatnya.¹⁴⁵

¹⁴³ Ali Syariati, *Collected Works 14, Tarikh ve Senakht Adyan* (Revisiting the History og Religion), (Tehran: Sahami Enteshar Publication, 1399/2009), 60; sebagaimana dikutip secara langsung oleh Seyed Javad Miri dalam artikelnya, “Ali Sahariati’s Critique of Durkheim’s Sociology of Religion,” dalam Dustyn J. Bird dan Seyed Javad Miri (eds.), *Ali Shariati and the Future of Sosial Theory: Religion, Revolution, and the Role of the Intellectual* (Leiden/Boston: Brill, 2018), hlm. 70

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ *Ibid.*

Dapat disimpulkan bahwa Ali Syariati mengemukakan kritik radikal yang membantah keseluruhan penjelasan sosiologi agama versi Emile Durkheim. Bagi Durkheim, seluruh pengalaman agama yang paling moderen sekalipun dapat dijelaskan dengan totemisme agama primitif yang tiada lain hanyalah manifestasi dari penyembahan jiwa kolektif suku atau masyarakat. Bagi Syariati, pengalaman agama bukan manifestasi penyembahan jiwa kolektif, karena dalam setiap masyarakat, bahkan dalam masyarakat primitif dengan agama totem sekalipun, orang bisa menganut kepercayaan agama yang berbeda dari suku atau masyarakatnya. Pendapat Ali Syariati ini merupakan pembacaan kritis Syariati terhadap sosiologi agama Durkheim yang disampaikan dalam ceramah yang kemudian ditranskrip dan diterbitkan. Orang boleh saja mengklaim, sebagaimana dilakukan Seyed Javad Miri, bahwa pendapat Syariati yang dianggap 'orang pinggiran' dalam arus utama sosiologi agama merupakan 'bantahan teologis' terhadap sosiologi agama Durkheim. [Miri, p. 91]. Akan tetapi menurut hemat penulis, pendapat Syariati amat radikal dan patut dipertimbangkan dalam pengembangan ilmu sosiologi agama pada umumnya agar tidak mandeg pada pemikiran Durkheim.¹⁴⁶ Dalam membangun sosiologi Islam, sudah tentu pemikiran Syariati ini perlu dijadikan titik tolak, tidak hanya untuk permusan konsep-konsep teoretis akan tetapi juga pengkajian empirik terhadap bentuk-bentuk pengalaman agama dan berbagai

¹⁴⁶ Kemandegan ini dapat dilihat, misalnya dalam kajian cukup mutakhir terhadap karya Emile Durkheim yang dikirik Ali Syariati, yaitu karya Anne Warfield Rawls, *Epistemology and Practices: Durkheim's the Elementary Form of Religious Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005). Penulis ini membela Durkheim dari lima fase 'kesalahpahaman' para pengkritik semacam Levi-Strauss, Malinowski, Reclive-Brown, hingga Parson (sayangnya ia tidak membaca Ali Syariati). Dengan membaca buku Durkheim ini dalam keseluruhan karyanya yang lain, ia merumuskan corak epistemologi Durkheim yang lebih mengutamakan praktek agama daripada kepercayaan agama dalam memahami fenomena agama. Tampak sekali pilihan nilai menentukan pendekatan Rawls. Ia mengangkat sosiologi agama Durkheim ke taraf epistemologi, berdasarkan pilihan nilai yang dianutnya sendiri, yaitu: "apa yang dibutuhkan dalam konteks moderen ialah solidaritas yang didasarkan praktek bersama bukan pada kepercayaan bersama" [What is needed in modern context is solidarity based on shared practices not shared beliefs] (p. 3).

manifestasinya dalam hubungan sosial pada masyarakat moderen terdidik maupun masyarakat 'primitif' (baca: suku terasing) yang masih terbelakang. Kajian teoretik dan empirik perlu dilakukan tidak hanya untuk memperkaya ilmu pengetahuan sosilogi Islam akan tetapi juga untuk memberi manfaat bagi transformasi sosial ke arah perwujudan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

D. Relasi Islam dan Sosiologi dalam Pemikiran Ali Syariati

1. Argumen Ali Syariati tentang Urgensi Membangun Relasi Agama dan Ilmu Pengetahuan.

Dalam membangun relasi antara Islam dan ilmu pengetahuan, Syariati paling tidak memiliki 2 (dua) argumen tentang keharusan membangun relasi Islam dan Ilmu pengetahuan.

Pertama, pandangan Ali Syariati bahwa Ilmu Tidak Bebas Nilai. Argumen ini cukup banyak bermunculan dalam tulisan Ali Syariati terkait dengan keharusan membangun relasi Islam dan Ilmu Pengetahuan ini adalah, fakta bahwa masyarakat Islam telah mengikuti pandangan Barat bahwa ilmu pengetahuan itu bebas nilai. Syariati menilai, Barat harus diapresiasi dari keunggulan ilmu dan teknologinya. Namun membawa ilmu dan teknologi Barat seperti apa adanya, dan seolah-olah ilmu pengetahuan dan teknologi Barat berlaku secara universal, sebuah peradaban yang harus diikuti, dengan melakukan modernisasi ala Barat, serta Timur tinggal mengikuti saja, inilah yang ditolak oleh Syariati. Dalam hal ini Nampak pengaruh Franz Fanon terhadap pemikiran Syariati sangat kuat sekali,¹⁴⁷ disamping pengalaman empiriknya bersama ayahnya Taqi Syariati yang sering mengkritik pemerintahan Syah Reza karena melakukan modernisasi yang menjiplak barat seperti yang berkembang di Barat sana.

¹⁴⁷ Lihat Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 110-112

Namun kritik dan penolakan Syariati terhadap Barat bukan sesuatu yang bersifat primordial atau atas pandangan-pandangan *chauvinistic*. Kritik dan penolakan Syariati terhadap Barat justru berpusat pada argumen yang kuat dan bisa dipertanggungjawabkan secara epistemologis. Karena nampaknya bagi Syariati, bukan Barat secara fisik itu yang bermasalah, tapi nilai-nilai yang memboncengi setiap ilmu pengetahuan dan teknologi itulah yang perlu dikritik karena belum tentu sesuai dengan nilai-nilai yang berkembang dalam masyarakat dunia ketiga (negara berkembang). Salah satu bagian yang paling fundamental dalam pandangan Syariati, terkait dengan transformasi ilmu pengetahuan dan teknologi ke dalam masyarakat dunia berkembang, adalah, bahwa di Barat, sejak abad ke-20 M. telah terjadi kemunduran besar dalam dunia ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan telah dicopot dari tanggungjawab sosialnya, ilmu pengetahuan telah ditundukkan oleh kekuasaan dan uang. Dengan demikian konstruksi keilmuan yang dibangun adalah ilmu pengetahuan yang netral, yang objektif, dan oleh karena itu tidak boleh terkait dengan ideologi tertentu.¹⁴⁸

Inilah yang menjadi sasaran kritik tajam Syariati. Baginya, ilmu tidak dapat dipisahkan dari ideologi. Memisahkan itu berarti meminggirkan tanggungjawab ilmu pengetahuan terhadap perubahan masyarakat.

“Apa fungsi sosiolog jika ia tak mampu memberitahu kita cara mengubah dan membentuk masyarakat kita ? Bagaimana ia bisa menolong masyarakatnya dan terlibat dengan masalah-masalah sosialnya, jika ia membatasi dirinya sendiri pada suatu jabatan di perguruan tinggi, mengajar dan menganalisis sosiologi di dalam dinding ruang kelasnya ? Sosiolog semacam itu sering menjelma menjadi agen dari eshtablisment. Dan inilah alasan kenapa mereka menolak berhubungan dengan ideologi.”¹⁴⁹

¹⁴⁸ Syariati, *Ideologi Kaum Intelektual*, hlm. 107-109

¹⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 110-111

Bagi Syariati, ilmu dan teknologi sarat dengan nilai. Oleh karena itu, setiap transformasi ilmu dan teknologi ke dalam suatu masyarakat, perlu mempertimbangkan nilai-nilai yang berkembang dalam masyarakat itu sendiri. "Seorang intelektual adalah seorang yang sebenarnya adalah seseorang yang mengetahui masyarakatnya, sadar akan masalahnya, dapat menentukan nasibnya, banyak mengetahui masa lampaunya dan seorang yang dapat mengambil keputusan bagi dirinya sendiri."¹⁵⁰

Dari argument ini kelihatan bahwa, Ali Syariati tidak menolak Barat secara keseluruhan, yang ditolaknyanya, adalah hegemoni Barat terhadap dunia Islam.¹⁵¹

Kedua, menurut Ali Syariati, dikhotomi ilmu pengetahuan dan Islam merupakan akar dari Permasalahan Umat Islam. Untuk menjelaskan hal ini, Syariati membangun logika menarik berikut ini.

Pada saat seorang intelektual harus melakukan perubahan dalam masyarakatnya, maka Ali Syariati mengajukan pertanyaan, mau mulai dari mana ? Syariati, dalam konteks Iran, tidak menunjuk agar memulainya dari kebudayaan dan peradaban Iran. Tetapi dari Islam, karena Islam-lah yang telah membentuk peradaban Iran saat ini. Namun ini juga bukan tanpa masalah. Bagaimana mau melakukan perubahan, jika Islam sendiri tidak dipahami oleh umatnya dengan cara yang benar dan tepat ? Tidak mungkin perubahan dilakukan jika pemahaman terhadap Islam justru diproduksi oleh pihak-pihak di luar Islam, sedangkan konstruksi keilmuan tradisional Islam sendiri tidak lagi terkoneksi dengan semangat zaman yang sudah berubah ini. Syariati menggambarkan sebagai berikut:

¹⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 162

¹⁵¹ Deden Ridwan, Ed., *Melawan Hegemoni Barat, Ali Syariati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, Jakarta: Lentera, 1999, hlm. 7-28

“Ilmu-ilmu Islam berjalan lamban di belakang dan mandek pada tingkat dimana ilmu pengetahuan berada di masa lampau. Akibatnya, ilmu Islam menjadi usang, dan terkurung di balik dinding-dinding ajaran lama, terperjara di dalam buku-buku yang sudah tua. Otak yang aktif dan bertanggungjawab dari komunitas ilmiah dan sosial kita, dan para cendekiawan kita di masa sekarang ini, menjadi terasing dari Islam, setelah menggenggam ilmu-ilmu baru dan menerima cara pemikiran Barat. Oleh sebab itu, dengan sendirinya Islam masa kini terasing dari ilmu pengetahuan, “hati” terpisah dari “pikiran”, “perasaan” tidak disertai “nalar” dan persepsi, kehilangan jiwa, makna dan filsafat. Akibatnya Islam, yang dulu pernah menjadi semangat keagamaan dan perasaan makrifat yang hebat dan dinamis; Islam yang telah dilengkapi dengan logika, filsafat, ilmu pengetahuan, kesenian, kesusasteraan, misi untuk kehidupan dan tuntutan sosial yang paling mutakhir; dan Islam sebagai suatu sarana yang aktif dan kreatif, telah menanamkan kehidupan dan gerakan pada peradaban dan masyarakat pada masa kininya, berubah menjadi semangat yang abstrak dan membatu di dalam bentuk—bentuk tradisional dari adat-istiadat, tindakan-tindakan, seremoni-seremoni dan ritual-ritual kuno. Ia menjadi timbunan kefanatikan rakyat, kebodohan dan keterasingan dari masa kini dan dari gerakan sejarah.”¹⁵²

Dalam hal ini, Syariati ingin menunjukkan, bahwa telah terjadi dikhotomi ilmu pengetahuan dalam dunia Islam. Ilmu-ilmu agama di satu pihak dan ilmu-ilmu umum di pihak lainnya. Ulama di satu pihak, dan ilmuwan modern di pihak yang lainnya lagi. Sistem pendidikannya juga telah terdikhotomi secara sistematis. Lembaga-lembaga pendidikan agama tradisional sibuk dengan bangunan keilmuan agama Islam masa lalu, sedangkan lembaga-lembaga pendidikan modern, tidak memberikan ruang pendidikan agama yang memadai bagi para peserta didiknya. Keduanya seolah tidak dapat dicarikan lagi titik temu. Di satu sisi, kata Syariati;

“Sudah umum diketahui bahwa Islam sejati diubah menjadi ejekan yang dikenal sekarang ini, bukan oleh para penentang filsafat atau meliter Islam, melainkan oleh para pendukungnya sendiri, oleh tokoh-tokoh tradisional, hakim-hakim, penasehat-penasehat hukum Muslim, ahli-ahli teologi

¹⁵² *Ibid.*, hlm. 139

spekulatif, para penafsir Al-Quran, hakim-hakim agama, para penguasa, para khatib, para teosof, dan para khalifah. Para pelindung Islam ini yang bertanggungjawab atas pemujaan ritus-ritus dan ritual-ritual Islam untuk menyebarkan tradisi-tradisi Islam, yang dipercayai dengan kekuasaan yang besar, dan yang berusaha meluaskan dan menanamkan peradaban, ilmu pengetahuan, kebudayaan dan mistisismenya – dan bukan kaum kafir dan materialistis – menghancurkan Islam dari dalam dan membuatnya mati, tak terarah, dan tak bergerak.”¹⁵³

Di seberang kaum agama ini, berdiri kaum ilmuwan modern gadungan, yang dengan mudah ingin membawa model-model Barat ke dalam tubuh umat Islam. Kelompok ini, menurut Syariati dicirikan oleh:

“1) keterasingan mereka dari, dan kadang-kadang kebencian mereka pada, diri mereka sendiri, agama mereka, budaya mereka, pandangan mereka, dan akhlaq spiritual mereka sendiri; dan; 2) Ketertarikan mereka dan kebergantungan mereka pada dunia Barat, dan bahkan tindakan mereka yang kasar dalam memamerkan pem-Baratan dan modernism yang buruk dan tercerabut dari akar-akarnya.”¹⁵⁴

Kedua argument yang bisa dilacak dari pemikiran Ali Syariati terkait dengan keharusan untuk melakukan relasi Islam dengan Sosiologi di atas, kiranya juga memiliki kesejajaran dengan temuan Syed Mohammad Naquib Al-Attas, sebagaimana diungkap oleh Wan Mohammad Wan Daud, bahwa:

(1) problem terpenting yang dihadapi umat Islam saat ini adalah masalah ilmu pengetahuan; (2) Ilmu pengetahuan modern tidak bebas nilai (netral), sebab dipengaruhi oleh pandangan-pandangan keagamaan, kebudayaan, dan filsafat, yang mencerminkan kesadaran dan pengalaman manusia Barat; dan (3) umat Islam, oleh karena itu, perlu mengislamkan ilmu

¹⁵³ Ali Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, Terj. Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1989, Cet, ke-2, hlmn. 65

¹⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 84

*pengetahuan masa kini dengan mengislamkan simbol-simbol linguistic mengenai realitas dan kebenaran.*¹⁵⁵

2. Tanggung Jawab Intelektual untuk Membangun Masa Depan Islam

Bagi Syariati, kondisi umat Islam yang terpuruk, yang salah satunya disebabkan oleh dikhotominya Islam dengan Ilmu pengetahuan, bukan hanya untuk dijadikan diskursus yang menyemarakkan dunia akademik dan intelektual belaka. Bagi Syariati, problematika ini, harus dicarikan solusi strategisnya, dan jelas pula program aksinya. Karena, kerja intelektual, bukan hanya mampu menjelaskan realitas, tapi yang tidak kalah pentingnya adalah merubah realitas. Kenyataan dikhotomi bukan hanya untuk didiskusikan dan diwacanakan, tetapi energy intelektual umat Islam harus ditujukan untuk menyelesaikannya. Banyak sekali pertanyaan-pertanyaan yang bergelayut dalam pikiran Syariati, diantaranya;

“Bagaimana kita dapat membawa pikiran Islam kembali kepada sumbernya ? Bagaimana kita dapat membuat “ilmu-ilmu Islam tradisional” menguasai panggung ilmiah lagi ? Bagaimana kita dapat membebaskan keyakinan agama dari cetakan-cetakan tradisionalisnya yang sekarang dan memberinya kesadaran diri, cahaya ilmiah dan logika rasional ? Bagaimana kita dapat membangun kembali Islam yang sekarang terbagi ke dalam dua bagian, yang satu mengagung-agungkan tradisi warisan dan yang lain memuja sains anakronistik ? Bagaimana kita dapat menghidupkan kembali dan menegakkan masyarakat yang kepalanya terpisah dari badannya sementara badan itu masih hangat akibat hawa bayangan-bayangan dan pemikiran asing ? Akhirnya bagaimana kita dapat menggugah semangat pemberi kehidupan yang kreatif, revolusioner, membawa pencerahan, melahirkan kekuatan, memberi hikmah, dan menciptakan peradaban, yang dulu telah memberikan pengetahuan, gerakan dan keyakinan, spiritualitas dan kekayaan, mistikisme dan pedang, kebencian dan cinta, dendam dan pengampunan, jihad dan perdamaian, fanatisme dan toleransi, kebebasan dan kepemimpinan, realism dan idealism, kebanggaan dan

¹⁵⁵ Wan Mohammad Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al-Attas*, terj. Oleh Hamid Fahmi, dkk., Bandung: Mizan, 2003, hlm. 317

kerendahhatian, kepatuhan dan pemberontakan, kemanusiaan dan kesadaran ? Bagaimana Islam ini dapat digali dari kedalaman sejarah dan dari tempat-tempat yang terlindung dan terpencil, dan dimasukkan kembali ke dalam kerangka kosong dari masa sekarang ini, ke dalam kesadaran murni dari generasi yang tak berdaya dan tak bertyujuan ini, dan di anatrara masyarakat-masyarakat Islam gadungan yang telah mati, tapi tetap berdiri, untuk menghidupkan dan membangunkan mereka kembali ?”¹⁵⁶

Secara umum, solusi strategis bagi umat Islam untuk bisa keluar dari problem dikhotomi Islam dan Ilmu pengetahuan ini adalah dengan memfungsikan kembali mekanisme ijtihad dalam tubuh dan dinamika intelektual muslim. Karena menurut Syariati, *“yang telah mengalangi pelaksanaan spirit Islam pada waktu ini, dan telah membuat kebudayaan dan pandangan dunia Islam menjadi anakronistik, adalah matinya ijtihad.”¹⁵⁷* Ijtihad inilah yang *“mempengaruhi dinamisme agama sepanjang waktu”¹⁵⁸*. Dalam pandangan Syariati, ijtihad, merupakan *“usaha yang bebas dan mandiri, yang bertujuan mencapai suatu pemahaman menyeluruh dan progresif atas Islam dalam semua dimensinya.”¹⁵⁹*

Syariati percaya bahwa *“Ijtihad menjamin suatu revolusi permanen. Kita dapat memahami bagaimana, dengan diakhirinya pengutusan nabi-nabi (khatamiyyah) setelah Nabi Islam, di satu pihak, dan dengan adanya evolusi historis dari masyarakat-masyarakat muslim di lain pihak, semangat ijtihad telah membantu Islam dengan membebaskannya dari pembatasan dari suatu cetakan masa atau tahap sejarah tertentu, sehingga ia tetap sesuai dengan evolusi sejarah dan perubahan masyarakat. Dengan demikian ia membantu Islam untuk berkembang bersama waktu.”¹⁶⁰*

Pada bagian lainnya Syariati menulis;

¹⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 140

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, hlm. 72

¹⁵⁹ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 141

¹⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 42

“Jika semangat pemberi kehidupan yang dinamis dan kreatif dalam Islam ingin dihidupkan kembali, adalah penting bagi semua orang yang tercerahkan dan sadar serta bertanggungjawab, yang telah mengetahui dengan baik sejarah Islam yang tragis di masa kini, untuk memahami bahwa satu-satunya jalan keluar dari situasi ini adalah memecahkan “kontradiksi menyedihkan” dan “dualitas licik” yang diderita oleh masyarakat mereka.”¹⁶¹

Siapa yang bisa melakukan tanggungjawab membawa perubahan umat Islam melalui ijtihad tersebut ? Bagi Syariati, hal itu tidak mungkin bisa diemban oleh kalangan agamawan tradisional, juga tidak oleh intelektual gadungan yang mengekor Barat. Subjek yang dapat melakukan perubahan itu menurut Syariati adalah mujtahid, orang yang mengerakkan mesin ijtihad tiada henti. Dalam pandangan Syariati, mujtahid yang seperti ini disebutnya dengan *“roushankfikir”*, yakni seorang mujtahid yang tidak netral, tetapi telah memilih ideologinya sendiri dengan sadar, yang dengan ideologi tersebut kesadaran, perbuatan dan pemikirannya telah diarahkan pada ideal-ideal yang khas, serta mampu memimpin gerakan progresif dalam sejarah untuk menyadarkan umat manusia.¹⁶²

3. Program Aksi

Disamping melakukan kritik terhadap tradisi Islam dan barat, Syariati juga, sebagaimana ia menyebut intelektual tercerahkan itu sebagai *roushankfikir*, berbuat dengan program-program aksi yang dirancang dengan sistematis. Apa yang harus dilakukan untuk membangun relasi antara Islam dan ilmu pengetahuan modern, Syariati telah menyusun sebuah program aksi yang menarik melalui kegiatan-kegiatan di Husayniyayi Irsyad. Dalam majlis kajian Islam bergengsi dan banyak dihadiri oleh kelompok anak muda muslim ini, Syariati mencoba menyusun

¹⁶¹ *Ibid.*, hlm. 74

¹⁶² Syariati, *Ideologi Kaum Intelektual*, hlm. 115

agenda yang tepat untuk membangun relasi Islam dan Ilmu pengetahuan.

