

**POSTMODERNISME DAN PEMECAHANNYA
MENURUT M. AMIN ABDULLAH**

SKRIPSI

**Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu
Ilmu Ushuluddin**

Oleh :

**NI'MATUS SHOLIHAH
NIM : EO.1301214**

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
2005**

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh **Ni'matus Sholihah** telah diperiksa dan disetujui untuk
diujikan

Surabaya,

Pembimbing,



Prof. DR. Hamadi B. Husain, MA.

NIP. 150.042.025.

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh **NI'MATUS SHOLIHAH** ini telah dipertahankan di depan
Tim Penguji Skripsi.

Surabaya, 22 Agustus 2005

Mengesahkan,
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

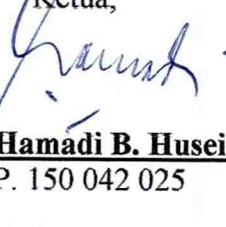
Dekan,



DR. H. Abdullah Khozin Afandi, M.A.

NIP. 150 090 692

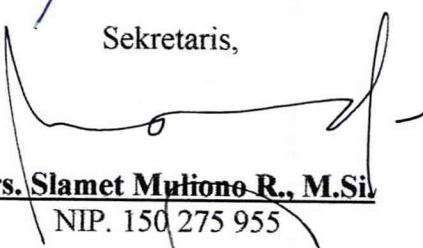
Ketua,



Prof. DR. H. Hamadi B. Husein, M.A.

NIP. 150 042 025

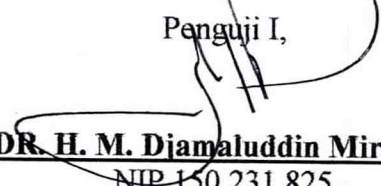
Sekretaris,



Drs. Slamet Muliono R., M.Si.

NIP. 150 275 955

Penguji I,



Prof. DR. H. M. Djamaluddin Miri, Lc, M.A.

NIP. 150 231 825

Penguji II



Dra. Rofhani, M.Ag.

NIP. 150 282 419

ABSTRAK

Penelitian ini bersifat deskriptif dengan menggunakan data kualitatif, karena yang menjadi obyek penelitian adalah pemikiran seorang tokoh. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengungkap pemikiran M. Amin Abdullah tentang postmodernisme dan pemecahan, yang terangkum dalam karya-karya beliau, seperti: Falsafah kalam di era postmodernisme, filsafat etika Islam. Tema postmodernisme tersebut adalah hilangnya kepercayaan terhadap narasi-narasi besar (teori-teori yang berlaku secara indiscriminatif dan absolut) yang mencirikan modernisme.

Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan *Library Research* (penelitian kepustakaan), pendekatan yang digunakan adalah pendekatan historis dan pendekatan deskriptif. Pendekatan historis digunakan untuk mengungkap latar belakang, riwayat hidupnya serta mencari garis pemikirannya, sedangkan pendekatan deskriptif digunakan untuk menguraikan secara teratur dan keseluruhan tentang postmodernisme dan pemecahan. Metode analisa data yang digunakan adalah deskriptif dan hermeneutika.

Kesimpulan yang diperoleh dari hasil penelitian ini adalah bahwa sanya postmodernisme ada pada dataran kognitif-abstrak. Nama pada masa sekarang ini disertai dengan bukti sejarah yang konkrit, sehingga mudah untuk dipahami oleh masyarakat luas, serta memanfaatkan nilai-nilai yang berbagai aneka ragam sumber.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR ISI

PERPUSTAKAAN	
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. LEMBAR	REKAM : 4-2025/Ag/024
ASAL BUKU :	
TANGGAL :	

HALAMAN JUDUL	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	ix
 BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian	9
D. Penegasan Judul	9
E. Telaah Pustaka	10
F. Metode Penelitian	11
G. Sistematika Pembahasan	14
 BAB II M. AMIN ABDULLAH DAN KARYA-KARYANYA	
A. Biografi	16
B. Karya-karyanya	18
1. Pergumulan Pemikiran Islam	19
2. Etika dalam Kehidupan Berbangsa	23
 BAB III KONSEP TENTANG POSTMODERNISME	
A. Pengertian Postmodernisme	27
B. Beberapa Tokoh Postmodernisme	40
1. Jacques Derrida	40
2. J.F. Lyotard	49
3. Michel Foucault	51

BAB IV PERSOALAN-PERSOALAN POKOK DALAM

POSTMODERNISME : PERSPEKTIF M. AMIN ABDULLAH

A. Tentang Pemikiran Islam dan Ilmu Pengetahuan	57
B. Hubungan Filsafat dan Studi Islam	61
C. Etika dan Moralitas Islam	62

BAB V KESIMPULAN, SARAN DAN PENUTUP

A. Kesimpulan	71
B. Saran-saran	71
C. Penutup	72

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Baru-baru ini efek negatif modernitas tengah menuai kritik tajam. Gejala tersebut dapat dilihat dari berkembangnya gerakan-gerakan intelektual di Barat yang secara tegas menolak seluruh rasionalitas modernisme gerakan ini, karena kritiknya yang tajam terhadap modernisme, dikemudian hari disebut sebagai posmodernism (posmodernisme).

Posmodernisme merupakan gerakan kontemporer. Gerakan ini kuat dan modis. Namun demikian, gerakan ini tidak memiliki karakter yang jelas dan pasti. Tidak ada kaidah yang benar-benar layak untuk dapat mengukur ketepatan penilaian mengenai posmodernisme

Ketika peran filsafat baik dalam hal yang menyangkut epistemologi, etika, maupun metafisika, tiba-tiba dalam dasawarsa 90-an masyarakat Indonesia khususnya dan dunia pada umumnya dikejutkan dengan istilah "baru" yang disebut dengan post-modernisme. Ditilik dari segi peristilahan yang muncul kepermukaan, jelas tampak bahwa istilah tersebut erat terkait dengan khazanah filsafat, tidak beda dari istilah-istilah seperti naturalisme, supernaturalisme, determinisme, modernisme, historisisme.¹

¹ Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 95.

Jika beristilahan filsafat pada umumnya, hanya terbatas pada tataran kognitif, yang sering kali terlampau abstrak, sehingga sulit untuk dicerna dan dipahami oleh masyarakat luas, maka lain halnya dengan istilah postmodernisme. Istilah postmodernisme yang sebenarnya juga ada pada tataran kognitif abstrak. Namun kemunculannya pada masa sekarang ini disertai dengan bukti sejarah yang konkrit sehingga mudah dipahami oleh masyarakat luas.²

Istilah postmodernisme dipergunakan dalam berbagai arti, dan tidak mudah untuk membuat atau merumuskan satu definisi yang bersifat exhaustive, yang dapat mencakup atau menjangkau semua dimensi arti yang dikandungnya.

Pemikiran tentang postmodernisme yang ditangkap oleh pemikir muslim dari para pemikir Perancis menimbulkan bias dan kerancuan makna. Begitu juga tentang respon masyarakat muslim yang mayoritas hidup di negara dunia ketiga terhadap postmodernisme. Pada hakekatnya, postmodernisme dalam Islam akan lebih tepat jika ditinjau dan di analisis dari sudut epistemologi dari pada historis-sosiologis, karena sebenarnya gejala postmodernisme dalam masyarakat Islam bersifat a-historis dan a-sosiologis. Oleh karena itu akan lebih tepat jika postmodernisme dalam Islam diartikan sebagai saat hilangnya kepercayaan terhadap metanarasi (narasi

² *Ibid.*, 96.

besar) seperti ortodoksi, ideologi, serta ambisi-ambisi proyek modernisme yang berasal dari masa pencerahan.