Secara makro, ada 7 (tujuh) langkah yang disusun Syariati sebagai upaya memudahkan kerjasama antara kedua kelompok (agamawan dan ilmuwan gadungan) dan membukakan jalan untuk riset masa kini yang dapat dimanfaatkan untuk memahami kebenaran Islam dan kebudayaannya yang sejati, yaitu:

- 1) Kepentingan dan kebutuhan yang dirasakan berkaitan dengan riset ilmiah Islam;
- 2) Kebutuhan akan observasi, teori dan riset dalam menelaah fenomena alam, sejarah, dan nasib orang-orang dan bangsa lain yang disebut secara berulang-ulang dalam al-Quran.
- 3) Urgensi untuk menutup kesenjangan yang dalam dan gelap yang terbentang di antara kita dan mata air Islam yang murni.
- 4) Kebuntuan akan ijtihad, yang merupakan satu-satunya faktor yang menjamin perubahan dan evolusi pemahaman ilmiah dan progresif atas Islam.
- 5) Pentingnya penyebaran Islam pada masa sekarang, yaitu era pertempuran antara gagasan-gagasan yang memiliki pengaruh kuat, dan ketidakstabilan pemikiran-pemikiran dan nilai-nilai moral,
- 6) Pentingnya membedakan Islam sebagai suatu "ideologi" dengan Islam sebagai suatu kebudayaan.
- 7) Desakan untuk membawa rakyat dalam masyarakat kita yang tetap setia pada Islam agar lebih dekat dengan kalangan terpelajar kita yang sepenuhnya tenggelam dalam nilai-nilai dan ciri-ciri budaya barat.¹⁶³

¹⁶³ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm.145-147

Program aksi berikutnya dapat dilihat dalam program Husayniyayi Irsyad secara lebih utuh sebagai mana terlampir dalam disertasi ini.

E. Analisis Teknik Relasi Islam dan Sosiologi dalam Pemikiran Ali Syariati

1. Agama (perbandingan)

Eksplanasi Syariati tentang agama dari persektif sosiologi cukup menarik dan autentik. Pada saat menjelaskan para Nabi, kelihatan sekali Syariati mempergunakan teori kelas Karl Marx untuk mengurai profile dan tipe Nabi-nabi tersebut. Dalam bukunya "Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama", Syariati menjelaskan bahwa dalam sejarah peradaban manusia, ada 3 (tiga) wajah yang selalu mempengaruhi wajah sejarah tersebut, yaitu; Kaisar, Filosof dan Nabi. Jika Kaisar lebih merepresentasikan kekayaan dan kekuasaan, dan Filosof lebih menggambarkan kejernihan pikiran dan dunia ide, maka yang paling kuat "menggerakkan masyarakat itu atau membukakan suatu jalan baru di depan mereka",¹⁶⁴ adalah para Nabi. Para Nabi inilah yang menurut Syariati yang telah banyak memberi arah dalam perjalanan sejarah. Dengan kejernihan pikiran, hati yang bersih, cinta kasih dan kekuatan yang dimiliki, para Nabi "telah mengendalikan kuda sejarah yang liar dan tanpa aturan."¹⁶⁵

Dari keseluruhan nabi-nabi yang pernah ada dalam sejarah peradaban manusia, dalam pandangan sosiologi Syariati, semuanya dapat dikelompokkan menjadi 2 kelompok besar; yang pertama kelompok nabi-nabi Non-Semitik, dan kedua, kelompok Semitik. Pengelompokan ini dilakukan Syariati, nampaknya bukan karena perbedaan kultural-geografis, dimana yang non-Semitik berasal dari Iran, Cina dan India, dan yang Semitik berasal dari

¹⁶⁴ Syariati, *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, hlm. 17

¹⁶⁵ *Ibid.*

Arab dan sekitarnya, namun lebih pada faktor-faktor sosiologis yang berbeda antara keduanya. Dalam pandangan Syariati, semua nabi-nabi yang berasal dari Non-semitik, memiliki latar belakang kelas sosial yang kaya dan berkuasa. Confusius, Zoroaster, Budha, Mahawira, dan Gurunank, yang disebut Syariati sebagai para nabi dari kalangan non-semitik berasal dari keluarga bangsawan, pangeran, keluarga kesatria. Sedangkan para Nabi Semitik, seperti Ibrahim, Musa, Isa dan Muhammad, semuanya berasal dari kelompok sosial kelas bawah yang tertindas, "yang mengalami penderitaan kelaparan, kehausan, kesulitan, hidup tanpa tempat tinggal, ketelanjangan, keterjepitan, pengangguran, eksploitasi, keterkurungan, keterbelakangan, kelemahan, dan beratus-ratus penderitaan lainnya."¹⁶⁶

Perbedaan asal kelas sosial ini, menurut Syariati membawa perbedaan pemihakan dari misi kenabian tersebut. Jika Nabi-nabi Non-Semitik yang berasal dari kalangan bangsawan, istana dan keluarga kaya, justru memulai dan mengembangkan ajarannya dari pusat-pusat kekuasaan, maka nabi-nabi Semitik, yang berasal dari kelas tertindas, justru memulai dan mengembangkan ajarannya dari bawah dan kemudian melawan kekuasaan. Musa melawan Firaun, Isa melawan kekaisaran Roma, dan Muhammad mengumumkan perang terhadap para kapitalis di Mekkah, melawan tuan-tuan tanah di Thaif, melawan raja-raja Sasanid di Iran, serta menantang kekaisaran Roma.¹⁶⁷

Dari penjelasan di atas, nampaknya, Syariati, disamping menggunakan pendekatan tipologi dalam menjelaskan agama dari perspektif sosilogi, juga menggunakan teori-teori sosiologi, terutama teori pertentangan kelas Karl Marx.

¹⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 26

¹⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 29-30

2. Manusia

Cerita Habil dan Qabil, dua anak lelaki Nabi Adam As., dijelaskan oleh Syariati dimulai dengan pendekatan teks Al-Quran yang menggambarkan perseteruan keduanya. Dilatar belakangi oleh kecemburuan Qabil terhadap Habil yang dijodohkan dengan saudaranya yang lebih cantik, Allah kemudian memerintah Adam untuk menguji kedua anaknya tersebut dalam berqurban. Siapa di antara keduanya yang memberikan Qurban terbaik akan mendapatkan saudaranya yang cantik tersebut. Dalam ujian tersebut, Habil memberi hasil gembalaannya yang terbaik, sedangkan Qabil hanya memberikan hasil pertaniannya yang kurang baik. Terhadap hasil ujian dan implikasinya, Qabil kemudian meneror Habil akan membunuhnya, dan memang kemudian dilaksanakannya, Habil di bunuh oleh Qabil.

Cerita ini oleh Syariati dianalisis dengan pendekatan sosiologis. Pembunuhan Qabil terhadap Habil, bukan hanya sekedar menjadi cerita tragis antara dua anak manusia. Bagi Syariati, cerita ini merepresentasikan cerita yang abadi dalam bentuk dialektika sejarah. Habil, menurut Syariati, yang hidup dari usaha pengembalaan yang mewakili sistem ekonomi sosialisme primitif yang belum mengenal hak milik dan hidup dengan semangat persaudaraan dan kejujuran. Sedangkan Qabil, yang hidup dari pertanian, merupakan representasi dari sistem ekonomi yang mulai mengenal hak milik. Kekuasaan dan kekerasan dipakai untuk bisa menguasai sumber daya sebanyak-banyaknya. Cerita ini, menurut Syariati, berubah menjadi sebuah tragedi, yang *“menunjukkan bagaimana persatuan kemanusiaan yang berasal dari orangtua yang sama berubah menjadi konflik dan pertentangan abadi.”*¹⁶⁸

¹⁶⁸ Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 40

Menurut Syariati, cerita Habil dan Qabil, “merupakan suatu perkembangan besar, suatu banting setir dalam perjalanan sejarah, peristiwa teramat penting yang pernah terjadi dalam seluruh kehidupan umat manusia.”¹⁶⁹ Secara sosiologis pula, bagi Syariati, cerita itu menggambarkan akhir dari perjalanan komunisme primitive, lenyapnya sistem asli manusia berupa perburuan dan penangkapan ikan, digantikan dengan sistem pertanaan, yang mengenal hak milik, terbentuknya masyarakat kelas, sistem diskriminasi dan eksploitasi.¹⁷⁰

Dari bangunan cerita Habil dan Qabil ini, nampaknya Syariati ingin mengajak umat Islam untuk memahami teks-teks dalam al-Quran dengan menggunakan perspektif ilmu pengetahuan modern. Cerita Habil dan Qabil, menjadi menarik ketika mempergunakan teori pertentangan kelas dari Karl Marx. Cerita itu menjadi relevan untuk melihat dan menganalisis kondisi masyarakat saat ini. Ajakan untuk tidak terkungkung pada perspektif tradisional dalam memahami teks-teks inilah yang menjadi semangat intelektual Ali Syariati.

3. Masyarakat

Penelaahan Ali Syariati terhadap konsep-konsep al-Quran terkadang membuatnya menemukan sendiri sebuah konsep baru yang tidak ada dalam terminologi ilmu pengetahuan modern. Hal itu juga kelihatan saat Syariati menelusuri makna dari konsep “umat” dari al-Quran. Meski mencoba membandingkan dengan konsep-konsep yang terdapat dalam al-Quran sendiri seperti *nqaum*, *qabilah*, *sya’b*, *jamaah*, *thaifah* dan dengan konsep *nation*, *ras*, *massa*, *rakyat* dalam terminology sosiologi Barat, namun rumusan konseptual tentang Umat di tangan Syariati tetap menunjukkan sesuatu yang autentik.

¹⁶⁹ Syariati, *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, hlm. 136

¹⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 138

Bagi Syariaty, umat tidak hanya kumpulan individu di suatu tempat yang memiliki ikatan-ikatan dengan tujuan yang sama. Yang menjadi tekanan bagi Syariaty adalah, bahwa ikatan yang terdapat di antara individu-individu itu adalah kesamaan keyakinan dan ideologis. Bukan hal-hal yang primordial. Umat juga merupakan sebuah gerak dinamis yang tidak pernah berhenti menuju kesempurnaan terus menerus, dan bagi Syariaty, itu hanya ada melalui satu jalan, yaitu jalan Islam.

Dari penjelajahan Syariaty terhadap konsep ini (umat), sampailah dia pada kesimpulan bahwa Islamlah sistem keyakinan dan ideologi yang mampu memberi jalan bagi teroperasionalisasinya konsep umat itu.

4. Ideologi

Diakui oleh Syariaty konsep ideologi ini memang berasal dari Barat, Antoinette de Stute adalah orang pertama dalam konteks sosiologi yang menggunakan istilah ini. Namun menurut Syariaty, sebagai sebuah pengalaman, konsep ini telah hadir dalam seluruh sejarah umat manusia. Kelihatan disini bahwa Syariaty tidak sedikitpun merasa khawatir untuk memungut dan menggunakan istilah-istilah yang muncul dari khasanah intelektual Barat dan dimasukkan menjadi satu diantara sedikit konsep kunci dalam banyak tulisannya. Ideologi, menurut Syariaty, berbeda dengan ilmu dan filsafat, memiliki daya pikat dan daya gerak perubahan. Ideologi tidak hanya mampu menjelaskan realitas, tetapi yang lebih penting juga adalah ideologi menuntut adanya perubahan terhadap realitas tersebut.

Berbeda dengan Karl Marx, yang meletakkan ideologi sebagai suprastruktur dalam teorinya, Syariaty justru membalikkan itu. Bagi Syariaty, ideologi adalah infrastruktur yang menentukan dan mempengaruhi aspek-aspek kehidupan lainnya dalam kelompok suprastruktur. Kritik kedua Syariaty terhadap Marx

adalah, di tangan Marx dan para ideologi lainnya, selalu saja ideologi men-sub ordinasikan manusia ke dalam basis keyakinan yang sempit. Dan oleh karena itu menurut Syariati, satu-satunya ideologi yang bisa diterima, karena mampu menjaga dan memfasilitasi sifat multi-dimensi manusia di dalamnya, hanyalah ideologi Islam.

Sekali lagi Syariati menunjukkan sikap keislaman yang kuat dan penuh kepercayaan diri yang tinggi. Tidak ada kekhawatiran menggunakan istilah ideologi, bahkan istilah ini kemudian mengalami proses islamisasi dalam pemikirannya.

5. Perubahan Sosial

Dimulai dengan memberi kritik terhadap beberapa aliran perubahan sosial dalam sosiologi Barat, seperti aliran yang memahami perubahan sosial sebagai rangkaian kebetulan, aliran determinisme sejarah, aliran pemimpin-pemimpin besar, Syariati kemudian sampai pada penemuan istilah an-nas dalam al-Quran yang menurutnya menjadi sebuah istilah yang paling tepat dalam menjelaskan kekuatan perubahan dalam masyarakat. Mensejajarkan an-nas dengan konsep massa dalam sosiologi, Syariati mengklaim Islamlah yang pertama kali menjelaskan kekuatan daya rubah masyarakat melalui an-Nas, bukan teori-teori sosiologi Barat. Al;-Quran sudah menjelaskan itu berabad-abad yang lalu.

Namun Syariati juga mengakui kekuatan perubahan sosial yang digerakkan oleh pribadi-pribadi besar, seperti para Nabi. Jika dalam teori-teori sosiologi Barat, kedua pendekatan ini sering dikhotomis, menurut Syariati dalam Islam, keduanya telah dipahami dengan dan dalam harmoni yang tepat sekali. Manusia secara individual sangat dipengaruhi oleh masyarakatnya, namun sebaliknya individu-individu yang hidup dalam lingkungan yang bebas dan berdaulat juga mampu mempengaruhi masyarakatnya.

Melalui studinya, Syariati membuktikan jika ayat-ayat suci al-Quran mengandung banyak konsep-konsep yang jika dikaji dan diteliti lebih dalam bisa dikembangkan menjadi teori-teori sosiologi yang khas dan autentik.

6. Kepemimpinan: Raushankfikir, Khalifah dan Imamah

Penelusuran Syariati terhadap teks-teks al-Quran tentang kepemimpinan telah membuatnya merumuskan sendiri makna kepemimpinan dalam Islam. Meski seorang Syiah, pemaknaan Syariati tentang kepemimpinan sesungguhnya juga tidak lazim. Karena dalam pemikiran sosiologi Syariati, term Khalifah dapat diterima tidak sebagaimana halnya yang dilakukan oleh kaum Syiah yang biasanya menolak konsep Khalifah dan hanya mengenal konsep Imamah. Bagi Syariati, tidak ada pemisahan kepemimpinan agama dengan kepemimpinan politik, karena konsep kepemimpinan itu sendiri dalam Islam haruslah menjadi satu kesatuan, bukan dualisme. Namun jika dalam satu periode sejarah islam, antara Imamah dan Khalifah terpisah, itu masih bisa diterima sejauh pembagian tugas antara keduanya berjalan dengan baik. Pandangan inilah yang membuat Syariati bisa menerima konsep kekhalifahan dalam Ahlus Sunnah wal Jamaah.

Konsep lainnya tentang kepemimpinan yang dilontarkan Syariati adalah Roushankfikir. Nampaknya konsep ini muncul dari pengalaman empirik Syariati dalam pergulatan masyarakat dan politik Iran, yang secara historis kepemimpinan masyarakatnya memang mengalami keterbelahan antara Ulama dengan kaum cendekiawan terpelajar Barat. Secara empirik, Syariati mengkritik keduanya. Ulama tradisional merupakan kelompok pemimpin yang tidak bisa keluar dari keterkungkungan masa lalu, sedangkan cendekiawan barat memiliki ilmu pengetahuan modern tetapi tidak mengerti tradisi dan teralienasi dari masyarakatnya. Dari kondisi tersebut, Ali Syariati menggunakan istilah Roushankfikir,

pendidikan yang bisa akses kepada dua khasanah Islam dan Barat serta mampu menunjukkan dan membawa umat ke masa depan yang lebih baik.

Konsep kepemimpinan Ali Syariati ini nampaknya juga *genuine* berasal dari pergulatan pemikirannya dengan kondisi objektif Iran saat itu. Syariati tidak hanya berangkat dari teks-teks ayat suci al-Quran (terkait dengan imamah dan khalifah), tetapi juga bertolak dari pengalaman empirik sehingga bisa memformulasikan sendiri sebuah istilah dengan pemaknaan yang khas Iran, yaitu Roushankfikir.

F. Model Relasi Islam dan Ilmu Pengetahuan dalam Pemikiran Sosiologi Ali Syariati

Untuk menjelaskan model relasi Islam dengan Sosiologi dalam pemikiran Ali Syariati, akan dipergunakan 3 model yang sudah banyak dikenal dan memiliki konstruksi metodologi yang kuat, yaitu: (1) Islamisasi Ilmu pengetahuan, (2) Pengilmuan Islam, (3) Integrasi-Interkoneksi.

Dan untuk kepentingan analisis, ketiga model yang ada ini akan dibedakan dengan mempergunakan matrik perbedaan ketiga model tersebut yang dikembangkan oleh Dr. Arif Budi Raharjo, M.Si. dalam bukunya "Gerakan Keilmuan Islam Modern di Indonesia, Evaluasi Pembentukan Pandangan Dunia Islam pada Mahasiswa Psikologi di Empat Perguruan Tinggi Islam" dengan sedikit modifikasi dari penulis. Bagian yang ditambahkan oleh penulis adalah dengan memasukkan tokoh M. Amin Abdullah dengan model integrasi-interkoneksinya ke dalam model integrasi yang sudah terdapat dalam matrik Dr. Arif Budi Raharjo.