Sampai saat ini, postmodernisme dalam Islam baru sampai pada batas wacana pemikiran generasi muda muslim atau lebih tepatnya sebagai gejala baru yang mulai tumbuh dalam realita kehidupan masyarakat muslim. Respon masyarakat muslim pun beraneka ragam dan mayoritas mereka masih hidup dalam alam pikiran tradisionalisme sehingga mayoritas mereka belum mengetahui secara sadar terhadap wacana post-modernisme.³

Postmodernisme Islam dan Barat kiranya memiliki sedikit lebih banyak kecaman yang dapat kita katakan adalah bahwa keduanya kiranya sedang memasuki fase tertentu dari sejarah masing-masing melalui pintu yang berbeda.⁴ Didorong oleh sebab yang berbeda, yang masih belum mempercayai gambaran tertentu, seperti sifat media dan formulasi mereka terhadap media, dan bahkan dengan perbedaan pemahaman tentang sifat zaman ini.

Dari sini, postmodernisme memang bagai rimba yang dihuni aneka satwa yang bisa sangat berbeda-beda jenisnya. Maka dengan sendirinya istilah "postmodernisme" memang merupakan istilah yang sangat longgar pengertiannya alias sangat ambigu juga. Ia digunakan untuk "memayungi"

³ Sihabudin, *Postmodernisme Dalam Islam dan Respon Masyarakat Muslim*, 2 (Maret, 2002), 40.

⁴ Akbar S. Ahmad, *Postmodernisme Bahasa dan Harapan Islam*, (Bandung: Mizan, 1999), 22.

segala aliran pemikiran yang satu-sama lainnya seringkali tidak persis saling berkaitan. Ambiguitas dan keloggarannya saya kira sebanding dengan istilah "modern" itu sendiri. Ada banyak hal yang biasa disinyalir sebagai karakteristik umum kemodernan yang sebetulnya selalu dapat diragukan dan digugat pula. Ketidakjelasan makna "postmodernisme" boleh jadi justru berakar pada ketidakjelasan makna "kemodernan" itu sendiri.⁵

Pemikiran yang termasuk dalam istilah "Postmodernisme", kiranya kita masih dapat mengidentifikasi bahwa mengelompokkannya. Misalnya, ke dalam kelompok "Dekonstruksi" dan yang lain kelompok yang cenderung "konstruktif" atau revisioner. Pada kubu dekonstruktif dapat kita masukkan pemikiran-pemikiran Derrida, Lyotard, Foucault dan Rorty. Sedang pada kubu konstruktif atau revisioner dapat kita masukkan misalnya: Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Mary Hesse, dari tradisi hermeneutika; lalu David R. Griffin, Frederic Frensch, D. Bohm, dari tradisi studi proses whiteheadian, juga F. Capra, J. Lovelock, Gary Zukav, I. Prigogine, dari tradisi fisika yang berwawasan holistik.

Dalam kelompok konstruktif mereka kendati memang juga membongkar beberapa aspek dari gambaran dunia modern, masih berupaya mempertahankan berbagai aspek lain kemodernan yang dianggap penting dan

⁵ I Bambang Sugiharto, *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 16.

bahkan mengolahnya secara baru dalam upaya mengkonstruksikan sebuah gambaran dunia yang baru pula. Ditinjau dari sudut ini maka perdebatan tentang postmodernisme dan modernisme yang memperlakukannya bagaikan kontras hitam dan putih seperti yang dilakukan oleh Habermas, atau juga oleh para intelektual di Indonesia, menjadi terasa sia-sia dan tak kena sasaran. Pada kubu yang konstruktif ini, post modernisme hanyalah kritik imanen yang hendak mengoreksi beberapa aspek dari kemodernan dalam rangka merevisi kemodernan itu sendiri. Bahkan orang seperti Habermas itu sendiri dalam arti yang belakangan ini bisa saja ikut disebut sebagai seorang postmodernist, meski ia dan para pemujiannya, tentu saja tak akan suka. Mungkin nilai kiranya penting dari postmodernisme antara lain adalah bahwa dalam postmodernisme ini gagasan dasar seperti filsafat, rasionalitas dan epistemologi.⁶

Pendekatan epistemologi dalam memahami postmodernisme Islam lebih valid dan lebih tepat diterima dari pada pendekatan periode historis-sosiologis. Selain itu memahami elemen-elemen postmodernisme, walaupun samaran dan bahkan merupakan konsep yang sulit untuk didefinisikan, dapat membantu kita untuk memahami postmodernisme dalam Islam. elemen-elemen tersebut menurut Fardon adalah: wacana penunjukan diri, heterodoksi, eklektisisme, marginalitas, matinya utopia, matinya otoritas,

⁶ *Ibid.*, 16-17.

deformasi, disfungsi, dekontruksi, disintegrasi, perpindahan, kemandegan, memandang sejarah masa silam secara tidak langsung, pembubaran, fragmentasi, penyebaran, perpecahan, desentralisasi, kekacauan dan pemberontakan.

Dari segi ekspresi politik, postmodernisme terdiri dari dua tipologi: postmodernisme skeptis dan postmodernisme afirmatif. Yang terakhir ini memunculkan jenis baru, yaitu postmodernisme afirmatif masa baru (*new age affirmative postmodernism*). Demikian juga, postmodernisme politik anti-representasi mengambil dua bentuk: *Pertama*, postmodernisme skeptis yang bersifat pesimis dan bahkan anti-demokrasi.

Istilah yang muncul dalam wacana postmodernisme Islam, yaitu apa yang disebut oleh Reinhard Schulze sebagai *Post-Islamisme*. Ia mengatakan bahwa setelah 1989, wacana Islam klasik menjadi hilang, kemudian muncullah multi-fungsi post-Islamisme. Post-Islamisme menyatakan bahwa wacana keislaman telah mengandung bermacam-macam interpretasi di dalam masyarakat. Maka permasalahan-permasalahan politik-sosial dan budaya harus diartikulasikan secara Islami dengan tanpa berafiliasi terhadap ideologi tertentu, sehingga arti yang spesifik seperti deskripsi yang detail suatu pernyataan atau utopia sosial tidak lagi dikenali dalam wacana keislaman.

Gellner mengatakan bahwa ada tiga tipologi pergerakan di era postmodern sebagai berikut:

1. Fundamentalisme agama

2. Relativisme

3. Pencerahan rasionalisme atau fundamentalisme rasional

Kemudian dari segi pemikiran dalam era postmodern Islam (pasca 1967), terdapat tiga tipologi pemikiran. *Pertama*, tipologi transformatif. Tipologi ini mewakili para pemikir Arab yang secara radikal mengajukan proses transformasi masyarakat Arab-Muslim dan budaya tradisional-patriarkal kepada masyarakat rasional dan ilmiah. *Kedua*, adalah tipologi reformistik dan reformasi dengan penafsiran-penafsiran baru yang lebih hidup dan lebih cocok dengan tuntutan zaman. *Ketiga*, adalah tipologi pemikiran ideal-totalistik. Ciri utama dari tipologi ini adalah sikap dan pandangan idealis terhadap ajaran Islam yang bersifat totalistik.⁷

Postmodernisme merupakan gerakan kontemporer, gerakan ini kuat dan modis. Namun demikian tidak jelas, kejelasan bukanlah ciri yang menonjol dari gerakan ini. Tidak hanya sulit mempraktikkannya, tetapi kadang kala juga sulit menolaknya. Yang jelas, tidak ada "pasal kepercayaan postmodernisme no. 39" atau "manifesto Postmodernisme", yang dapat dipakai oleh seseorang untuk mengukur ketepatan penilaiannya terhadap postmodernisme.

⁷ Sihabudin, *Postmodernisme Dalam Islam...*, 44-45.

Pengaruh gerakan ini dapat dilihat dalam antropologi, sastra, dan filsafat. Postmodernisme membuat hubungan antara bidang-bidang ini semakin dekat satu sama lain dibandingkan dengan sebelumnya. Gagasan-gagasannya adalah bahwa semua yang ada adalah sebuah "teks", bahwa bahan pokok semua teks masyarakat atau "didekonstruksi"; bahwa pandangan mengenai realitas yang objektif harus dicurigai. Semua itu tampak merupakan bagian dari atmosfer, atau kabut, dimana postmodernisme berkembang, atau yang turut dikembangkan oleh postmodernisme.