No	Aspek	Islamisasi	Integrasi-interkneksi	Pengilmuan
1	Pandangan terhadap sains modern	Mengandung banyak muatan yang bertentangan dengan nilai dan keyakinan Islam	Lebih banyak mengandung kebenaran	Ada yang bertentangan dengan nilai-nilai dan keyakinan Islam
2	Tujuan	Menghilangkan disorientasi umat	Meningkatkan sumber daya dan bidang partisipasi umat	Menjadikan Islam sebagai solusi problem kehidupan
3	Target	Diperoleh bahan pembelajaran dan sistem keilmuan/pendidikan islami	Diperoleh wawasan dan keilmuan terpadu	Diperoleh rumusan-rumusan ilmiah solutif dari paradigma Islam
4	Pendekatan	Deduktif-divergen	Induktif-konvergen	Sintetik-analitis (reflektif)
5	Metodologi	Kritis-selektif	Kritis-konfirmatif	Kritis-kreatif
6	Ciri	Eksklusif, reaktif, simbolik	Inklusif-akomodatif	Inklusif-independen
7	Tokoh	Al-Faruqi, Naquib al-Attas	Ziauddin sardar dan M. Amin Abdullah	Fazlurrahman dan Kuntowijoyo

1. Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati dan Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Menganalisis pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati dari model Islamisasi Ilmu Pengetahuan melalui 6 (enam) aspek yang dikembangkan Dr. Budi Arif Raharjo di atas, maka akan

terkonfirmasi beberapa paralelitas antara keduanya. Pertama, Ali Syariati sangat kritis terhadap produk budaya barat yang menghegemoni masyarakat dunia ketiga. Bagi Syariati, produk-produk Barat sama sekali tidak netral dan bebas nilai. Bagi Syariati, khasanah intelektual Barat, tidak dapat dengan sendirinya bisa dicangkokkan ke dalam sistem kognitif masyarakat dunia ketiga. Karena basis nilainya berbeda. Tanpa mempelajari konteks sosio-kultural masyarakat sendiri, maka khasanah Barat tersebut tidak banyak berguna untuk pengembangan dan pembangunan masyarakatnya. Kata Syariati, "Pendeknya, jika menjumpai teori sosial, sebelum mengevaluasi sumbangan positif atau negatifnya, kita harus memahami konteks dan konsekuensi pemaparannya."¹⁷¹ Dan karena identitas Iran adalah Islam, maka semua khasanah intelektual barat itu harus dievaluasi berdasarkan nilai-nilai Islam.

Persoalannya adalah bahwa nilai-nilai yang terkandung di dalam khasanah intelektual Barat itu tidak semuanya sesuai dan cocok dengan Islam, bahkan dalam banyak hal bertentangan dengan Islam. Menurut Syariati, "pemikiran ilmiah dan filosofis dalam sosiologi, psikologi dan ilmu manusia, tidak pernah beranjak dari pengingkaran mereka terhadap nilai-nilai."¹⁷² Sebaliknya, menurut Syariati, "Islam mengakui adanya substansi yang kekal dan prinsip yang tetap dalam aliran pertentangan dan perubahan alam dan masyarakat. Islam selalu berbicara tentang 'nilai-nilai moral yang abadi dan asli' tentang 'fitrah kebaikan yang suci', dan 'asas genera manusia yang kreatif dan luhur'".¹⁷³

Kedua, sejajar dengan tujuan Islamisasi ilmu pengetahuan, Ali Syariati juga mendorong serta melakukan upaya

¹⁷¹ *Ibid.*, hlm. 41

¹⁷² Ali Syariati, *Humanisme, Antara Islam dan Barat*, Terj. Oleh Afif Muhammad, Bandung: Pustaka Hidayah, tahun 1996, Cet. Ke-2, hlm. 50

¹⁷³ *Ibid.*, hlm. 115

membangun kembali relasi Islam dengan sosiologi ini adalah untuk memberi arah yang tepat bagi perjuangan umat. Selama ini, menurut Syariati, sebagai akibat dari dikhotomi dan “dualitas yang menyedihkan ini menyebabkan dua lengan dari satu tubuh dan dua sayap dari satu burung saling menyerang dan bukannya bersama-sama menghadapi musuh yang kuat, penuh tipu daya, dan agresif.”¹⁷⁴ Arah perjuangan yang tidak jelas ini telah memalingkan umat Islam dari musuh yang sebenarnya, dan bertikai sendiri antar sesamanya. Oleh karena itu, “jika semangat pemberi kehidupan yang dinamis dan kreatif dalam Islam ingin dihidupkan kembali, adalah penting bagi semua orang yang tercerahkan dan sadar serta tanggungjawab, yang telah mengetahui dengan baik sejarah Islam yang tragis dimasa kini, untuk memahami bahwa satu-satunya jalan keluar dari situasi ini adalah memecahkan “kontradiksi menyedihkan” dan “dualitas licik” yang diderita oleh masyarakat mereka.”¹⁷⁵

Target islamisasi Ilmu pengetahuan yang digagas oleh al-Faruqi dan Naquib Al-Attas, menurut Budi Arif Raharjo, adalah untuk memperoleh bahan pembelajaran dan sistem keilmuan/pendidikan Islam. Bagian ketiga dari 6 (aspek) Islamisasi Ilmu Pengetahuan inipun nampaknya bisa ditemukan dalam percikan pemikiran sosiologi Ali Syariati. Meskipun dalam banyak hal Syariati mengkritik dan menolak produk budaya dan ilmu pengetahuan Barat, namun Syariati juga mengakui, bahwa salah satu cara untuk bisa memahami ajaran Islam itu adalah dengan belajar dan memungut metode keilmuan yang berkembang sangat maju dan pesat di Barat. Bukan untuk mengikuti secara membabi buta. “Tentu saja kita harus mempelajari metoda-metoda ilmiah Eropa, tetapi kita tidak perlu mesti mengikutinya.”¹⁷⁶ Pembelajaran

¹⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 75

¹⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 74

¹⁷⁶ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 71

terhadap metoda-metoda ilmiah Eropa yang dimaksud Syariati tersebut, justru diperlukan untuk memperkaya khasanah intelektual Islam sendiri.

Dalam membangun sosiologi Islam, Syariati, sebagaimana yang dikembangkan dalam Islamisasi Ilmu Pengetahuan Ismail al-Faruqi dan Naquib Al-Attas, berpegang pada logika kebenaran umum Islam, kepastian Islam, baik yang berasal dari sumber-sumber Islam maupun dari tradisi ilmu pengetahuan Barat. Dengan pendekatan deduktif-divergen ini, Syariati mencoba secara kreatif mengembangkan dan membuka semua alternatif gagasan dan ide yang bisa menjadi solusi bagi berbagai persoalan umat. Itu kelihatan dari cara Syariati menjelaskan konsep perubahan sosial dalam Islam. Syariati membuka semua opsi yang terdapat dalam pesan-pesan ayat Quran tentang perubahan sosial, maupun dari berbagai teori sosiologi tentang perubahan sosial. Namun, akhirnya Syariati kembali pada kebenaran teks al-Quran, yang salah satunya terkait dengan term an-Nas, yang menurutnya, setelah mempelajari alternatif lainnya, merupakan sebuah teori tentang perubahan sosial yang terdapat dalam Al-quran.

Kelima, terkait dengan metodologi membangun relasi Islam dengan sosiologi, sekali lagi nampaknya Syariati juga tidak berseberangan dengan model Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Metodologi yang dikembangkan dalam model Islamisasi Ilmu Pengetahuan adalah kritis-selektif. Syariati juga dalam beberapa pemikiran sosiologi Islamnya menggunakan metodologi ini untuk sampai pada gagasan-gagasan sosiologi Islamnya. Syariati sangat kritis, baik terhadap tradisi intelektual Islam maupun terhadap tradisi ilmu pengetahuan Barat. Dan oleh karena itu Syariati juga menjadi selektif untuk dapat menerima dan menolak bagian-bagian yang tidak sesuai dengan nilai-nilai ajaran islam.

Contoh dari penggunaan metodologi kritis-selektif ini adalah saat Syariati berhadapan dengan teori-teori sosiologi Karl Marx. Penguasaan yang luas dan mendalam terhadap teori-teori sosiologi Karl Marx, terutama tentang pertentangan kelas, tidak membuat Syariati menerima seluruh konstruksi teori pertentangan kelas ini. Syariati bisa menerima adanya pertentangan kelas dalam masyarakat, yaitu kelas penindas dan kelas yang tertindas. Namun Syariati tidak bisa menerima institusionalisasi dari pertentangan kelas ini ke dalam bentuk yang lebih formal ketatanegaraan sehingga melahirkan bentuk Negara Komunisme, karena justru menurut dia, hal itu akan melumpuhkan dan menumpulkan elan dari pertentangan kelas itu sendiri.

Terakhir, yang keenam, ciri dari model Islamisasi Ilmu Pengetahuan adalah eksklusif, reaktif dan simbolik. Ketiga ciri ini dalam beberapa hal juga nampak dalam pemikiran Ali Syariati. Reaktif juga menjadi ciri pemikiran Ali Syariati, yang kelihatan dari beberapa percikan pemikiran sosiologinya yang merupakan reaksi dari pergulatan intelektual, baik yang terjadi di Iran maupun dunia internasional. Paling tidak, pemikiran sosiologi Islam Syariati ini merupakan reaksi terhadap pola-pola pemikiran tradisional Islam yang berkembang di Iran, maupun terhadap modernisasi Iran baik melalui industri atau yang terjadi dalam dunia pendidikan Iran sendiri. Iran yang semakin terbaratkan telah melahirkan reaksi yang kuat dari Syariati untuk menemukan jati dirinya sendiri. Pemikiran sosiologis Ali Syariati juga sangat simbolik, kemampuan mengungkap pesan-pesan tersirat dibalik teks yang terdapat dalam al-Quran, misalnya terkait dengan cerita Habil dan Qabil. Bagi Syariati, nampaknya ini adalah sebuah cerita simbolik yang menjelaskan pertentangan abadi antara dua kelas, kelas Habilian (tertindas) dan kelas Qabilian (penindas).

2. Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati dan Integrasi-Interkoneksi

Ali Syariati, sebagaimana dilansir oleh Azyumardi Azra, merupakan tipologi intelektual yang memiliki percikan pemikiran yang berdimensi banyak (*multy-faceted*),¹⁷⁷ sehingga tidak mudah untuk dikelompokkan ke dalam aliran-aliran pemikiran yang ada. Ranah dan jangkauan gagasannya yang nyaris serba meliputi ini juga sering membuat salah paham banyak pihak terhadap terhadap pikiran-pikirannya. Termasuk dalam hal model relasi Islam dan sosiologi yang dibangun oleh Syariati. Nampaknya, sebagaimana telah dibahas di atas, Syariati memiliki banyak kesejajaran dengan Model Islamisasi Ilmu Pengetahuan, dan hampir semua aspeknya memiliki bagian yang berkesesuaian dengan rancangan Syariati, sama sekali tidak menutup kemungkinan kesejajaran model yang dikembangkannya dengan model-model lainnya. Bisa jadi banyak atau hamper semua aspek yang dikembangkan Budi Arif Raharjo (dengan sedikit tambahan dari penulis) tentang model Integrasi-Interkoneksi juga kompatibel dengan model yang dikembangkan Syariati.

Untuk aspek yang pertama, yaitu, pandangan dan penilaian terhadap sains modern, yang oleh Model Integrasi-Interkoneksi dinilai lebih banyak mengandung kebenaran, Syariati, meski juga mengkritik dan menolak bagian-bagian dari sains modern yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam, tetapi tidak menunjukkan cara berpikir yang mengeneralisasi penilaian terhadap sains Barat. Nampaknya Syariati cukup moderat dan objektif dalam menilai sains Barat. Hal itu kelihatan saat Syariati banyak sekali menggunakan teori pertentangan kelas Karl Marx dalam menjelaskan berbagai aspek dalam Sosiologi Islam, baik dalam ikhtiarnya “mengislamkan” teori pertentangan kelas, maupun pada saat menggunakan teori pertentangan kelas untuk

¹⁷⁷ Azra, “Akar-akar Ideologi Revolusi Iran,” hlm. 51

menjelaskan berbagai aspek sosiologi dalam doktrin Islam. Untuk hal yang terakhir, sebagai upaya Syariat dalam membangun keterhubungan ajaran Islam dengan konteks kekinian, sehingga menjadi relevan, bisa dilihat dari pendekatan Syariat saat menjelaskan perbandingan antara nabi-nabi Non-Semitik dengan Nabi-nabi Semitik. Bagi Syariat, nabi-nabi Non-Semitik lahir dan tumbuh dari keluarga-keluarga yang berkuasa dan kaya, dan oleh karena itu perjuangannya juga dilakukan dari dalam Istana, menjadi bagian dari kekuasaan itu sendiri. Berbeda sekali dengan nabi-nabi Semitik, yang semuanya berasal dari kelas tertindas, keluarga-keluarga miskin sehingga perjuangannya diarahkan untuk melakukan perlawanan dan pemberontakan terhadap kekuasaan yang menindas. Pendekatan yang seperti ini, meski tentunya bukan satu-satunya cara yang paling tepat, barangkali akan memudahkan masyarakat modern dalam memahami dan mengapresiasi berbagai doktrin Islam yang biasanya terbungkus dalam alam pikiran tradisional yang stagnan.

Kedua, tujuan dari model integrasi-interkoneksi adalah untuk meningkatkan sumber daya dan bidang partisipasi umat. Syariat sendiri menulis dalam Rencana Praktis Husayniah Irsyad:

“Kebutuhan akan observasi, teori dan riset dalam meneak fenomena alam, sejarah, dan nasib orang-orang dan bangsa-bangsa lain, dan perubahan-perubahan sejarah dari para penguasa, agama-agama, tokoh-tokoh, pemikiran-pemikiran dan tindakan-tindakan yang diambil masa lampu yang disebut berulang-ulang dan ditekankan di dalam al-Quran. Konsep-konsep seperti observasi, penyusunan teori, penalaran, ilmu pengetahuan, penulisan, pengajaran, pemahaman kebenaran-kebenaran, kesadaran dan pengetahuan yang cukup tentang agama, merupakan bagian dari konsep-konsep suci yang ditekankan oleh Al-Quran. Nabi Islam, lebih dari semua pemimpin agama, moral dan sosial lainnya dalam sejarah umat manusia, telah mendorong para pengikutnya untuk mendapatkan pendidikan sepanjang kehidupan mereka. Ia menjadikan upaya untuk mendapatkan pendidikan itu sebagai kewajiban bagi para pria dan wanita dan memerintahkan para pengikutnya untuk mencari pengetahuan (‘ilm) di sudut-sudut dunia yang paling jauh dan menggantinya dari

*setiap sumber – bahkan dari orang-orang kafir. Lebih jauh lagi, para imam Syi'ah dan ulama serta pemimpin besar Islam telah menjadi pendiri dari berbagai pusat ilmiah yang besar dan pelopor-pelopor berbagai gerakan intelektual dengan memanfaatkan pengalaman-pengalaman ilmiah dan budaya dari semua peradaban, agama dan bangsa lain yang telah maju di seluruh dunia.*¹⁷⁸

Ali Syariati, sebagaimana model integrasi-interkoneksi, juga menargetkan diperolehnya wawasan dan keilmuan yang terpadu. Bagi Syariati, tidak ada ilmu agama dan ilmu umum, semua ilmu adalah satu,¹⁷⁹ dan semuanya berpangkal dari sebuah landasan keyakinan, yaitu Tauhid.¹⁸⁰ Maka Syariati sangat menentang sekali “pemisahan antara ‘ilmu-ilmu kuno’ (yaitu yang bersifat religious) dari ilmu-ilmu modern.”¹⁸¹ Lagi pula, dikhotomi tersebut “merupakan suatu fenomena baru yang tidak sesuai dengan misi Islam dan dengan semangat serta pandangan Islam”.¹⁸²

Dalam hal pendekatan dan metodologi relasi islam dan sosiologi, Ali Syariati nampaknya juga memiliki kesejajaran tertentu dengan model integrasi-interkoneksi. Bagi Syariati, khasanah intelektual Islam tradisional maupun sains Barat, merupakan modalitas yang harus saling terintegrasi dan terinterkoneksi. Khasanah intelektual Islam, harus bisa dilihat dan dijelaskan dengan pendekatan-pendekatan sains modern, sebaliknya sains modern juga terintegrasikan dengan pesan-pesan ilmiah yang terdapat dalam sumber-sumber ajaran Islam. Di satu sisi menurut Syariati, “seorang mujtahid yang sadar mengemukakan suatu penafsiran baru dan terus berubah atas Islam sesuai dengan pandangannya yang progresif dan mulia. Itu berarti memahami bahasa al-Quran yang multi dimensional dan

¹⁷⁸ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 145-146

¹⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 138

¹⁸⁰ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 109

¹⁸¹ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 138

¹⁸² *Ibid.*

menemukan makna batin al-Quran yang, seperti juga alam, mempunyai aspek-aspek yang berbeda jika dilihat dari sudut-sudut yang berbeda pula. Itu juga berarti penyaringan terus menerus yang dilakukan atas kebenaran-kebenaran Islam-baru yang sejajar dengan evolusi pemikiran manusia dan ilmu pengetahuan.”¹⁸³ Di sisi lainnya, menurut Syariati, khasanah Barat “merupakan suatu kebutuhan yang perlu diakui, bukan untuk ditolak dan dihindari dengan slogan-slogan yang dangkal. Mengabaikan Barat dapat berarti kembali kepada reaksionisme.”¹⁸⁴ Hanya saja, upaya untuk mengintegrasikan Barat ke dalam khasanah Islam, tidak boleh dilakukan secara membabi buta. Syariati mengajukan formula sebagai berikut:

“Cara meniru yang saya anjurkan adalah bahwa kita harus menelusuri rentetan aksi, pemikiran, tingkah laku, kebiasaan, perspektif, pandangan hidup, berbagai teknik, sarana dan tujuan yang telah diikuti Barat sehingga menjadi tuan dan kekuatan yang berkuasa di dunia modern dewasa ini. Setelah menelusuri semuanya itu, kita harus menempuh jalan yang sama, sambil mengui, menganalisa, mengevaluasi, mengadopsi dan meniru kondisi dan kebutuhan-kebutuhan yang telah menolong Barat mencapai tahap peradaban dan kepemimpinan dunia dewasa ini. Bila jalan ini kita tempuh secara hati-hati dan kewaspadaan, ia akan dapat membebaskan kita dari sekedar menjadi bawahan atau pelayan yang membebek atasan. Bila sang tuan dipahami dengan baik, ajaran-ajaran diserap dan dianalisa dengan hati-hati, maka sang murid dengan sendirinya akan menjadi tuan juga.”¹⁸⁵

Di bagian lain, Syariati juga menekankan;

“Menghadapi serbuan kebudayaan dan peradaban Barat, kita tidak boleh menutup mata kita atau sekedar melihat saja, akan tetapi kita harus mengamati dan menelitinya secara baik dan memilih-milih, oleh karena jika kita langsung menyambutnya kita akan terperangkap, sebaliknya jika buang begitu saja kita akan terperosok ke dalam genggaman reaksionisme; dengan demikian cara yang tepat adalah selalu waspada, berfikiran terbuka dan selalu sadar diri.”¹⁸⁶

¹⁸³ *Ibid.*, hlm. 140

¹⁸⁴ Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 109

¹⁸⁵ *Ibid.*

¹⁸⁶ *Ibid.*, hlm. 116

Sekaligus, pendekatan dan metodologi Syariati dalam membangun relasi Islam dan Sosilogi ini juga dibangun dengan ciri inklusif-akomodatif. Syariati sangat terbuka dan bisa menerima khasanah Barat dan Islam tradisional dengan selektif dan kritis. Syariati tidak membangun paham yang ekstrem dalam melihat khasanah tradisional Islam dan khasanah intelektual Barat. Sehingga menurutnya, “semua ilmu Islam dan semua ilmu sosial serta kemanusiaan, seperti teologi analitis (kalam), biografi (ilm al-rijal), fiqh, sejarah, sosiologi, filsafat dan sebagainya sangat berguna untuk memahami Islam.”¹⁸⁷

3. Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati dan Model Pengilmuan Islam

Jika model Islamisasi ilmu pengetahuan lebih banyak menysar konten-konten keilmuan produk Barat yang akan diislamisasikan, dalam pengertian, model ini bergerak dari konteks perkembangan sains modern menuju teks-teks doktrin Islam untuk diislamisasikan, maka model pengilmuan Islam bergerak dengan cara yang berbeda. Kuntowijoyo, sebagai penggagas model ini, justru bergerak dari teks, terutama dari ayat-ayat suci al-Quran dengan cara mengangkat teks ayat suci al-Quran sampai pada level pesan universal dan makna transendentalnya. Upaya ini juga harus dilakukan dengan membebaskan ayat-ayat suci dari bias-bias penafsiran historis.¹⁸⁸

Pendekatan sintetik analitis yang dilakukan oleh Kuntowijoyo melalui model pengilmuan Islam ini, dalam beberapa upaya Ali Syariati ketika membangun relasi antara Islam dan Sosiologi juga muncul dan dipergunakan oleh Syariati. Hal itu kelihatan misalnya ketika mengelaborasi makna Hijrah. Sebuah

¹⁸⁷ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 148

¹⁸⁸ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Jakarta: teraju, 2014, hlm. 19

konsep yang menurut Syariati belum pernah dibahas oleh para ilmuwan, padahal di dalam konsep ini terkandung “suatu prinsip filsafat dan sosial yang mendalam.”¹⁸⁹

Metodologi kritis-kreatif dalam membangun relasi Islam dengan Sosiologi juga kelihatan dalam pemikiran Syariati. Ia tidak hanya kritis terhadap produk-produk keilmuan Barat, namun juga sangat kritis terhadap produk sejarah intelektual Islam historis yang terkadang menciptakan “agama yang bobrok dan melumpuhkan”.¹⁹⁰ Bahkan terhadap Syiah sendiri, Ali Syariati bukanlah tipikal seorang intelektual yang manut membabi buta. Dalam beberapa hal, Syariati mengkritik Syiah, yang disebutnya sebagai “Syiah Hitam”, hasil rekayasa sejarah politik kekuasaan dinasti Syafawi.¹⁹¹ Metodologi ini dalam beberapa hal membuat Syariati mampu keluar dan menghindari dari jebakan-jebakan penafsiran tradisional tentang doktrin-doktrin Syiah. Misalnya saat menafsirkan Imam Mahdi. Bagi Syariati, kepercayaan terhadap Imam Mahdi, tidak tepat kalau dipahami dan diyakini dalam perspektif fatalistik. Secara kreatif, Syariati memberi tafsir baru terhadap doktrin ini, bahwa Imam Mahdi itu “suatu prinsip sosio-intelektual”, “sebuah sistesis dari dua prinsip yang bertentangan : kebenaran dan kenyataan”, sebuah “ketentuan sejarah”, dan Imam Mahdi sebagai sebuah penantian yang “menghasilkan kelanjutan sejarah.”¹⁹²

Dari pendekatan dan metodologi di atas, terdapat ciri yang juga sama antara model pengilmuan Islam dengan model yang dikembangkan oleh Syariati dalam beberapa percikan pemikirannya tentang relasi Islam dengan sosiologi. Ciri itu adalah inklusif-

¹⁸⁹ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 46

¹⁹⁰ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 94

¹⁹¹ Ali Syariati, *Ideologi Kaum Tertindas, Suatu Wawasan Islam*, Bandung: Mizan, 1993, Cet. Ke-5, hlm. 83-84

¹⁹² Ali Syariati, *Islam Agama Protes*, Terj. Satrio Pinandito, Bandung: Pustaka Hidayah, 1996, Cet. Ke-2, hlm. 60-71

independen. Syariati memang mengkritik Barat dan tradisi Islam, tetapi Syariati juga terbuka untuk keduanya, dan yang paling menarik adalah kemampuannya yang menghasilkan gagasan-gagasan yang independen, yang dalam bahasanya sendiri sebagai “suatu gerakan mandiri dan kreatif yang baru, yang didasarkan atas kebudayaan dan iman Islam sejati.”¹⁹³

4. Kesimpulan: Model Relasi Islam dengan Sosiologi dalam Pemikiran Ali Syariati

Dari pemaparan di atas, nampak bahwa model relasi Islam dan sosiologi yang dikembangkan Syariati seolah-olah hanya campuran dari ketiga model tersebut, yaitu; Islamisasi Ilmu pengetahuan, Integrasi-interkoneksi, dan pengilmuan Islam. Semua aspek yang terkait dengan ketiga model tersebut juga terdapat dalam pemikiran Syariati. Bisa jadi model yang dikembangkan Syariati tidak memberikan keunikan dan sesuatu yang berbeda. Kesan ini tentu mudah sekali muncul. Tapi paling tidak hal ini bisa ditepis dengan 2 (dua) penjelasan sebagai berikut. Pertama, jika model yang dikembangkan oleh Syariati dalam membangun relasi Islam dan sosiologi memiliki kesejajaran dengan semua (tiga) model yang disebut, itu sebetulnya lebih merupakan implikasi dari ciri khas pemikiran Islam Ali Syariati, yang menurut Azyumardi Azra memang *multy facetted*, multi-dimensi, dan eklektik,¹⁹⁴ sehingga percikan pemikirannya bisa memiliki kesejajaran dengan ragam dan model pemikiran Islam lainnya.

Cara kedua untuk menjelaskan bahwa Ali Syariati bukan hanya sekedar menggunakan semua model tanpa keunikan dan perbedaan tertentu, maka perlu dijelaskan secara khusus model yang dikembangkan oleh Syariati melalui 6 aspek yang dikemukakan oleh Arif Budi Raharjo di atas.

¹⁹³ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 79

¹⁹⁴ Azra, “Akar-akar Ideologi Revolusi Iran,” hlm. 51-69

Pertama, dari aspek pandangan Syariati terhadap sains modern. Meskipun secara partial terlihat ada kesejajaran model pengembangan relasi Islam dengan sosiologi yang dilakukan oleh Syariati dengan ketiga model yang dibahas, namun secara keseluruhan, pada dasarnya model yang dikembangkan oleh Syariati berbeda dengan ketiga model tersebut. Jika ketiga model yang dibahas di satu sisi (Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Pengilmuan Islam) berada dalam posisi melihat ketidak sesuaian antara sains modern dengan Islam atau pada model Integrasi-Interkoneksi memandang banyak kesesuaian antara Islam dan Sains Modern, maka pada model yang dikembangkan oleh Syariati, sains modern dilihat dipandang secara kritis-akomodatif. Di satu sisi Syariati mengkritik tajam (bahkan juga menolak) sains modern, sehingga “Kita tidak perlu mencari bantuan dari pemikir-pemikir Barat,”¹⁹⁵ karena sains di Barat telah berubah sekedar menjadi alat, “budak sewaan dan tentara upahan dari modal dan kekuatan yang disajikan baik oleh sistem kapitalistik maupun sistem diktatorial yang ada di dunia ini”.¹⁹⁶

Di sisi lainnya, Syariati justru menjadi penganjur dan pendorong agar umat Islam mau belajar dari Barat. Dalam kondisi umat seperti saat ini, maka “Barat merupakan suatu kebutuhan yang perlu diakui.”¹⁹⁷ Umat Islam “harus memahami secara tepat dunia, peradaban modern, kebudayaan barat, para penguasa kolonial, dan hubungan yang nyata dan tersembunyi antara dunia Timur dan Barat.”¹⁹⁸

Hal ini tidak dalam pengertian seolah-olah Syariati serba mendua, di satu sisi mengkritik dan menolak, tapi di sisi yang lainnya menerima sains modern. Syariati justru ingin menunjukkan sikap menerima dengan kritis, bukan asal menerima

¹⁹⁵ Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 107

¹⁹⁶ Syariati, *Ideologi Kaum Tertindas*, hlm. 109

¹⁹⁷ Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm.. 109

¹⁹⁸ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 95

secara membabi-butakan. “Karena kita berhubungan dengan Barat dalam masalah-masalah ilmu, maka kita harus berusaha mengenal Barat secara ilmiah dan jujur.”¹⁹⁹ Artinya, bagi Syariati, menolak atau menerima itu adalah suatu cara yang harus dilakukan “untuk menunjukkan kebenaran sesungguhnya dan wajah Islam yang asli; meningkatkan pemahaman dan kesadaran beragama di dalam masyarakat; dan mengakrabkan kalangan terpelajar dan generasi muda dengan Islam, yang dari situlah para penjajah budaya telah berusaha keras untuk memisahkan mereka, dengan menanamkan nilai-nilai dan kebudayaan mereka sendiri.”²⁰⁰

Demikian juga, jika dilihat dari tujuan Ali Syariati untuk membangun relasi antara Islam dan sosiologi, meski pada beberapa dimensi kelihatan memiliki paralelitas dengan ketiga model yang dibahas, namun Syariati memiliki rumusan yang khas dan autentik tentang tujuannya. Meski tidak secara eksplisit ingin menyatakan relasi antara Islam dan sosiologi, namun secara umum, dalam bukunya “Membangun Masa Depan Islam”, Syariati menyusun tujuan tersebut setelah memperlihatkan dikhotomi ilmu pengetahuan modern dengan ilmu-ilmu agama, dan dikhotomi pendidikan agama dengan pendidikan umum. Menurut Syariati, yang menjadi tujuan dalam upaya untuk membangun relasi Islam dan ilmu pengetahuan modern itu adalah:

- 1) Menyaring dan menyuling sumber-sumber daya masyarakat dan mengubah penyebab kebobrokan dan kemandekan menjadi kekuatan atau gerakan.
- 2) Mengubah konflik antar kelas dan sosial yang ada menjadi suatu kesadaran akan tanggungjawab sosial, yaitu dengan pemanfaatan kekuatan kesenian, menulis, dan berbicara, serta kemungkinan-kemungkinan yang ada.

¹⁹⁹ Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 108

²⁰⁰ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlm. 143

- 3) Menjembatani kesenjangan yang semakin lebar antara “pulau yang dihuni oleh orang yang tercerahkan” dengan “pantai rakyat kebanyakan”.
- 4) Mencegah agar senjata agama tidak jatuh kepada mereka yang tidak patut memilikinya dan yang tujuannya adalah memanfaatkan agama untuk tujuan-tujuan pribadi, yang dengan cara itu memperoleh energi yang diperlukan untuk menggerakkan rakyat.
- 5) Mengusahakan kembali kebangkitan agama dan budaya asli masyarakat untuk menghadapi serangan budaya Barat.
- 6) Menghilangkan semangat peniruan dan kepatuhan yang membabi buta, menggantinya dengan semangat pemikiran bebas (ijtihad) yang kritis, revolusioner dan agresif.²⁰¹

Sedang untuk target membangun relasi Islam dan sosiologi, yang merupakan derivasi operasional dari tujuan, nampaknya Ali Syariati tidak merumuskan secara eksplisit. Namun hal itu bisa dilihat dari program yang disusun untuk Rencana Praktis Husayniah Irsyad. Di dalam rencana itu terdapat 4 program yang masing-masing secara implisit terdapat target-target untuk setiap program. Beberapa target yang dapat dirumuskan dari Rencana Praktis Husayniah Irsyad itu antara lain:

- 1) Menunjukkan kebenaran sesungguhnya dan wajah Islam yang asli;
- 2) Meningkatkan pemahamandan kesadaran beragama di dalam masyarakat;
- 3) Mengakrabkan kalangan terpelajar dan generasi muda Islam dengan Islam.
- 4) Membangun universitas Islam yang mampu menyatukan pendidikan agama dan pendidikan umum.

²⁰¹ *Ibid.*, hlm. 52-53

Keempat, dari aspek pendekatan, dalam beberapa paralelitasnya dengan ketiga model yang dibahas, maka nampaknya yang lebih cocok untuk Ali Syariati dalam mengembangkan relasi Islam dengan sosiologi, sebagaimana kelihatan dari percikan pemikiran sosiologi Islamnya, Syariati nampaknya lebih tepat disebut menggunakan pendekatan inklusif-selektif, atau dalam bahasanya sendiri “waspada, berpikiran terbuka dan selalu sadar diri”.²⁰²

Kelima, dari aspek metologi yang dikembangkan oleh Syariati dalam mengembangkan relasi Islam dengan sosiologi adalah Kritis-eklektik. Artinya, Syariati dalam membangun relasi Islam dan sosiologi memulainya dengan mengkritisi semua khasanah yang ada, baik khasanah intelektual Islam tradisional, maupun sains modern Barat. Tetapi selanjutnya, Syariati mampu mengambil bagian-bagian terbaik dan berkesesuaian dengan Islam dan jatidiri budaya masyarakatnya sendiri. Kedua metodologi ini nampaknya bisa dipakai sekaligus oleh Syariati, karena menurutnya yang paling penting adalah kesesuaian seluruh khasanah itu dengan al-Quran, “karena Al-Quran sendiri, atau Islam sendiri, adalah sumber serba idea.”²⁰³ Maka untuk memahami Islam, dibutuhkan perangkat-perangkat keilmuan yang bersumber dari tradisi intelektual Islam tradisional maupun dari tradisi intelektual Barat. Bagi Syariati, baik ilmu-ilmu agama seperti ilmu kalam, fiqh dan ilmu hadits, maupun ilmu-ilmu sejarah, sosiologi, dan filsafat, semuanya sama-sama berguna untuk memahami Islam.²⁰⁴

²⁰² Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 116

²⁰³ Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, hlm. 45

²⁰⁴ Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, hlmn. 148.

BAB V

BUKU SOSIOLOGI SMA/MA DALAM PERSPEKTIF PEMIKIRAN SOSIOLOGI ISLAM ALI SYARIATI

A. Relevansi Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati dengan Problematika Pendidikan Islam di Indonesia

1. Problematika Pendidikan Islam di Indonesia

Sebelum menjelaskan relevansi Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati dengan pendidikan Islam di Indonesia, terlebih dahulu akan dibahas problematika pendidikan Islam di Indonesia. Hal ini penting, karena untuk melihat relevansi pemikiran sosiologi Islam Ali Syariati dengan pendidikan Islam di Indonesia, tentu harus dilihat dari permasalahan yang dihadapi oleh dunia pendidikan Islam di Indonesia. Dari beberapa problematika pendidikan Islam di Indonesia, akan dapat dijelaskan relevansi tersebut. Apakah pemikiran sosiologi Islam Syariati terkait, dan mampu memberi inspirasi dan solusi bagi berbagai persoalan pendidikan Islam di Indonesia atau tidak.

Beberapa faktor yang menyebabkan Pendidikan Islam termarginalisasikan, menurut Azyumardi Azra antara lain: pertama, lemahnya masyarakat ilmiah. Di mata Azra, masyarakat muslim dimanapun di dunia, memiliki kelemahan dalam membangun masyarakat ilmiah. Jumlah ilmuwan, dan dengan demikian jumlah riset dan jumlah jurnal ilmiah dari masyarakat muslim sangat terbatas sekali. Kedua, kurang integralnya Kebijakan Sains Nasional. Di samping lemah dalam membangun masyarakat

ilmiah, umat Islam juga dikelola oleh pemerintahan yang tidak dan belum memberi perhatian yang jelas, menyeluruh, terpadu dan terarah untuk pengembangan sains. Ketiga, tidak memadainya anggaran penelitian ilmiah. Dukungan finansial yang kecil dari Negara-negara yang berpenduduk muslim juga memperparah kondisi pendidikan umat Islam. Keempat, kurangnya kesadaran di kalangan sektor ekonomi tentang pentingnya penelitian ilmiah. Kelima, kurang memadainya fasilitas perpustakaan, dokumentasi dan pusat informasi. Keenam, ilmuwan muslim yang jumlahnya terbatas itu, juga memiliki persoalan keterisolasian dari pergaulan ilmuwan internasional.¹

Sedangkan Abdurrahman Mas'ud menyoroti kelemahan pendidikan Islam di Indonesia secara umum adalah: (1) Dunia pendidikan Islam kini terjangkit penyakit *simptomdikotomik*, dan *spirit of inquiry*, (2) kurang berkembangnya konsep humanism religious dalam dunia pendidikan Islam, yakni adanya tendensi pendidikan Islam lebih berorientasi pada konsep "Abdullah" daripada "Khalifatullah" dan "Hablum minallah" daripada "habluminannas", (3) adanya orientasi pendidikan yang timpang, sehingga melahirkan masalah-masalah besar dalam dunia pendidikan Islam, dari persoalan filosofis sampai ke metodologis, bahkan sampai ke *tradition of learning*.² Terkait dengan penyakit *simptomdikotomik* yang dilansir oleh Abdurrah Masud diatas, Adian Husaini dalam bukunya "Hegemoni Kristen Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi" dengan lebih tajam mengungkap salah satu problematika Pendidikan Tinggi Islam di Indonesia sebagai berikut:

¹ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi di tengah Milenium III*, Jakarta: Kencana, 2012, hlm. 16-20

² Abdurrahman Masud, *Menggagas Format Pendidikan Non-Dikhotomik: Humanisme Religius sebagai Paradigma Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002, hlm. 14-15

“Hegemoni Barat dalam studi Islam di Indonesia – dan dunia Islam lainnya – tentulah sangat aneh dan seharusnya menjadi pelecut bagi umat Islam untuk mau bercermin dan melakukan introspeksi total terhadap agenda dan rencana perjuangan mereka. Jika dalam studi Islam saja, umat Islam harus “terjajah” dan terhegemoni, maka sangat bisa dimengerti, jika dalam berbagai aspek lain, seperti ekonomi, politik, militer, dan sebagainya, umat Islam juga sulit keluar dari cengkeraman hegemoni, dan sulit mengembangkan kemandirian.”³

Sedangkan Amin Abdullah, menyoroti kelemahan pendidikan Islam sebagai sebuah pembelajaran disebabkan oleh: (1) Pendidikan Agama (Islam) lebih banyak terkonsentrasi pada persoalan-persoalan teoritis keagamaan yang bersifat kognitif semata serta amalan-amalan ibadah praktis, (2) Pendidikan Agama (Islam) kurang *concern* terhadap persoalan bagaimana mengubah pengetahuan agama yang kognitif menjadi “makna” dan “nilai” yang perlu diinternalisasikan dalam diri siswa lewat berbagai cara, media dan forum, (3) masih berjalannya penggunaan metodologi pendidikan agama yang konvensional-tradisional, (4) Pendidikan Agama (Islam) lebih menitik beratkan pada aspek korespondensi-tekstual, yang lebih menekankan hafalan teks-teks keagamaan yang sudah ada, (5) Sistem evaluasi, bentuk-bentuk soal ujian agama Islam menunjukkan prioritas utama pada kognitif dan jarang pertanyaan tersebut mempunyai bobot muatan “nilai” dan “makna” spiritual keagamaan yang fungsional dalam kehidupan sehari-hari.⁴

Di lain sisi, Marwan Sarijo, mengutip pandangan Prof. Muhammad Ali menjelaskan, kelemahan pendidikan Islam disebabkan oleh; (1) kurikulum pendidikan agama yang lebih menekankan aspek kognitif, dan kurang memperhatikan aspek pengalaman ajaran agama dalam pembentukan akhlaq dan

³ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di perguruan Tinggi*, Jakarta: Gema Insani Pers, 2006, hlm. 28

⁴ Amin Abdullah, *Problem Epistemologi Metodologis Pendidikan Islam*, dalam Abdul Munir Mul Khan, (et.al) , *Religiusitas Iptek*, Yogyakarta: Pistaka Fajar, 1998, hlm, 49-65

karakter; (2) jumlah pendidik dan kependidikan lainnya yang bermutu belum mencukupi; (3) sarana dan pra-sarana yang terbatas; (4) fasilitas lainnya yang belum memadai; serta, (5) arus globalisasi terutama media cetak dan elektronik yang sangat deras masuk dalam lingkungan keluarga dan masyarakat sehingga mempengaruhi peserta didik dan perilaku sosial yang tidak sejalan dengan agama.⁵

2. Relevansi Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati

Secara umum, menurut hemat penulis, membuat relevansi pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati dengan dunia pendidikan Islam di Indonesia tidak sepenuhnya mudah untuk dilakukan. Karena dari segi locus-nya saja sudah berbeda, masyarakat dan kebudayaan juga tidak sama, bahkan keberislaman Indonesia pada dasarnya juga tidak kompatibel dengan Iran. Jika di Iran, Islam Syiah sangat dominan, maka Islam di Indonesia lebih menunjukkan wajah Islam Ahlussunnah wal Jamaah. Namun demikian terdapat beberapa faktor dan kondisi yang sama-sama dialami oleh Iran dan Indonesia, yang justru bisa membantu untuk menemukan relevansi pemikiran sosiologi Ali Syariati dengan Pendidikan Islam di Indonesia. Pertama, kedua Negara ini sama-sama teridentifikasi sebagai negara berkembang, yang menggunakan instrument modernisasi untuk menggenjot pembangunan negaranya. Kedua Negara sama-sama memiliki ketergantungan pada Barat dalam merumuskan dan mengelola negaranya, dimana hegemoni Barat memperlihatkan wajahnya yang sangat vulgar pada kedua Negara ini. Kedua, perkembangan ilmu pengetahuan dan dunia pendidikannya sama-sama terbelah dalam dualisme, dikohomi antara ilmu pengetahuan agama dan pengetahuan umum, sekolah agama dan sekolah umum.