Gerakan postmodernisme dan gagasan-gagasan yang dibawanya terlalu halus dan labil untuk dapat ditangkap dan didudukkan secara tepat. Mungkin pandangan dasar gerakan ini adalah bahwa semua makna harus didekonstruksi, yang dapat di dalamnya juga mengandung lawan-lawan makna itu serta memunculkan kontradiksi makna-makna itu, atau semacam itu sehingga menutup kemungkinan adanya rumusan posisi yang tegas dan jelas.⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, yang menjadi masalah pokok dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pemikiran postmodernisme ?
2. Bagaimana M. Amin Abdullah dalam menjawab persoalan-persoalan postmodernisme?

⁸ Ernest Gelliner, *Menolak Postmodernisme anar Fundamentalisme Rasionalis dan Fundamentalisme Religius* (Bandung: Mizan, 1994), 39-40.

C. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan permasalahan tersebut diatas, maka tujuan penelitian dalam penulisan skripsi ini adalah:

1. Untuk mengetahui pemikiran tentang postmodernisme.
2. Untuk mengetahui pemecahan M. Amin Abdullah dalam persoalan-persoalan postmodernisme.

D. Penegasan Judul

Pembahasan skripsi ini berjudul "POSTMODERNISME DAN PEMECAHAN MENURUT M. AMIN ABDULLAH". Dan judul tersebut terdiri atas tiga istilah kunci yang perlu untuk dijelaskan supaya menjadi istilah yang operasional, sehingga memperjelas apa yang dikehendaki penulis. Ketiga istilah tersebut adalah: "Postmodernisme", "Pemecahan" dan "M. Amin Abdullah".

1. Postmodernisme : dapat dicirikan hilangnya kepercayaan terhadap narasi-narasi besar (teori-teori yang berlaku secara indiskriminatif dan absolut).⁹
2. Pemecahan : perbuatan (hal, cara dan sebagainya) memecahkan.¹⁰

⁹ M. Amin Abdullah, *Antara Al-Al-Ghazali dan Kant, Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2000), 18.

¹⁰ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai pustaka, 1993), 720.

3. M. Amin Abdullah : seorang pemikir keagamaan Islam yang muncul dari wilayah praktis sosial keagamaan masyarakat Muslim yang hidup dalam era kontemporer. Ia lahir di Margomulyo, Tayu, Pati, Jawa Tengah.¹¹

E. Telaah Pustaka

Sejauh ini dapat dipastikan bahwa karya tulis yang secara khusus membahas persoalan postmodernisme dan pemecahan menurut M. Amin Abdullah belum pernah ada. Pembahasan dalam lingkup ini biasanya ditemukan dalam buku-buku lain dan hanya dijelaskan secara garis besar diantaranya:

1. Moh. Jupri, 2003, Ushuluddin, Judul Skripsi: Krisis Kemanusiaan Modern dalam perspektif Posmodernisme dan postradisionalisme. Krisis kemanusiaan ini memang tentang perspektif posmodernisme dan post tradisionalisme karena krisis kemanusiaan modern telah mengakibatkan manusia kehilangan makna hidupnya yang sejati. Krisis ini membutuhkan pemecahan-pemecahan yang cukup rumit dan pelik dari segi teoritis maupun praktis. Jalan alternatif bagi pemecahan telah disajikan secara kritis baik oleh intelektual posmodernis maupun posttrasidionalis.
2. Abdul Ghofar, 1999. Ushuluddin, Judul Skripsi: Studi Komperatif antara Modernisme dan Tradisionalisme dalam Islam. Di pandang dari segi

¹¹ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), vi.

Islam sebab lahirnya pemikiran tradisionalisme dalam tubuh Islam, adalah bentuk keislaman tradisionalisme dalam tubuh Islam, adalah bentuk keislaman tradisionalisme yang lahir sebagai kelanjutan dari relevansi bentuk keislaman pada awal pertumbuhan Islam yang menganut pada tradisi Nabi, sahabat dan para tabiin, tradisionalisme lahir sebagai sahabat dan para tabiin. Tradisionalisme lahir sebagai antisipasi dari pertolongan modernisme dalam Islam, yang dianggap oleh mereka atau kaum traditionalism, menyimpang dan telah berlawanan dengan ajaran Islam yang benar.