⁵ Marwan Sarijo, *Pendidikan Issam dan Beribu Kata Berjawab, Sebuah Prolog*, dalam Marwan Sarijo (et.al), *Mereka Bicara Pendidikan Islam, Sebuah Bunga Rampai*, Jakarta: Rajawali Pers, 2009 hlm. xxxiv-xxxv

Dari dua faktor ini, penulis ingin mengelaborasi beberapa relevansi pemikiran sosiologi Islam Ali Syariati ini dengan dunia pendidikan Islam di Indonesia dengan melihat problematika pendidikan Islam yang telah dibahas dalam sub-bab di atas. Paling tidak terdapat 4 (empat) relevansi pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati dengan pendidikan Islam di Indonesia:

1) Tauhid sebagai Landasan Pendidikan

Pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati didasarkan pada pandangan Tauhid, yaitu bagi Syariati antara ilmu pengetahuan dan agama (Islam) itu tidak bisa diperlakukan secara dikhotomis.⁶ Sosiologi merupakan cara manusia untuk mengungkapkan ayat-ayat Allah dari realitas sosial, yang tidak dapat dipisahkan dari Sang Khaliq itu sendiri. Sehingga dengan demikian, abstraksi teoritik, konseptual dan paradigmatis dari realitas sosial tersebut juga mencerminkan dan memantulkan nilai-nilai ketuhanan, tidak semata-mata bersifat profan dan sekuleristik. Sosiologi Islam mencerminkan nilai-nilai ketuhanan sebagaimana yang diyakini dan diimani oleh umat Islam.

Satu hal lagi yang menarik dan kemudian juga akan memiliki relevansi dengan pendidikan Islam di Indonesia adalah, bahwa bagi Syariati, Tauhid tidak hanya sekedar percaya pada satu Tuhan, yaitu Allah. Dalam pemikiran Syariati, tauhid merupakan landasan untuk menolak segala bentuk ketergantungan kepada yang lain, kecuali hanya bergantung kepada Allah SWT.⁷ Menurut Syariati, Tauhid juga harus dibuktikan dalam praksis, dalam tindakan dan aksi konkret yang berkorelasi langsung dengan perubahan kualitas kehidupan secara berkesinambungan.

⁶ Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, Yogyakarta: Ananda, 1992, hlm. 109

⁷ Ibid., hlm. 110

Bagi Pendidikan Islam di Indonesia, menjadikan Tauhid sebagai landasan Pendidikan Islam bukanlah hal yang baru. Apalagi dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia, dalam salah satu Sila, yaitu sila pertama, tercantum jelas doktrin dasar Negara, yaitu Ketuhanan yang Maha Esa, yang menurut Ki Bagus Hadikusumo merupakan implementasi makna Tauhid dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di republik Indonesia. Demikian juga, dalam tujuan pendidikan nasional Indonesia juga jelas sekali secara eksplisit tercantum dalam Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional:

“Tujuan pendidikan Nasional adalah mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga Negara yang demokratis serta bertanggungjawab.”

Namun sebagaimana yang kelihatan dalam pemikiran Syariati tentang Tauhid di atas, ada beberapa relevansi yang bisa diungkap dengan kondisi objektif pendidikan Islam saat ini. Pandangan Syariati tentang tauhid sangat relevan dengan persoalan pendidikan Islam sebagaimana yang diungkapkan oleh Abdurrahman Masud, Azyumardi Azra, dan M. Amin Abdullah, yang menjelaskan bahwa Pendidikan Islam di Indonesia lebih didominasi oleh konten pendidikan Islam yang berorientasi pada “hablum minallah”, ritualitas, dan fungsi manusia sebagai “Abdullah”, dan kurang memberi aksentuasi pada “hablum minan nas”, sains dan fungsi manusia sebagai “khalifah”. Dalam pandangan Tauhid Syariati, alam semesta yang menjadi “ayat” atau tanda keberadaan dan kekuasaan Allah merupakan tanggungjawab para ilmuwan untuk mengungkapkan kebenaran yang terkandung di dalamnya. Jika ilmuwan eksakta, seperti fisikawan bisa mengungkapkan ayat-ayat kauniyah yang terkait

dengan ilmunya, maka ilmuwan-ilmuwan sosial seperti sosiolog, juga dapat memperjelas pemahaman umat mengenai ayat-ayat al-Quran yang bersifat historis dan sosiologis.⁸

2) Pendidikan Karakter

Relevansi pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati lainnya adalah dengan konteks pendidikan karakter di Indonesia. Sebagaimana yang disinyalir oleh M. Amin Abdullah di atas bahwa Pendidikan Agama (Islam) kurang concern terhadap persoalan bagaimana mengubah pengetahuan agama yang kognitif menjadi “makna” dan “nilai” yang perlu diinternalisasikan dalam diri siswa lewat berbagai cara, media dan forum. Padahal, dalam tujuan pendidikan nasional telah sangat eksplisit sekali bahwa tujuan pendidikan nasional tidak hanya sekedar “mencerdaskan kehidupan bangsa”, tetapi yang tidak kalah pentingnya (bahkan menurut banyak pakar pendidikan lebih penting) “bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga Negara yang demokratis serta bertanggungjawab”. Bahkan untuk mendukung pendidikan karakter ini, pemerintah sampai mengeluarkan Peraturan Presiden No. 87 tahun 2017 tentang Penguatan Pendidikan Karakter.

Ali Syariati juga melihat, salah satu problem akut dalam sistem pendidikan di Iran adalah masalah akhlaq atau pendidikan karakter, dan masalah ini salah satunya juga berakar dari kenyataan dikhotomi dunia ilmu pengetahuan dan pendidikan di Iran. Artinya, menurut Syariati, tanpa melakukan upaya untuk membangun relasi antara Islam dan ilmu pengetahuan, maka alam pikiran umat, dan terutama generasi muda, akan terjebak dalam penjajahan intelektual dan moral, yang telah menjadikan

⁸ Ibid., hlm. 45

semangat materialistis dasar dan filsafat konsumeris sebagai “agama” dan “tata moral” sistem ekonomi yang ada. Ilmu dan filsafat berubah menjadi kekuatan yang menyempurnakan penjajahan intelektual dan moral tersebut.⁹ Bahkan dalam tingkat tertentu, menurut Syariati, penjajahan intelektual dan moral itu sudah sampai pada sikap menjauhkan diri dan menolak eksistensi Tuhan.¹⁰

Salah satu jalan keluar yang digagas oleh Syariati adalah, menata kembali sistem ilmu pengetahuan dan pendidikan umat Islam. Para ulama tradisional dan ilmuwan modern bersatu menjembatani dikhotomi ilmu pengetahuan agama dan ilmu pengetahuan umum serta pendidikan agama dan pendidikan umum.¹¹ Bagi Syariati, kelompok inilah yang potensial menggusung ideologi Islam yang membiakkan “Mujahid”.¹² Kelompok intelektual yang berjuang untuk membangun tradisi keilmuan bekerja keras untuk “menciptakan suatu revolusi dalam bidang budaya, pemahaman agama, pandangan politik, wawasan sosial, kesusasteraan, sejarah, puisi, seni, moralitas, hubungan manusia dan, bahkan, dalam cara-cara penalaran dan memandang kehidupan.”¹³ Semua ikhtiar ini, bagi Syariati adalah perjuangan untuk 2 (dua) tujuan besar, yaitu:

- (1) *membawa generasi baru yang terdidik dari lingkungan yang dulu membentuknya sebagai pengikut dunia barat dan dari perbudakan intelektual dan spiritual atasnya oleh penjajah, menuju jalan yang benar, dan;*
- (2) *menggerakkan dan membebaskan rakyat religius yang mandek dan statis dari sifat reaksioner mereka, dari tradisi-tradisi kuno mereka yang telah beku, dari*

⁹ Ali Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, Terj. Oleh Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1989, hlm. 56

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 59

¹¹ *Ibid.* hlm. 134

¹² Ali Syariati, *Ideologi Kaum Intelektual, Suatu Wawasan Islam*, Bandung: Mizan, Cet. Ke- 5, 1993, hlm. 67

¹³ Ali Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, Terj. Oleh Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1989, hlm. 80

*fanatisme relijius palsu mereka yang yidak dilandasi kesadaran, dari ketakhayulan dan kebiasaaan pemikiran yang bobrok dan diwarnakan secara turun temurun.*¹⁴

Dari ikhtiar membangun relasi Islam dan Ilmu pengetahuan ini, Syariati tidak hanya sekedar ingin menyelesaikan persoalan dikhotomi keilmuan dan sistem pendidikan, tetapi lebih jauh lagi, bagi Syariati, perjuangan ini juga harus diarahkan untuk membantu menyelesaikan persoalan moral atau akhlaq yang dialami oleh kedua belah pihak, baik muslim tradisional maupun muslim sekuler.

3) Solusi atas Dikhotomi Ilmu Pengetahuan dan Sistem Pendidikan

Abdurrahman Mas'ud menunjukkan bahwa salah satu problematika pendidikan Islam di Indonesia adalah pendidikan Islam kini terjangkit penyakit simtomdikotomik. Ilmu-ilmu keislaman berada di satu sisi yang tidak berhubungan, apalagi terintegrasi dengan ilmu-ilmu umum di sisi lainnya. Demikian juga dengan sistem pendidikannya, pendidikan agama (Islam) berada di satu sisi yang tidak berhubungan, apalagi terintegrasi dengan pendidikan umum. Bagi Azra, problem dikhotomi ilmu pengetahuan dan sistem pendidikan ini berakar dari persoalan epistemologi barat yang tidak komptibel dengan epistemologi yang berkembang di dunia muslim, termasuk Indonesia. Epistemologi barat yang telah menggusur epistemologi yang bersifat "teosentris" dan lebih bersifat "antroposentris". Kondisi inilah yang kemudian menjadi penjelasan kenapa gagasan "Islamisasi ilmu pengetahuan" oleh Ismail al-Faruqi dan Naquib al-Attas muncul dalam diskursus keilmuan di Indonesia.¹⁵

Problematika dikhotomi ilmu dan pendidikan islam di Indonesia, telah melahirkan diskursus yang sangat dinamis. Sejak

¹⁴ Ibid. hlm. 79

¹⁵ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana, 2012, hlm. 39-40

awal abad ke-20, persoalan ini telah dirasakan menjadi masalah serius dalam dunia keilmuan dan pendidikan Islam. Respon pertama ditunjukkan oleh KH Ahmad Dahlan dengan mendirikan sekolah Muhammadiyah yang mengajarkan pendidikan agama (Islam) dan pendidikan umum (Barat) dalam sistem pendidikan Muhammadiyah.¹⁶ Belakangan, sejak tahun 1970-an bermunculan sekolah-sekolah Islam swasta yang menggunakan kurikulum kementerian Pendidikan nasional dengan tambahan jam pelajaran agama yang cukup signifikan dan kemudian memang diminati oleh masyarakat kelas menengah muslim, seperti sekolah Al-Azhar di Kebayoran Baru Jakarta (kemudian berkembang melalui jaringan sekolah di seluruh Indonesia), sekolah al-Izhar, SMU Insan Cendikia di Serpong, SMU Madania di Parung, dan banyak lagi sekolah Islam yang menggunakan kurikulum kementerian Pendidikan Nasional dengan tambahan (plus) pendidikan agama yang signifikan dan dikelola dengan sangat profesional.¹⁷ Praksis pendidikan Islam yang seperti ini sebetulnya merupakan respon praksis dari dunia pendidikan Islam di Indonesia terhadap dikhotomi ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum dan sistem pendidikan agama dan umum.

Respon intelektual terhadap persoalan ini di Indonesia muncul sekitar tahun 1980- saat diintrodukirnya pemikiran-pemikiran Ismail al-Faruqi di Indonesia dan rangkaian seminar yang diselenggarakan oleh IIIT tentang islamisasi Ilmu pengetahuan. Gagasan ini mendapat respon yang sangat serius dari intelektual Indonesia. Dinamika dan pergulatan diskusi tentang relasi Ilmu pengetahuan dengan Islam ini pada gilirannya telah melahirkan beberapa model relasi Islam dengan Ilmu pengetahuan dan upaya pengembangan dan implementasi dari

¹⁶ M. Amin Abdullah, *Filosofi dan Paradigma Pendidikan Muhammadiyah*, dalam Said Tuhuleley (et.al), *Reformasi Pendidikan Muhammadiyah, Suatu Keniscayaan*, Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah, 2003, hlm. 32-34

¹⁷ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana, 2012, Ibid., hlm. 78-93

apa yang sudah digagas oleh Ismail al-Faruqi dan Naquib al-Attas. AM Syaefuddin, misalnya melanjutkan, mengembangkan dan mengimplementasikan gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan Ismail al-Faruqi dan Naquib al-Attas. Tulisan-tulisannya yang dibukukan melalui “Islamisasi Sains dan kampus” menggambarkan upaya pengembangan konsep Islamisasi Ilmu pengetahuan dan implementasinya di Kampus Universitas Ibn Khaldun Bogor.¹⁸ Kemudian Kuntowijoyo, sebagai respon terhadap gagasan islamisasi Ilmu Pengetahuan Ismail al-Faruqi, juga menggagas tentang model Pengilmuan Islam.¹⁹ Begitu juga dengan M. Amin Abdullah, membangun relasi Islam dan Ilmu pengetahuan dengan gagasan Integrasi-interkoneksi Islam dan Ilmu pengetahuan.²⁰

Di level perguruan tinggi Islam. Beberapa perguruan tinggi islam seperti UIN Syarif Hidayatullah, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Malang, juga sudah mencoba merintis kurikulum yang mengimplementasikan ikhtiar membangun relasi Islam dengan Ilmu pengetahuan.²¹ Namun sebagaimana yang diakui oleh Azyumardi Azra, diskursus tentang islamisasi Ilmu pengetahuan ini belum selesai, namun dalam perjalanan selanjutnya kelihatan seperti kehilangan momentum²²

Relevansinya dengan pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati adalah bahwa bagi Syariati, upaya membangun relasi Islam dan Ilmu pengetahuan tidak hanya sekedar bagaimana membangun wacana dan diskursus yang menyentak kesadaran intelektual dunia intelektual muslim. Justru Ali Syariati, dalam karya-karyanya

¹⁸ AM. Syaefuddin, *Islamisasi Sains dan Kampus*, Jakarta, PPA Consultant, 2010.

¹⁹ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi dan Etika*, Jakarta: Teraju, 2004,

²⁰ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, Cet. Ke-2

²¹ AM. Syaefuddin, *Islamisasi Sains dan kampus*, Jakarta: PPA Consultant, 2010, hlm. 322-344

²² Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana, 2012, Ibid., hlm. 40

telah menunjukkan sebuah aksi akademik, sesuai dengan keahliannya dalam bidang sosiologi telah melahirkan pemikiran-pemikiran yang autentik tentang sosiologi Islam. Sebagaimana yang telah ditunjukkan di atas, Syariati bekerja dan menunjukkan dengan serius upayanya secara konkret dalam membangun relasi Islam dan Ilmu pengetahuan, khususnya sosiologi.

“Karena bidang studi dan penelitian saya ialah sosiologi, maka saya telah mencoba menyusun semacam sosiologi agama berdasarkan Islam dengan mempergunakan terminology yang berasal dari al-Quran dan kepustakaan Islam. Selama usaha penelitian itu sadarlah saya bahwa banyak topik yang selama ini belum pernah kita perhatikan sama sekali sehingga bahkan kita tidak mengira ada topik demikian. Dalam studi saya tentang Islam dan al-Quran antara lain saya menemukan dalam sunnah (kebiasaan dan metoda kerja) Rasulullah ternyata terkandung teori-teori sejarah dan sosiologi khusus.”²³

Pandangan Ali Syariati, khususnya terkait dengan bagaimana menyikapi ilmu pengetahuan yang berasal dari Barat, nampaknya memiliki paralelitas dengan pandangan dan pendekatan integral Naquib Al-Attas. Seperti diungkapkan oleh Hamid Fahmi, dkk. dalam Pengantar Buku Wan Mohammad Wan Daud:

“Dengan pendekatan ini,, kita tidak perlu meletakkan Islam vis a vis Barat dalam seting yang konfrontatif. Barat dan kebudayaan asing lainnya harus dilihat dalam konteks kebutuhan yang bersifat konsepsional, yang berarti bahwa disatu sisi Islam dapat “mengadopsi” atau meminjam konsep-konsep asing yang sesuai atau disesuaikan terlebih dahulu dengan pandangan hidup Islam, dan di sisi lain menolak ide asing yang tidak diperlukan dengan kesadaran bahwa realitas ajaran Islam memang berbeda secara asasi dengan kebudayaan manapun, termasuk Barat.”²⁴

4) Ilmu yang Diorientasikan kepada Aksi

Dua kritik M. Amin Abdullah terhadap Pendidikan Islam di Indonesia, baik terkait dengan lemah dan kurangnya penekanan

²³ Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, Yogyakarta, Ananda, 1992, hlm. 44-45

²⁴ Hamid Fahmi, dkk, *Pengantar Penerjemah*, dalam Wan Mohammad Wan Daud, *Filsafat Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al-Attas*, Bandung: Mizan, 2003, hlm. 19-20

Pendidikan Islam terhadap aspek praktis keberagamaan maupun kegagalan dalam meraih makna beragama, berakar dari pendekatan Pendidikan Islam yang menekankan pada aspek kognitif:

“(1) Pendidikan Agama (Islam) lebih banyak terkonsentrasi pada persoalan-persoalan teoritis keagamaan yang bersifat kognitif semata serta amalan-amalan ibadah praktis, (2) Pendidikan Agama (Islam) kurang concern terhadap persoalan bagaimana mengubah pengetahuan agama yang kognitif menjadi “makna” dan “nilai” yang perlu diinternalisasikan dalam diri siswa lewat berbagai cara, media dan forum”²⁵

Kondisi ini relevan dengan perspektif Ali Syariati tentang Sosiologi. Bagi Syariati, seorang sosiolog sebelum melakukan penelitian, memang harus bersikap netral-objektif. Tetapi setelah penelitian selesai dilakukan, maka hasil riset tersebut:

- (1) Harus menjadi keyakinan periset
- (2) Merealisasikan kebenaran hasil riset tersebut, dan;
- (3) Mewujudkan tanggungjawabnya untuk orang banyak.²⁶

Lebih tegas, Syariati menuliskannya:

“Apa fungsi sosiolog jika ia tak mampu memberitahu kita cara mengubah dan membentuk masyarakat kita ? Bagaimana ia bisa menolong masyarakatnya dan terlibat dengan masalah-masalah sosialnya, jika ia membatasi dirinya sendiri pada suatu jabatan di perguruan tinggi, mengajar dan menganalisis sosiologi di dalam dinding ruang kelasnya ? Sosiolog semacam itu sering menjelma menjadi agen dari eshtablishment. Dan inilah alasan kenapa mereka menolak berhubungan dengan ideologi.”²⁷

Bagian ini menjadi sangat penting, bahwa *out-comes* dari Pendidikan Islam, tidak hanya menjadi sekumpulan orang-orang yang mengerti ilmu-ilmu agama Islam, tetapi yang lebih penting

²⁵ Amin Abdullah, *Problem Epistemologi Metodologis Pendidikan Islam*, dalam Abdul Munir Mul Khan, (et.al) , *Religiusitas Iptek*, Yogyakarta: Pistaka Fajar, 1998, hlm, 49-65

²⁶ Ali Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, terj. M.S. Nasrullah dan Afif Muhammad, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 34-35

²⁷ *Ibid.*, hlm. 110-111

adalah kemampuannya untuk merubah masyarakatnya, kemampuan melakukan transformasi dan memberdayakan masyarakatnya menjadi komunitas yang lebih mandiri.

B. Analisis Buku Sosiologi SMA/MA Dalam Perspektif Sosiologi Islam Ali Syariati

1. Bukan Sebuah Buku Sosiologi Islam

Ketiga buku Sosiologi karangan Fritz H.S. Damanik ini, yang dipergunakan oleh SMA Al-Hasra untuk pembelajaran Sosiologi, jika dianalisis dari perspektif pemikiran Sosiologi Ali Syariati, paling tidak terdapat 5 (lima) hal yang menunjukkan bahwa buku ini belum mencerminkan sebuah buku Sosiologi Islam seperti yang coba dirintis dan dibangun oleh Ali Syariati, yaitu:

1) Sosiologi Merupakan Ilmu Pengetahuan yang Bebas Nilai

Pada bagian awal buku Sosiologi untuk Kelas X, ketika menjelaskan karakteristik Sosiologi, telah ditegaskan bahwa *“Sosiologi tidak pernah mempersoalkan baik buruknya suatu fakta tertentu, sebab sosiologi adalah ilmu yang bebas nilai (value free science). Sosiologi hanya bertujuan untuk menjelaskan fakta secara analitis menggunakan konsep dan teori yang dimilikinya.”*²⁸ Tegas dan eksplisit sekali buku Sosiologi ini menyatakan bahwa sosiologi merupakan ilmu yang bebas nilai. Padahal, yang dibelajarkan adalah bagi anak bangsa yang beragama islam, karena sekolah ini merupakan sebuah sekolah swasta di lingkungan Depok dengan visi Islam yang kuat. Buku ini seolah menyambung dengan jelas sebuah tradisi keilmuan Sosiologi yang dibangun oleh August Comte, bahwa sosiologi merupakan ilmu yang didasarkan pada positivisme.

²⁸ Fritz H.S. Damanik, *Membentang Fakta Dunia Sosial, Sosiologi SMA/MA Kelas X, Kelompok Peminatan IPS*, Jakarta: Bumi Aksara, Edisi Revisi, 2016, hlm. 14

Demikian juga ketika menjelaskan hakikat Ilmu Sosiologi, ditegaskan oleh Fritz H.S. Damanik, bahwa sosiologi bukanlah sebuah disiplin ilmu yang normatif, tetapi sebuah disiplin ilmu yang bersifat kategoris. *“Artinya, sosiologi membatasi diri pada apa yang terjadi, dan bukan berbicara mengenai apa yang seharusnya terjadi. Dengan demikian, sosiologi menghindarkan diri dari memberikan penilaian atau mengarahkan perkembangan masyarakat.”*²⁹ Dalam pengertian ini, sosiologi, dan dengan demikian sosiolog, tidak bertanggungjawab atas perkembangan masyarakatnya. Seorang sosiolog hanya bertugas menjelaskan realitas masyarakatnya.

2) Tidak Menjadikan Agama sebagai Sumber Ilmu Sosiologi

Pembelajaran Sosiologi yang berlangsung di sekolah yang 100 % peserta didiknya muslim dan muslimah, sama sekali tidak melihat agama (dalam hal ini Islam) sebagai sumber ilmu pengetahuan Sosiologi. Konstruksi keilmuan sosiologi yang dibangun semata-mata bersifat empiris, teoritis, kumulatif dan non-etis. Tidak ditemukan satu pun sumber-sumber ajaran agama Islam yang menjadi dasar untuk membangun ilmu sosiologi. Pada beberapa bagian ketiga buku Sosiologi memang ada pembicaraan tentang agama, religius, kerohanian dan moral, dan mengakui bahwa *“Nilai-nilai agama berperan sangat penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia.”*³⁰ Namun demikian, doktrin-doktrin ajaran agama (Islam) tidak menjadi rujukan dalam bangunan sosiologi yang belajarkan kepada peserta didik.

3) Tidak Diarahkan untuk Menghayati Mengamalkan Ajaran Agama yang Dianut

²⁹ Ibid.

³⁰ Fritz H.S. Damanik, *Membentang Fakta Dunia Sosial, Sosiologi SMA/MA Kelas X, Kelompok Peminatan IPS*, Jakarta: Bumi Aksara, Edisi Revisi, 2016, hlm. 75

Dalam Kompetensi Inti 1 Mata Pelajaran Sosiologi, yang harus mencerminkan kemampuan peserta didik untuk aspek spiritual dalam mata pelajaran Sosiologi ini, justru tidak kelihatan sama sekali dalam keseluruhan isi buku Sosiologi karangan Fritz H.S. Damanik ini. Pada bagian awal buku Sosiologi SMA/MA Kelas X, setelah Kata Pengantar, pengarang dengan sengaja memaparkan Kompetensi Inti dan Kompetensi Dasar yang harus dicapai oleh peserta didik. Untuk Kompetensi Inti 1, yaitu aspek spiritual, ditulis bahwa capaiannya adalah untuk membuat peserta didik mampu “menghayati dan mengamalkan ajaran agama yang dianutnya.”³¹

Hal ini, sebetulnya tidak hanya kelihatan pada buku Sosiologi Fritz H.S. Damanik. Sejak penyusunan Kompetensi Dasar, yang merupakan turunan dari Kompetensi Inti, tidak kelihatan sama sekali terdapat point yang menderivasi Kompetensi Inti 1 ini. Hal sama juga bisa dilihat pada penyusunan Indikator yang merupakan turunan dari Kompetensi Dasar, serta pada Materi yang dikembangkan berdasarkan Indikator yang disusun oleh Guru Pengampu. Jadi buku Sosiologi ini belum mampu menterjemahkan dan menderivasi Kompetensi Inti 1 yang menjadi amanah dari Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, karena kompetensi Inti merupakan rumusan dari pemerintah.

4) Globalisasi dan Lembaga Keagamaan

Ketika menjelaskan pengaruh Era Globalisasi terhadap lembaga keagamaan, Fritz H.S. Damanik memaparkan, bahwa terdapat dua bentuk perubahan pada lembaga keagamaan;

- (1) Berlangsungnya Sekularisasi, dimana daya tarik dan pengaruh agama mengalami penurunan, dan terjadi pergeseran fokus utama kehidupan yang semula bersifat

³¹ Fritz H.S. Damanik, *Membentang Fakta Dunia Sosial, Sosiologi SMA/MA Kelas X, Kelompok Peminatan IPS*, Jakarta: Bumi Aksara, Edisi Revisi, 2016, hlm. iv

spiritual menjadi terarah dan menjadikan hal-hal yang bersifat duniawi sebagai fokus utama.

- (2) Berkembangnya aliran sesat dan menyesatkan, yang terjadi karena agama formal tidak lagi mampu memberi kepuasan dan ketenangan batin, banyak tokoh (mengaku sebagai tokoh agama) menyodorkan jalan pintas untuk keluar dari seluruh persoalan dan himpitan yang dialami.³²

Kedua implikasi era Globalisasi terhadap lembaga keagamaan ini khas sosiologi modern Barat, yang sesuai dengan pengalaman dan kesadaran keberagamaannya memang banyak mengalami hal seperti digambarkan di atas. Artinya, semakin modern sebuah masyarakat, maka masyarakat itu akan semakin jauh dari nilai-nilai agama. Walaupun agama tetap eksis, maka manifestasinya pun mewujudkan dalam bentuk-bentuk yang sesat dan menyesatkan.

5) Tidak Ada Kemampuan Kritis dalam Menerima Sosiologi Barat

Buku Sosiologi SMA/MA karangan Fritz S.H. Damanik ini, menyuguhkan teori-teori sosiologi Barat, mulai dari klasik hingga kontemporer. Mulai dari teori pentahapan sejarah peradaban oleh August Comte, teori kelas Karl Marx, teori interpretasi tindakan oleh Max Weber hingga teori Sistem Dunia oleh Immanuel Wallerstein, semuanya dijelaskan untuk peserta didik SMA/MA. Terdapat beberapa sosiolog Indonesia yang dijadikan rujukan, seperti Selo Sumarjan, Soerjono Soekanto dan lain-lain, tapi yang paling dominan adalah teori-teori sosiologi Barat.

Satu hal yang perlu digaris bawahi dalam pemaparan teori-teori sosiologi barat yang akan dipelajari oleh peserta didik di

³² Fritz H.S. Damanik, *Membentang Fakta Dunia Sosial, Sosiologi SMA/MA Kelas XII, Kelompok Peminatan IPS*, Jakarta: Bumi Aksara, Edisi Revisi, 2016, hlm. 114

tingkat SMA/MA ini adalah, bahwa seluruh teori tersebut dihadirkan tanpa menjelaskan konteks historis dan sosio-kulturalnya. Bahkan yang paling penting adalah, bahwa teori-teori sosiologi tersebut dihadirkan tanpa kritik sama sekali. Seolah-olah teori-teori tersebut kompatibel dan cocok dipergunakan untuk konteks Indonesia. Apalagi siswa di beberapa bagian pembelajaran juga diminta untuk melakukan riset sederhana yang tentu saja dengan menggunakan teori-teori sosiologi Barat tersebut. Bagaimana mungkin, masyarakat Indonesia dijelaskan dengan menggunakan kerangka teori yang muncul dan dibangun dari pengalaman masyarakat Barat ?

6) Antara Kurikulum dan Penulis

Isi dan orientasi buku "*Membentang Fakta Dunia Sosial, Sosiologi SMA/MA Kelas XII*", sangat terkait dengan dua hal, pertama adalah kurikulum yang harus dijabarkan dan diuraikan dalam sebuah sumber belajar, yaitu buku teks. Yang kedua adalah sang penulis sendiri. Penulislah yang merancang dan menyusun dari bahan-bahan yang diperlukan menjadi sebuah buku teks Sosiologi. Untuk menjadi sebuah buku yang ideal, penulis - meski harus mengikuti indikator yang dikembangkan dari Kompetensi Dasar dan Kompetensi Inti – mampu meramu sesuai dengan kapasitas intelektualnya. Jika kapasitas intelektualnya bagus, maka akan lahir buku yang berkualitas. Namun jika kualitas intelektualnya lemah, maka akan lahir buku yang kurang/tidak bermutu.

Jika dilihat dari kedua factor yang sangat mempengaruhi isi dan orientasi sebuah buku teks seperti buku teks sosiologi untuk SMA/MA yang dikarang oleh Fritz H.S. Damanik, maka sebetulnya, kedua faktor tersebut sama-sama turut menciptakan belum tercerminkannya sebuah proses islamisasi sosiologi.

(1) Faktor Kurikulum

Ada satu factor yang dominan dalam konteks kurikulum, sehingga buku ini tidak mampu tampil sebagai sebuah buku yang telah mengalami islamisasi. Faktor itu adalah, secara eksplisit, penjelasan tentang Kompetensi Inti 1 Mata Pelajaran Sosiologi yang berbunyi “Peserta didik mampu menghayati dan mengamalkan ajaran agamanya”, menyatakan bahwa Kompetensi Inti 1 tidak dimunculkan dalam Kompetensi Dasar dan dengan demikian juga tidak muncul dalam Indikator dan materi. Kompetensi Inti 1 ini diminta “dicapai melalui pembelajaran tidak langsung (*indirect teaching*), yaitu keteladanan, pembiasaan dan budaya sekolah dengan memperhatikan karakteristik mata pelajaran, serta kebutuhan dan kondisi peserta didik.”

Inilah yang menyebabkan penulis tidak berikhtiar keras untuk melakukan proses islamisasi terhadap konten keilmuan sosiologi yang dibelajarkan di SMA/MA tersebut.

(2) Faktor Penulis

Penulis yang baik, seharusnya mampu melampaui target kurikulum. Dalam hal, kritik terhadap teori-teori sosiologi barat misalnya, meski secara eksplisit tidak ada dalam kurikulum, selayaknya penulis mampu melakukan kritik agar peserta didik mampu memahami teori-teori tersebut secara kontekstual, sesuai dengan lingkungannya, baik kultural maupun spiritual. Sehingga peserta didik tidak semata-mata memahami teori-teori tanpa kritik sama sekali.

C. Kritik Atas Buku Membenteng Fakta Dunia Sosial, Sosiologi SMA/MA Kelas X, XI, dan XII

Atas temuan di atas, penulis ingin mengkritik kelemahan buku yang tergambar dari 5 (lima) hal di atas:

1. Sosiologi Merupakan Ilmu Pengetahuan yang Bebas Nilai

Iniilah yang menjadi salah satu fokus kritik Ali Syariati terhadap Sosiologi Modern. Menurut Syariati, transformasi ilmu pengetahuan dan teknologi ke dalam masyarakat dunia berkembang telah menimbulkan masalah yang serius, karena di Barat, sejak abad ke-20 M. telah terjadi kemunduran besar dalam dunia ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan telah dicopot dari tanggungjawab sosialnya, ilmu pengetahuan telah ditundukkan oleh kekuasaan dan uang. Dengan demikian konstruksi keilmuan yang dibangun adalah ilmu pengetahuan yang netral, yang objektif, dan oleh karena itu tidak boleh terkait dengan ideologi tertentu.³³

Bagi Syariati, ilmu tidak dapat dipisahkan dari ideologi. Memisahkan itu berarti meminggirkan tanggungjawab ilmu pengetahuan terhadap perubahan masyarakat.

“Apa fungsi sosiolog jika ia tak mampu memberitahu kita cara mengubah dan membentuk masyarakat kita ? Bagaimana ia bisa menolong masyarakatnya dan terlibat dengan masalah-masalah sosialnya, jika ia membatasi dirinya sendiri pada suatu jabatan di perguruan tinggi, mengajar dan menganalisis sosiologi di dalam dinding ruang kelasnya ? Sosiolog semacam itu sering menjelma menjadi agen dari eshtablishment. Dan inilah alasan kenapa mereka menolak berhubungan dengan ideologi.”³⁴

Lebih tegas Syariati menulis:

“Netralitas ilmiah, sebagai produk khas abad ini, telah menyebabkan genius-genius, fisikawan-fisikawan, psikolog-psikolog, ahli-ahli statistic dan sebagainya menjadi budak sewaan dan tentara upahan dari modal dan kekuatan yang disajikan baik oleh sistem kapitalistik maupun sistem dictatorial yang ada di dunia ini. Kemudian kaitan ilmu dengan ideologi pun dipisahkan. Dan ilmu masih terus mengutuk ideologi. Banyak intelektual abad ini yang bersikap sangat curiga terhadap ideologi. Secara salah, sebagaimana sikap mereka terhadap masalah keyakinan, kebanyakan intelektual-intelektual ini menekankan bahwa ideologi

³³ Ali Syariati, *Ideologi Kaum Intelektual, Suatu Wawasan Islam*, terj. Syafiq Basri dan Haidar baqir, Bandung: Mizan, Cet. Ke-5, 1993, hlm. 107-109

³⁴ Ibid., hlm. 110-111

bukanlah suatu masalah yang pantas diperdebatkan. Bagi mereka masalah keyakinan merupakan masalah yang sudah habis dan selesai. Mereka mengklaim bahwa di Eropa saat ini hal itu telah merupakan suatu kontroversi yang menjemukan, dan oleh sebab itu merupakan suatu gagasan murahan. Intelektual macam ini cenderung bertingkah seperti mikrofon, mengatakan apa yang ditanamkan di otaknya.”³⁵

2. Tidak Menjadikan Agama sebagai Sumber Ilmu Sosiologi

Dalam pandangan Ali Syariati, salah satu kelemahan Sosiologi Modern adalah pada pengingkarannya terhadap nilai-nilai agama, dan itu adalah nilai-nilai Kristiani, yang menjadi pengalaman dan kesadaran Eropa, bukan pengalaman dan kesadaran umat Islam. Bagi Syariati, Islam dengan sumber ajarannya Al-Quran justru menjadi sumber idea,³⁶ termasuk untuk sosiologi. Al-Quran dan Sunnah nabi mengandung hal-hal yang bersifat sosiologis, dan oleh karena itu tidak mungkin memisahkan atau bahkan membuat kontradiksi antara Islam dan sosiologi.³⁷ Di dalam al-Quran, banyak ayat suci yang berbicara tentang perubahan sosial, massa, kepemimpinan, dan umat, sebagaimana yang telah ditunjukkan oleh Syariati dalam beberapa bukunya.

3. Tidak Diarahkan untuk Menghayati Mengamalkan Ajaran Agama yang Dianut

Bagi Syariati, sosiologi bukan hanya disiplin ilmu untuk menjelaskan realitas masyarakat. Tetapi Sosiologi merupakan salah satu cara untuk memahami dan mengamalkan ajaran Islam.

“Karena bidang studi dan penelitian saya ialah sosiologi agama, maka saya telah mencoba menyusun semacam sosiologi agama berdasarkan Islam dengan menggunakan terminologi yang berasal dari Al-Qur’an dan kepustakaan Ijhtunuslam. Selama usaha penelitian itu sadarlah saya bahwa banyak topik yang

³⁵ Ali Syariati, *Ideologi Kaum intelektual Suatu Wawasan Islam*, Terj. Oleh Syafiq Basri dan Haidar Baqir, Bandung: Mizan, 1993, hlm. 109

³⁶ Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, Terj. Syaifullah Mahyudin, Yogyakarta: Ananda, 1982, hlm, 45

³⁷ Ibid. hlm. 44-45

selama ini belum pernah kita perhatikan sama sekali sehingga bahkan kita tidak mengira ada topik demikian. Dalam studi saya tentang Islam dan al-Qur'an antara lain saya menemukan bahwa dalam Sunnah (kebiasaan dan metoda kerja) Rasulullah ternyata terkandung teori-teori sejarah dan sosiologi khusus.”³⁸

Oleh karena itu, bagi Syariati, sosiologi bukan hanya sekedar ilmu yang bisa memberi eksplanasi tentang realitas. Sosiologi Islam adalah sebuah sosiologi ideologi. Sebuah sosiologi untuk memahami Islam dan masyarakatnya, tetapi sekaligus memiliki tanggungjawab untuk merubah masyarakatnya. Maka seorang sosiolog, dalam pandangan Syariati, juga adalah seorang yang melakukan aksi-aksi sosial atas dasar pengetahuannya tentang masyarakatnya sendiri. Dalam hal ini, Syariati menunjuk tipe idealnya pada diri para Rasul; Muhammad, Ibrahim, Musa dan Isa sampai kepada Abu Dzar. Karena bagi Syariati, seorang ilmuwan, yang disebutnya sebagai Roushankfikir, tidak hanya memiliki ilmu tentang masyarakatnya, tetapi turut bertanggungjawab untuk menuntun jalan perubahan masyarakatnya ke arah yang lebih baik.³⁹

4. Globalisasi dan Lembaga Keagamaan

Pada masa Syariati, era Globalisasi memang belum dialaminya. Namun jika Globalisasi dilihat sebagai kelanjutan dari modernisasi, maka Ali Syariati memiliki pandangan yang berbeda dengan Fritz Damanik dalam buku Sosiologi untuk SMA/MA tersebut. Syariati mengakui bahwa modernisasi bisa menghancurkan agama, sejarah dan kebudayaan masyarakat Iran, membuatnya terlucuti dan teralienasi dari kepribadiannya

³⁸ Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, Terj Syaifullah Mahyudin, Yogyakarta: Ananda, 1982, Cet. pertama, hlm. 44-45

³⁹ Ali Syariati, *Ideologi Kaum intelektual Suatu Wawasan Islam*, Terj. Oleh Syaifiq Basri dan Haidar Baqir, Bandung: Mizan, 1993, hlm. 111-123

sendiri, serta mengidentifikasi sebagai bagian dari peradaban Barat.⁴⁰

Tentu saja, fakta tentang pengaruh era Globalisasi seperti dijelaskan di atas memang terjadi di masyarakat Indonesia, namun pertanyaannya adalah, apakah bisa digeneralisasi seperti yang terjadi di Barat ? Apakah karena modernisasi terjadi di barat berdampak pada semakin berkurangnya pengaruh lembaga agama pada kehidupan masyarakat juga harus terjadi pada masyarakat Indonesia ? Bukankah untuk konteks keindonesiaan, sebagaimana yang banyak dianalisis oleh para ilmuwan, bahwa kemunculan ICMI pada tahun 1980-an merupakan penanda bagi satu proses yang sedang berlangsung di Indonesia, yaitu santrinisasi. Bahwa pengaruh Islam tidak berkurang, justru semakin menguat dan mendalam.