Dalam penulisan skripsi ini penulis juga membahas tentang pemikiran-pemikiran M. Amin Abdullah, akan tetapi lebih dispesifikasikan ke dalam pemikiran postmodernisme M. Amin Abdullah. Adapun secara sempurna penelitian ini terumuskan dengan tema Postmodernisme dan Pemecahan menurut M. Amin Abdullah.

F. Metode Penelitian

1. Sumber Data

Jenis penelitian yang dilakukan adalah studi literatur berasal dari buku, karya atau tulisan lain yang berkaitan dengan pembahasan yang diperoleh dari:¹²

¹² Antor Bekker dan Achmad Charis, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: Ransies, 1999).

a. Sumber data

1) Falsafah kalam di era postmodernisme, M. Amin Abdullah,

Pustaka Pelajar, Yogyakarta (1995).

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2) Antara Al-Ghazali dan Kant, filsafat etika Islam, M. Amin Abdullah, Mizan, Bandung (2002)

b. Sumber Penunjang

1) Akbar S. Ahmad, Postmodernisme Bahaya dan Harapan bagi Islam.

2) I Bambang Sugiharto, Postmodernisme tantangan bagi filsafat.

3) Ernest Gellner, menolak postmodernisme antara fundamentalisme rasionalisme dan fundamentalisme religius.

4) Zainal Abidin, Filsafat Manusia.

5) Sihabudin, postmodernisme dalam Islam dan respon masyarakat muslim.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. Metode Pengumpulan data

Mengingat kajian yang dilakukan sifatnya literatur maka dalam mengumpulkan data penulis menggunakan studi kepustakaan (*library research*) yaitu dari buku, “cara membaca atau karya” yang membicarakan tema pokok bahasan secara langsung untuk memperoleh gambaran detail serta implikasi-implikasinya.

3. Metode Pembahasan

Unsur-unsur metode pembahasan yang dilakukan adalah:

- a) Metode kesinambungan historis, yaitu metode yang menggunakan pengecatan latar belakang tokoh, riwayat hidupnya serta mencari garis pemikirannya M. Amin Abdullah.
- b) Metode diskriptif, yaitu metode yang menguraikan secara teratur keseluruhan dari postmodernisme.¹³

4. Metode Analisa Data

Rumusan akhir atau konklusi dalam penelitian ini dapat dilakukan dengan beberapa metode, yaitu:¹⁴

a. Metode Deskriptif

Metode deskriptif adalah suatu metode dalam meneliti status sekelompok manusia, untuk membuat gambaran atau lukisan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat serta hubungan antar fenomena yang diselidiki.¹⁵

b. Metode Hermeneutika

Metode hermeneutika adalah suatu metode diartikan sebagai cara menafsirkan simbol yang berupa teks atau benda kongkret untuk

¹³ *Ibid.*, 65.

¹⁴ *Ibid.*, 42.

¹⁵ Moh. Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), 63.

dicari arti dan maknanya, sehingga masa lampau yang tidak dialami, kemudian dibawa ke masa sekarang.¹⁶

c. Metode konten analisis

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Metode konten analisis adalah proses mengorganisasikan dan mengurutkan data ke dalam pola, kategori, dari satuan uraian dasar sehingga dapat ditemukan tema dan dapat dirumuskan hipotesis kerja seperti yang disarankan oleh data.¹⁷

G. Sistematika Pembahasan

Deni tercapainya pemahaman yang mendalam dan menyeluruh dalam pemikiran tentang postmodernisme maka skripsi ini akan disusun terdiri dari lima bab yakni:

Bab I, pendahuluan yang isinya meliputi latar belakang permasalahan, rumusan masalah, tujuan penelitian, penegasan judul, telaah pustaka, metode penelitian, sistematika pembahasan.

Bab II, membahas tentang M. Amin Abdullah dan karya-karyanya. Dalam bab ini akan dibahas pergumulan pemikiran Islam dan etika dalam kehidupan berbangsa.