Bagi Ali Syariati, ini merupakan cara-cara penyebaran *“pemikiran-pemikiran dan gagasan-gagasan Eropa yang dicomot dan dipilih terlebih dahulu, dan juga menyebarkan gaya hidup, hubungan sosial, dan pola-pola moral serta perilaku Barat.”*⁴¹ Maka dampaknya, menurut Syariati adalah keterasingan mereka dari budaya dan agama mereka sendiri dan ketergantungannya terhadap barat.⁴² Tetapi, dari perspektif yang lebih optimis, Syariati juga melihat, kemunculan individu-individu yang tercerahkan dan kemudian bangkit menggerakkan umat Islam untuk melakukan:

“revolusi intelektual dan kepercayaan dalam masyarakat, mengubah pandangan dunia, pandangan ilmiah dan arah spiritual generasi mereka untuk menghadapi kekosongan yang ada dan bahkan kebencian akan iman, memobilisasi suatu gelombang keyakinan agama yang kuat, logis dan rasional, melukiskan Islam

⁴⁰ Ali Syariati, *Ideologi Kaum intelektual Suatu Wawasan Islam*, Terj. Oleh Syafiq Basri dan Haidar Baqir, Bandung: Mizan, 1993, hlm. 156-157

⁴¹ Ali Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, terj. Oleh Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1989, hlm. 58

⁴² *Ibid.*, hlm. 84

*yang sejati di lingkungan yang terasing dan terlupakan sekarang ini, menyampaikan pesan Nabi kepada Rakyat, memulai suatu kebangkitan kembali Islam dan pembaharuan agama yang logis dan progresif dalam masyarakat dan zaman mereka.*⁴³

5. Tidak Ada Kemampuan Kritis dalam Menerima Sosiologi Barat

Pertanyaan itu juga yang menjadi pertanyaan Ali Syariati. Bagaimana mungkin orang-orang non-Eropa harus sesuai, seragam dan sama dengan orang-orang Eropa “dalam satu pola tunggal ?”⁴⁴ Faktanya, Barat telah mampu “memaksakan filsafat mereka, keinginan mereka, ide mereka, selera mereka dan sikap mereka atas Negara-negara non-Eropa...”⁴⁵

Menurut Syariati, Barat memang harus dirujuk. Barat memang harus dipelajari, terutama bagi Negara-negara yang terkebelakang. “merupakan suatu kebutuhan yang perlu diakui, bukan untuk ditolak dan dihindari dengan slogan-slogan yang dangkal. Mengabaikan Barat dapat berarti kembali kepada reaksionisme.”⁴⁶ Hanya saja, upaya untuk mengintegrasikan Barat ke dalam khasanah Islam, tidak boleh dilakukan secara membabi buta. “Tentu saja kita harus mempelajari metoda-metoda ilmiah Eropa, tetapi kita tidak perlu mesti mengikutinya.”⁴⁷ Syariati mengajukan formula sebagai berikut:

“Cara meniru yang saya anjurkan adalah bahwa kita harus menelusuri rentetan aksi, pemikiran, tingkah laku, kebiasaan, perspektif, pandangan hidup, berbagai teknik, sarana dan tujuan yang telah diikuti Barat sehingga menjadi tuan dan kekuatan yang berkuasa di dunia modern dewasa ini. Setelah menelusuri semuanya itu, kita harus menempuh jalan yang sama, sambil mengui, menganalisa, mengevaluasi, mengadopsi dan meniru

⁴³ Ali Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, terj. Oleh Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1989, hlm. 89

⁴⁴ Ali Syariati, *Ideologi Kaum intelektual Suatu Wawasan Islam*, Terj. Oleh Syaifiq Basri dan Haidar Baqir, Bandung: Mizan, 1993, hlm. 150

⁴⁵ Ibid. hlm. 143

⁴⁶ Ali Syariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, terj. M. Amien Rais, Jakarta: Rajawali Perss, 1984, hlm. 109

⁴⁷ Ali Syariati, *Tentang Sosiologi Islam*, Terj Syaifullah Mahyudin, Yogyakarta: Ananda, 1982, Cet. Pertama, hlm. 71

kondisi dan kebutuhan-kebutuhan yang telah menolong Barat mencapai tahap peradaban dan kepemimpinan dunia dewasa ini. Bila jalan ini kita tempuh secara hati-hati dan kewaspadaan, ia akan dapat membebaskan kita dari sekedar menjadi bawahan atau pelayan yang membebek atasan. Bila sang tuan dipahami dengan baik, ajaran-ajaran diserap dan dianalisa dengan hati-hati, maka sang murid dengan sendirinya akan menjadi tuan juga.”⁴⁸

Di bagian lain, Syariati juga menekankan;

“Menghadapi serbuan kebudayaan dan peradaban Barat, kita tidak boleh menutup mata kita atau sekedar melihat saja, akan tetapi kita harus mengamati dan menelitinya secara baik dan memilih-milih, oleh karena jika kita langsung menyambutnya kita akan terperangkap, sebaliknya jika buang begitu saja kita akan terperosok ke dalam genggaman reaksionisme; dengan demikian cara yang tepat adalah selalu waspada, berfikiran terbuka dan selalu sadar diri.”⁴⁹

Ali Syariati, sebagai seorang sosiolog, memahami, menggunakan dan memakai teori-teori sosiologi Barat. Namun Syariati, seperti formula peniruan yang dirumuskan di atas, tidak memakai teori-teori sosiologi tersebut tanpa sikap kritis. Dalam banyak tulisannya, Syariati sering sekali menggunakan pendekatan teori kelas Karl Marx. Namun dalam banyak kesempatan melalui buku-bukunya, Syariati juga mengkritik keras teori-teori sosiologi Karl Marx. Seperti yang ditunjukkannya dalam bukunya *“Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya.”⁵⁰*

D. Solusi untuk Buku Sosiologi SMA/MA

Agar buku Sosiologi untuk SMA/MA ke depan bisa lebih memiliki karakter keislaman, maka diperlukan 3 langkah strategis:

1. Perlu Ada Tinjauan Kurikulum

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid., hlm. 116

⁵⁰ Lihat buku Ali Syariati, *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, terj. oleh Husin Anis al-Habsyi, Bandung, Mizan, 1983

Kurikulum Tahun 2013, yang menjadi acuan untuk Bidang Studi Sosiologi, perlu direvisi. Terutama terkait dengan penjelasan tentang Kompetensi Inti 1 ini diminta “dicapai melalui pembelajaran tidak langsung (*indirect teaching*), yaitu keteladanan, pembiasaan dan budaya sekolah dengan memperhatikan karakteristik mata pelajaran, serta kebutuhan dan kondisi peserta didik.” Bagian penjelasan ini telah membuat buku-buku teks tersebut tidak lagi merasa perlu untuk melakukan islamisasi ilmu sosiologi. Padahal konten sosiologi yang seperti nampak pada buku karangan Fritz H.S. Damanik di atas, jelas-jelas memperlihatkan cukup banyak bagian-bagian dari materi pembelajarannya yang tidak selaras dengan nilai-nilai dan pesan-pesan ilmiah yang terdapat dalam al-Quran dan Sunnah, khususnya di bidang sosiologi.

Bagaimana peserta didik bisa memahami dengan komprehensif, jika lingkungan sudah islami, keteladanan juga diperoleh dari kepemimpinan sekolah dan para tenaga pendidik, sementara materi pelajaran sosiologi yang dibahas di dalam kelas justru tidak selaras dengan nilai-nilai yang dikembangkan oleh kultur sekolah. Oleh karena itu, kurikulumnya harus direvisi, dan Kompetensi Inti 1 tentang sikap spiritual harus bisa diterjemahkan ke dalam kompetensi dasar, kemudian dielaborasi lagi melalui indikator, sehingga materi dan kemudian buku teksnya betul-betul mencerminkan Kompetensi Inti 1 tersebut.

2. Perlu Penulisan Ulang Buku

Revisi kurikulum dengan sendirinya akan berakibat pada penyusunan ulang buku teks Sosiologi untuk SMA/MA. Jika Kompetensi Inti 1 sudah tercermin dalam Kompetensi Dasar, Indikator dan materi, maka dengan sendirinya diperlukan buku baru yang diharapkan mampu mencerminkan nilai-nilai dan pesan-pesan ilmiah al-Qur’an dan Sunnah menjadi basis nilai

inspirasi, dan sumber bagi penyusunan buku Sosiologi tersebut ke depan.

3. Perlu Memperhatikan Kompetensi Penulis

Pemilihan penulis ke depan perlu menggunakan standar tertentu yang memberi jaminan terhadap kualifikasi akademik dan intelektual penulis. Satu hal yang perlu dimasukkan ke dalam standar kompetensi penulis buku teks itu adalah kemampuan untuk membangun relasi agama dengan ilmu pengetahuan, dalam hal ini sosiologi. Karena jika tidak, yang akan terbit, tetap saja buku-buku sosiologi yang mengulang karakteristik sosiologi barat tersebut.

4. Sinergi antara Sekolah-sekolah Menengah Atas/Madrasah Aliyah dengan Perguruan Tinggi Islam.

Untuk menulis dan menerbitkan buku itu, perlu ada kerjasama antara Sekolah Menengah Atas/Madrasah Aliyah dengan perguruan tinggi Islam yang memiliki komitmen dalam program islamisasi ilmu pengetahuan. Kerjasama ini penting, agar dari aspek kualitas penulis, kepastian pasar, distribusi dan keuangan dapat diatasi secara bersama-sama. Perguruan Tinggi Islam bisa menyediakan tenaga penulis, Sekolah Menengah Atas/Madrasah Aliyah bisa menyampaikan kebutuhannya dan sekaligus memastikan serapan buku tersebut.

Terutama untuk sekolah-sekolah menengah atas Islam dan Madrasah Aliyah, selayaknya memiliki satu Tim yang bisa menilai buku-buku teks yang dipergunakan di sekolah untuk peserta didik. Penilaian itu terutama terkait dengan keselarasan dan kesesuaian konten-kontennya dengan nilai-nilai, prinsip-prinsip dan pesan-pesan ilmiah dalam Al-Quran dan Sunnah Nabi, termasuk buku teks Sosiologi. Hal ini penting, karena sekolah adalah ujung tombak terakhir yang akan menentukan layak atau tidak layaknya

sebuah buku teks dipergunakan untuk peserta didiknya. Artinya, lembaga-lembaga pendidikan Islam, yang visi dan misinya juga sudah jelas untuk dakwah Islam juga harus memberi perhatian serius terhadap penggunaan buku-buku teks ini. Selayaknya, pihak yayasan atau penyelenggara pendidikan Islam memiliki kepedulian dan memberi proteksi bagi generasi muda Islam agar tidak terjebak pada pemahaman yang tidak komprehensif dan holistik terhadap ajaran agamanya sendiri. Pemilihan buku-buku teks ini jangan dilepas dan menjadi kewenangan tenaga pendidikan semata, harus ada keterlibatan dan tanggungjawab institusional dari pihak penyelenggara pendidikan Islam.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Pemikiran Ali Syariati tentang Sosiologi Islam belum sampai kepada terbangunnya sebuah teori sosiologi Islam, apalagi sebuah paradigma sosiologi Islam. Namun ikhtiar akademik yang dilakukan oleh Syariati ini justru sangat penting dan relevan dengan kondisi umat Islam hari ini, terutama dalam aspek pendidikan dan ilmu pengetahuan. Bahwa sangat dibutuhkan sebuah kerangka keilmuan dan sistem pendidikan yang tidak lagi terdikhotomi antara ilmu umum dan pendidikan umum dengan ilmu-ilmu keislaman serta pendidikan Islam. Ali Syariati sudah melakukan upaya rintisan yang strategis dan sekaligus inspiratif dalam bidang Sosiologi Islam. Paling tidak, ada 5 (lima) pemikiran sosiologi Ali Syariati yang dibutuhkan untuk terus membangun kerangka keilmuan Sosiologi Islam ke depan; *pertama*, Ali Syariati memberikan pijakan yang kuat tentang argumen keharusan membangun relasi antara Islam dengan sosiologi. Bagi Syariati, doktrin Tauhid adalah alasan utama tentang kenapa Islamisasi Ilmu pengetahuan di bidang sosiologi ini dilakukan. *Kedua*, Al-Quran dan Sunnah Nabi juga memiliki pesan-pesan ilmiah yang berkaitan dengan sosiologi. *Ketiga*, menurut Syariati, ilmu sosiologi bisa dipergunakan sebagai salah satu pendekatan untuk dapat membantu memahami ajaran Islam secara lebih komprehensif, disamping pendekatan-pendekatan lainnya. *Keempat*, Ali Syariati telah mampu mengintrodusir beberapa

pemikiran Sosiologi Islam berdasarkan dan mengacu kepada ayat-ayat suci al-Quran sebagai upaya untuk pada gilirannya bisa dibangun teori-teori Sosiologi Islam. *Kelima*, dan ini yang juga sangat penting, Ali Syariati menunjukkan tentang pentingnya melakukan kritik terhadap teori-teori sosiologi Barat. Upaya untuk melakukan relasi antara Islam dengan sosiologi, bukan hanya sekedar upaya untuk mencarikan titik temu antara keduanya. Bagi Syariati, sosiologi barat mengandung banyak kelemahan, dan itu harus dikritik. Syariati, paling tidak, sudah menunjukkan hal tersebut saat melakukan kritik terhadap pemikiran sosiologi Karl Marx dan Emile Durkheim.

2. Meski memiliki beberapa perbedaan dalam pengalaman keberagaman dan kebudayaan, namun antara Indonesia dan Iran juga memiliki beberapa kesamaan, misalnya sama-sama Negara berkembang yang sedang menjalankan proyek modernisasi bagi Negara-bangsanya. Dan kesamaan yang paling menyolok adalah bahwa di kedua Negara ini, agama yang dominan dianut penduduknya (meski yang satu Syiah dan yang lainnya dominan Ahlu Sunnah wal Jamaah) yakni Islam. Maka pemikiran Ali Syariati yang tumbuh dan berkembang di Iran dalam banyak hal juga memiliki relevansinya dengan kondisi umat Islam, terutama terkait dengan pendidikan Islam di Indonesia.

Paling tidak ada 4 (empat) hal yang relevan dari pemikiran Ali Syariati tentang Sosiologi Islam ini dengan dunia pendidikan Islam di Indonesia. *Pertama*, penekanan yang sangat kuat terhadap aspek Tauhid dalam pemikiran Syariati itu sangat relevan dengan kondisi pendidikan Islam di Indonesia. Bagian ini yang kurang mendapat aksentuasi dalam bangunan dan pengembangan Pendidikan islam di Indonesia. Corak Islam yang terlalu Fiqh dan oleh karena itu juga banyak terorientasi pada khasanah masa klasik Islam, dan model pendidikan Islam yang banyak

terkonsentrasi pada ranah kognitif, menjadikan wajah Islam di Indonesia belum banyak mengalami perubahan yang signifikan, apalagi jika diharapkan untuk menjadi faktor perubahan. Memberikan tekanan pada aspek Tauhid, kiranya akan dapat merubah wajah Islam, yang menurut Syariati harus Islam yang berwajah ideologis, yang tidak hanya berkepentingan dengan kebenaran keilmuan, tetapi juga sangat berkepentingan dengan agenda-agenda perubahan.

Kedua, pemikiran Ali Syariati tentang Sosiologi Islam ini juga relevan dengan pendidikan Islam di Indonesia yang sedang gencar-gencarnya mendorong pendidikan karakter, atau pendidikan akhlaq. Bagaimana mungkin pendidikan karakter dapat dilakukan jika konstruksi keilmuannya masih terdikhomis. Maka langkah pertama yang dilakukan justru adalah mengintegrasikan Islam dengan dengan ilmu pengetahuan, termasuk sosiologi, dan semua ilmu pengetahuan yang dibelajarkan di sekolah-sekolah hingga Perguruan Tinggi memiliki misi profetik, misi pembangunan karakter untuk menjadikan peserta didiknya berakhlaq dan cerdas secara intelektual.

Ketiga, sama dengan pengalaman Iran yang dijelaskan Syariati, kondisi Pendidikan Islam di Indonesia juga mengalami dikhotomi Islam dengan ilmu pengetahuan. Maka apa yang menjadi gagasan Ali Syariati ini, kiranya akan menjadi sebuah inspirasi dan model yang bisa dikembangkan di Indonesia, terutama di bidang disiplin ilmu sosiologi.

Keempat, kondisi objektif pendidikan Islam di Indonesia yang terlalu menekankan pada aspek kognitif juga menjadi salah satu alasan terkait dengan relevansi pemikiran sosiologi Islam Ali Syariati untuk Pendidikan Islam di Indonesia. Pemikiran sosiologi Islam Ali Syariati yang tidak hanya berhenti pada level kognitif, tetapi juga terkait dengan tanggungjawab transformatif umat,

menjadi point penting untuk memberikan kontribusinya bagi pengembangan Pendidikan Islam di Indonesia.

3. Salah satu bentuk relevansi pemikiran Sosiologi Islam Ali Syariati dengan kondisi pendidikan Islam di Indonesia adalah dalam bidang pendidikan sosiologi di tingkat SMA/MA. Buku Sosiologi yang dipergunakan oleh sekolah SMA/MA ternyata, jika dianalisis dari perspektif Sosiologi Islam Ali Syariati menunjukkan tidak adanya ikhtiar untuk membangun relasi antara Islam dengan Sosiologi. Buku Sosiologi yang dipergunakan sebagai sumber belajar, yang dipergunakan oleh guru-guru yang muslim/ah dan siswa-siswa yang juga 100 % muslim/ah, belum sama sekali menggambarkan adanya upaya membangun relasi antara Islam dengan sosiologi. Sebanyak 5 (lima) temuan dalam penelitian ini menjelaskan bahwa buku ajar mata pelajaran Sosiologi SMA/MA Kelas X, XI, dan XII belum mencerminkan sebagai sebuah buku Sosiologi Islam. Temuan tersebut adalah; *pertama*, buku Sosiologi SMA/MA tersebut tetap mengklaim sebagai sebuah disiplin ilmu yang bebas nilai, dan dengan demikian tidak sesuai dengan karakteristik Sosiologi Islam yang bertanggungjawab untuk menyemaikan nilai-nilai Islam melalui proses pendidikan. *Kedua*, buku teks Sosiologi SMA/MA tersebut belum menjadikan sumber-sumber ajaran agama sebagai sumber dalam konstruksi keilmuan sosiologinya. *Ketiga*, buku Sosiologi SMA/MA ini memperteguh karakteristik ilmu sosiologi selama ini yang berfungsi hanya sebagai eksplanasi dari realitas sosial, dan oleh karena itu tidak berkepentingan untuk menghayati dan mengamalkan ajaran agama (Islam) , melalui mata pelajaran Sosiologi ini. *Keempat*, buku Sosiologi SMA/MA melanjutkan tradisi pemikiran sekuler dalam sejarah ilmu sosiologi yang memandang agama tidak kompatibel dengan perkembangan dan kemajuan masyarakatnya. Semakin berkembang dan maju masyarakat, agama akan semakin ditinggalkan oleh masyarakat itu sendiri. *Kelima*, buku

teks Sosiologi SMA/MA ini sama sekali tidak membantu peserta didik untuk bersikap kritis terhadap berbagai teori-teori sosiologi barat yang dibahas dan dipelajari. Sepertinya, peserta didik diharapkan menerima dan memahami teori-teori sosiologi tersebut tanpa sikap kritis sedikitpun.

B. Rekomendasi

1. Rekomendasi untuk pemerintah
 - 1) Mengacu kepada Sila Pertama dari Pancasila, Ketuhanan Yang Maha Esa, maka sepantasnya jika pendidikan di Indonesia menjadi perhatian bagi pemerintah untuk menjadikan nilai-nilai spiritual dalam doktrin agama Islam sebagai rujukan untuk membangun pendidikan yang berkemajuan, mencerahkan dan berkeadaban.
 - 2) Sebagaimana yang pernah dilakukan oleh International Institute of Islamic Thought (IIIT) melalui Islamisasi Ilmu Pengetahuan yang didukung oleh pemerintahan Arab Saudi dan International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC) oleh Malaysia, Pemerintahan Indonesia melalui Kementerian Agama dan Kementerian Riset Teknologi dan Pendidikan Tinggi serta Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Nasional, perlu mendirikan sebuah unit kerja yang mampu mengimplementasikan ikhtiar membangun relasi Islam dan Ilmu pengetahuan, mulai dari sisi epistemologis sampai kepada substansi dan konten keilmuan dan basis etik keilmuan yang praksis untuk Indonesia yang rahmatan lil alamin.

- 3) Buku Sosiologi untuk SMA/MA perlu disempurnakan dengan menyusun buku yang sudah menunjukkan relasi Islam dengan Sosiologi.

2. Rekomendasi untuk Perguruan Tinggi Islam

- 1) Menggalakkan riset-riset membangun relasi Islam dan Ilmu pengetahuan melalui program-program riset dan kuota anggaran yang memadai.
- 2) Membuat road-map program relasi Islam dan Ilmu Pengetahuan secara sinergis antara beberapa Perguruan Tinggi Islam.
- 3) Menerapkan secara bertahap hasil ikhtiar relasi Islam dengan Ilmu Pengetahuan pada beberapa mata kuliah yang dibelajarkan pada Perguruan Tinggi Islam.
- 4) Membantu SMA/MA untuk menyusun buku ajar Sosiologi yang sudah menunjukkan relasi Sosiologi dengan Islam.

3. Rekomendasi untuk UIK Bogor

- 1) Membuat satu lembaga yang secara khusus bertugas mengembangkan relasi Islam dan Ilmu pengetahuan sehingga UIK selalu *leading* dan menginspirasi Perguruan Tinggi lainnya untuk mengembangkan program ini.
- 2) Menyusun dan menerbitkan buku-buku ajar pada tingkat SMA/MA yang menggambarkan relasi Islam dan Ilmu pengetahuan.

Lampiran:

KURIKULUM SOSIOLOGI SEKOLAH MENENGAH ATAS

A. Mata Pelajaran Sosiologi dalam Kurikulum SMA

Penyusunan kurikulum SMA didasarkan atas standar kompetensi lulusan dan standar kompetensi mata pelajaran yang telah ditetapkan oleh BSNP. Struktur Kurikulum 2013 yang berlaku secara nasional terdiri dari:

1. Kelompok A (Wajib)
 - a. Pendidikan Agama dan Budi Pekerti
 - b. Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan
 - c. Bahasa Indonesia
 - d. Matematika
 - e. Sejarah Indonesia
 - f. Bahasa Inggris
2. Kelompok B (Wajib)
 - a. Seni Budaya
 - b. Pendidikan Jasmani, Olah Raga, dan Kesehatan
 - c. Prakarya dan Kewirausahaan
3. Kelompok C (Peminatan)
 - a. Peminatan Matematika dan Sains
 - b. Peminatan Sosial

Adapun struktur Kurikulum 2013 yang dibelakukan di SMA Al-Hasra adalah sebagaimana yang ditampilkan di table di bawah ini:

MATA PELAJARAN		ALOKASI WAKTU BELAJAR PER MINGGU		
		X	XI	XI
Kelompok A (Wajib)				
1.	Pendidikan Agama dan Budi Pekerti	3	3	3
2.	Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan	2	2	2
3.	Bahasa Indonesia	4	4	4

4.	Matematika	4	4	4
5.	Sejarah Indonesia	2	2	2
6.	Bahasa Inggris	2	2	2
Kelompok B (Wajib)				
7.	Seni Budaya (termasuk muatan lokal)*	2	2	2
8.	Pendidikan Jasmani, Olah Raga, dan Kesehatan	3	3	3
9.	Prakarya dan Kewirausahaan (termasuk muatan lokal)	2	2	2
Jumlah Jam Pelajaran Kelompok A dan B per minggu		24		24
Kelompok C (Peminatan) IPA				
10.	Matematika	3	4	4
11.	Biologi	3	4	4
12.	Fisika	3	4	4
13.	Kimia	3	4	4
Kelompok C (Peminatan) IPS				
14.	Geografi	3	4	4
15.	Sejarah	3	4	4
16.	Sosiologi	3	4	4
17.	Ekonomi	3	4	4
Mata Pelajaran Peminatan Akademik (SMA/MA)		18	20	20
Jumlah Jam Pelajaran Yang harus Ditempuh per minggu		42	44	44

Keterangan: * Muatan lokal dapat memuat Bahasa Daerah

4. Kelompok Mata Pelajaran Peminatan

Kelompok mata pelajaran peminatan bertujuan (1) untuk memberikan kesempatan kepada peserta didik mengembangkan minatnya dalam sekelompok mata pelajaran sesuai dengan minat keilmuannya di perguruan tinggi, dan (2) untuk mengembangkan minatnya terhadap suatu disiplin ilmu atau keterampilan tertentu.

Struktur mata pelajaran peminatan dalam kurikulum SMA /MA adalah sebagai berikut:

MATA PELAJARAN			Kelas		
			X	XI	XII
Kelompok A dan B (Wajib)			24	24	24
C. Kelompok Peminatan					
Peminatan Matematika dan Sains					
I	1	Matematika	3	4	4
	2	Biologi	3	4	4
	3	Fisika	3	4	4
	4	Kimia	3	4	4
Peminatan Sosial					
II	1	Geografi	3	4	4
	2	Sejarah	3	4	4
	3	Sosiologi	3	4	4
	4	Ekonomi	3	4	4
Mata Pelajaran Lintas Minat Matematika & Sains					
III	1	Sosiologi	2	2	2
	2	Geografi	2	-	-
Mata Pelajaran Lintas Minat Sosial					
IV	1	Biologi	2	2	2
	2	Kimia	2	-	-
Jumlah Jam Pelajaran Yang Tersedia per minggu			56	60	60
Jumlah Jam Pelajaran Yang harus Ditempuh per minggu			42	44	44

Materi Ajar Untuk Ciri Khas Sekolah

No	Mata Pelajaran	Keterangan
1.	Budi Pekerti Islam	2 jam untuk kelas X, XI, XII
2.	Speaking Class	2 jam untuk kelas X, XI, XII

B. Silabus Sosiologi SMA

a. Silabus Sosiologi kelas X SMA

1) Kompetensi Inti (KI) :

KI-1 dan KI-2: Menghayati dan mengamalkan ajaran agama yang dianutnya. Menghayati dan mengamalkan perilaku jujur, disiplin, santun, peduli (gotong royong, kerjasama, toleran, damai), bertanggung jawab, responsif, dan pro-aktif dalam berinteraksi secara efektif sesuai dengan perkembangan anak di lingkungan, keluarga, sekolah, masyarakat dan lingkungan alam sekitar, bangsa, negara, kawasan, regional, dan kawasan internasional”.

KI 3: Memahami, menerapkan, dan menganalisis pengetahuan faktual, konseptual, prosedural, dan metakognitif berdasarkan rasa ingin tahunya tentang ilmu pengetahuan, teknologi, seni, budaya, dan humaniora dengan wawasan kemanusiaan, kebangsaan, kenegaraan, dan peradaban terkait penyebab fenomena dan kejadian, serta menerapkan pengetahuan prosedural pada bidang kajian yang spesifik sesuai dengan bakat dan minatnya untuk memecahkan masalah

KI4: Mengolah, menalar, dan menyaji dalam ranah konkret dan ranah abstrak terkait dengan pengembangan dari yang dipelajarinya di sekolah secara mandiri, bertindak secara efektif dan kreatif, serta mampu menggunakan metode sesuai kaidah keilmuan.

2) Kompetensi Dasar

SMT	KOMPETENSI DASAR	Alokasi Waktu
1	3.1 Memahami pengetahuan dasar Sosiologi sebagai ilmu pengetahuan yang berfungsi mengkaji gejala sosial di masyarakat. 4.1 Menalar suatu gejala sosial di lingkungan sekitar dengan menggunakan pengetahuan sosiologis	12 JP
1	3.2. Mengenali dan mengidentifikasi realitas individu, kelompok dan hubungan sosial di masyarakat. 4.2 Mengolah realitas individu, kelompok dan hubungan sosial sehingga mandiri dalam memposisikan diri dalam pergaulan sosial di masyarakat	18 JP
2	3.3. Menerapkan konsep-konsep dasar Sosiologi untuk memahami ragam gejala sosial di masyarakat. 4.3. Mengaitkan realitas sosial dengan menggunakan konsep-konsep dasar Sosiologi untuk mengenali berbagai gejala sosial di masyarakat.	10 JP
2	3.4. Memahami berbagai metode penelitian sosial yang sederhana untuk mengenali gejala sosial di masyarakat 4.4. Melakukan penelitian sosial yang sederhana untuk mengenali ragam gejala sosial dan hubungan sosial di masyarakat	8 JP

b. Silabus Sosiologi kelas XI SMA

1) Kompetensi Inti :

KI-1: Menghayati dan mengamalkan ajaran agama yang dianutnya.

KI-2: Menghayati dan mengamalkan perilaku jujur, disiplin, santun, peduli (gotong royong, kerjasama, toleran, damai), bertanggung jawab, responsif, dan pro-aktif dalam berinteraksi secara efektif sesuai dengan perkembangan anak di lingkungan, keluarga, sekolah, masyarakat dan lingkungan alam sekitar, bangsa, negara, kawasan regional, dan kawasan internasional”.

KI 3: Memahami, menerapkan, dan menganalisis pengetahuan faktual, konseptual, prosedural, dan metakognitif berdasarkan rasa ingin tahunya tentang ilmu pengetahuan, teknologi, seni, budaya, dan humaniora dengan wawasan kemanusiaan, kebangsaan, kenegaraan, dan peradaban terkait penyebab fenomena dan kejadian, serta menerapkan pengetahuan prosedural pada bidang kajian yang spesifik sesuai dengan bakat dan minatnya untuk memecahkan masalah

KI4: Mengolah, menalar, dan menyaji dalam ranah konkret dan ranah abstrak terkait dengan pengembangan dari yang dipelajarinya di sekolah secara mandiri, bertindak secara efektif dan kreatif, serta mampu menggunakan metode sesuai kaidah keilmuan

2) Kompetensi Dasar

SMT	KOMPETENSI DASAR	Alokasi Waktu
1	3.1 Memahami pengelompokan sosial di masyarakat dari sudut pandang dan pendekatan Sosiologis.	15 JP
	4.1 Menalar tentang terjadinya pengelompokan sosial di masyarakat dari sudut pandang dan pendekatan	

SMT	KOMPETENSI DASAR	Alokasi Waktu
	Sosiologi.	
	3.2 Menganalisis permasalahan sosial dalam kaitannya dengan pengelompokan sosial dan kecenderungan eksklusi sosial di masyarakat dari sudut pandang dan pendekatan Sosiologis.	15 JP
	4.2 Memberikan respons dalam mengatasi permasalahan sosial yang terjadi di masyarakat dengan cara memahami kaitan pengelompokan sosial dengan kecenderungan eksklusi dan timbulnya permasalahan sosial.	
	3.3 Memahami arti penting prinsip kesetaraan untuk menyikapi perbedaan sosial demi terwujudnya kehidupan sosial yang damai dan demokratis	15 JP
	4.3 Menerapkan prinsip-prinsip kesetaraan untuk mengatasi perbedaan sosial dan mendorong terwujudnya kehidupan sosial yang damai dan demokratis.	
	PH, PTS, PAT (Tidak efektif PBM)	15 JP
	TOTAL MINGGU EFEKTIF SEMESTER 1	60 JP
2	3.4 Menganalisis konflik sosial dan cara memberikan respons untuk melakukan resolusi konflik demi terciptanya kehidupan yang damai di masyarakat.	21 JP
	4.4 Memetakan konflik untuk dapat melakukan resolusi konflik dan menumbuhkembangkan perdamaian di masyarakat.	
	3.5 Menganalisis cara melakukan pemecahan masalah untuk mengatasi permasalahan sosial, konflik dan kekerasan di masyarakat.	21 JP
	4.5 Melakukan penelitian sederhana yang berorientasi pada pemecahan masalah berkaitan dengan permasalahan sosial dan konflik yang terjadi di masyarakat sekitar.	
	PH, PTS, PAT (Tidak efektif PBM)	15 JP
	TOTAL MINGGU EFEKTIF SEMESTER 2	57 JP

c. Silabus Sosiologi Kelas XII SMA

1) Kompetensi Inti :

- **KI-1 dan KI-2: Menghayati dan mengamalkan** ajaran agama yang dianutnya. **Menghayati dan mengamalkan** perilaku jujur, disiplin, santun, peduli (gotong royong, kerjasama, toleran, damai), bertanggung jawab, responsif, dan pro-aktif dalam berinteraksi secara efektif sesuai dengan perkembangan anak di lingkungan, keluarga, sekolah, masyarakat dan lingkungan alam sekitar, bangsa, negara, kawasan regional, dan kawasan internasional”.
- **KI 3:** Memahami, menerapkan, dan menganalisis pengetahuan faktual, konseptual, prosedural, dan metakognitif berdasarkan rasa ingin tahunya tentang ilmu pengetahuan, teknologi, seni, budaya, dan humaniora dengan wawasan kemanusiaan, kebangsaan, kenegaraan, dan peradaban terkait penyebab fenomena dan kejadian, serta menerapkan pengetahuan prosedural pada bidang kajian yang spesifik sesuai dengan bakat dan minatnya untuk memecahkan masalah
- **KI4:** Mengolah, menalar, dan menyaji dalam ranah konkret dan ranah abstrak terkait dengan pengembangan dari yang dipelajarinya di sekolah secara mandiri, bertindak secara efektif dan kreatif, serta mampu menggunakan metode sesuai kaidah keilmuan

2) Kompetensi Dasar

SMT	KOMPETENSI DASAR	Alokasi Waktu
1	3.1 Memahami berbagai jenis dan faktor-faktor perubahan sosial serta akibat yang ditimbulkannya dalam kehidupan masyarakat	21 JP
	4.1 Menalar berdasarkan pemahaman dari pengamatan dan diskusi tentang perubahan sosial dan akibat yang ditimbulkannya.	
	3.2 Memahami berbagai permasalahan sosial yang disebabkan oleh perubahan sosial di tengah-tengah pengaruh globalisasi.	21 JP

SMT	KOMPETENSI DASAR	Alokasi Waktu
	4.2 Mengategorisasikan berbagai permasalahan sosial yang disebabkan oleh globalisasi serta akibat-akibatnya dalam kehidupan nyata di masyarakat sehingga dapat merespons berbagai permasalahan sosial dan ketimpangan yang disebabkan proses globalisasi.	
	3.3 Memahami faktor penyebab ketimpangan sosial dan pertautannya dengan perubahan sosial di tengah-tengah globalisasi.	
	4.3 Mengolah hasil kajian dan pengamatan tentang ketimpangan sosial sebagai akibat dari perubahan sosial di tengah-tengah globalisasi.	
	3.4 Mendeskripsikan cara melakukan strategi pemberdayaan komunitas dengan mengedepankan nilai-nilai kearifan lokal di tengah-tengah pengaruh globalisasi.	
	4.4 Merancang, melaksanakan, dan melaporkan aksi pemberdayaan komunitas dengan mengedepankan nilai-nilai kearifan lokal di tengah-tengah pengaruh globalisasi.	
	3.5 Mengevaluasi aksi pemberdayaan komunitas sebagai bentuk kemandirian dalam menyikapi ketimpangan sosial.	
	4.5 Mengelaborasikan berbagai alternatif pemberdayaan sosial yang diperlukan untuk mengatasi ketimpangan sosial di masyarakat.	
	PH, PTS, PAT (Tidak efektif PBM)	15 JP
	TOTAL MINGGU EFEKTIF SEMESTER 2	57 JP

C. Buku Sosiologi SMA/MA Kelas X, XI, dan XII Karangan Fritz H.S. Damanik

Untuk Mata Pelajaran Sosiologi, Tenaga Pendidik Al-Hasra yang mengampu Mata pelajaran tersebut, Dra. Eva Rahmi, M. Pd. menggunakan buku Sosiologi Karangan Fritz H.S. Damanik¹, seorang

¹ Fritz HS Damanik, adalah seorang Guru Sosiologi di sebuah SMA di Medan, dan juga menjadi staf Pengajar di sebuah Perguruan tinggi di Kota yang sama. Lahir di Denpasar 8 Nopember 1981, saat ini berdomisi di Medan. Fritz HS Damanik, disamping cukup produktif menulis buku-buku Sosiologi, terutama untuk buku ajar SMA, juga seorang peneliti. Beberapa buku yang sudah

Guru SMA dan Asisten Dosen sebuah perguruan Tinggi Negeri di Medan. Berikut isi dari buku Sosiologi untuk SMA/MA Kelas X, XI dan XII tersebut:

1. Buku Sosiologi SMA/MA Kelas X Karangan Fritz H.S. Damanik
Secara garis besar, ada 4 isi buku Sosiologi SMA Kelas X, yaitu:
 - a. Fungsi Sosiologi dalam Mengkaji Gejala Sosial
 - b. Hubungan Sosial dalam Kajian Sosiologi
 - c. Ragam Gejala Sosial dalam Masyarakat Indonesia
 - d. Metode Penelitian Sosial

2. Buku Sosiologi SMA/MA Kelas XI Karangan Firitz H.S. Damanik berisi:
 - a. Kelompok Sosial
 - b. Permasalahan Sosial dalam Masyarakat
 - c. Perbedaan dan Kesenjangan
 - d. Merajut Harmoni dalam Perbedaan
 - e. Konflik dan Kekerasan
 - f. Integrasi Sosial

3. Buku Sosiologi SMA/MA Kelas XI Karangan Fritz H.S. Damanik
 - a. Perubahan Sosial dan Dampaknya
 - b. Globalisasi dan Perubahan Komunitas Lokal
 - c. Ketimpangan Sosial sebagai Dampak Perubahan Sosial di Tengah Kehidupan Masyarakat
 - d. Kearifan Lokal dan Pemberdayaan Komunitas