¹⁶ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 85.

¹⁷ Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2000).

Bab III, membahas konsep tentang postmodernisme. Dalam bab ini akan dibahas pemikiran postmodernisme dan beberapa tokoh

postmodernisme.

Bab IV, membahas tentang persoalan-persoalan pokok dalam postmodernisme: perspektif menurut M. Amin Abdullah dalam bab ini akan dibahas telah epistemology tentang Islam dan ilmu pengetahuan, hubungan filsafat dan studi Islam serta etika dan moralitas Islam.

Bab V, adalah kesimpulan, saran-saran dan penutup

BAB II

M. AMIN ABDULLAH DAN KARYA-KARYANYA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Biografi

DR. M. Amin Abdullah, lahir di Margomulyo, Tayu, Pati, Jawa tengah, 28 Juli 1953. adalah Dosen tetap Fakultas Ushuluddin, Guru besar dalam ilmu filsafat dan staf pengajar di beberapa program Pascasarjana, Menamatkan Kuliyat al-Mu'allimin al-Islamiyyah (KMI). Pesantren Gontor Ponorogo 1972 dan Program Sarjana Muda (Bakaloriat) pada Institut Pendidikan Darussalam (IPD) tahun 1977, di pesantren yang sama. Menyelesaikan program Sarjana pada Fakultas Ushuluddin, jurusan Perbandingan Agama, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, pada tahun 1982. Atas sponsor Departemen Agama Republik Indonesia dan Pemerintah Republik Turki, mulai tahun 1985 mengambil program Ph.D bidang studi filsafat, di Department of philosophy, Institute of Social Sciences, Middle East Technical University (METU), Ankara, Turki (1990). Mengikuti program Post-Doctoral di Mc Gill University, Kanada (1998).¹

Disertasinya, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Al-Ghazali and Kant*, yang pernah diterbitkan pada 1992 di Turki, edisi bahasa

¹ M. Amin Abdullah, *Studi Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 346.

Indonesianya diterbitkan Mizan dengan judul *Antara al-Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*.²

Kemudian menjadi ketua Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI), Turki, 1986-1987. Sambil memanfaatkan masa liburan musim panas. Dari situ pernah bekerja sebagai part timer, pada Konsulat Jenderal Republik Indonesia, di Sekretariat Badan Urusan Haji, di Jeddah (1985 dan 1990), Makkah (1988) dan Madinah (1989), Saudi Arabia. Kini sebagai dosen Fakultas Ushuluddin, juga sebagai dosen Fakultas Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, IAIN Sunan Ampel Surabaya, IAIN Wali Songo Semarang, Universitas Muhammadiyah Surakarta, Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta, Universitas Islam Bandung (Unisba) dan Program Pascasarjana S.2. Ilmu Filsafat, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Tahun 1993-1996, sebagai Asisten Direktur Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, dari tahun 1992 menjabat wakil kepala Lembaga Pengkajian dan Pengalaman Islam (LPP), Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Dalam organisasi kemasyarakatan, ia menjadi ketua divisi umat, ICMI, sejak tahun 1997 sampai sekarang sebagai pembantu Rektor I (Bidang Akademik) di Almamaternya, IAIN Sunan Kalijaga. Pada Januari 1999 mendapat kehormatan menjadi guru besar dalam ilmu filsafat. Organisasi Wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), tahun 1991-1995. Setelah

² M. Amin Abdullah, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002), 11.

Muktamar Muhammadiyah ke-83 di Banda Aceh 1995, diberi amanat sebagai ketua majelis tarjih dan pengembangan pemikiran Islam, serta pimpinan pusat Muhammadiyah pada tahun 1995-2000.³ sekarang dia sedang menjabat Rektor IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta tahun 2001-2005.⁴

B. Karya-karyanya

Adapun karya M. Amin Abdullah terjemahan yang diterbitkan, antara lain: *Agama dan Akal Pikiran: Naluri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusiawi*, (Jakarta: Rajawali, 1985), *Pengantar Filsafat Islam: Abad Pertengahan*, (Jakarta: Rajawali, 1989), sedangkan karya-karya ilmiah lainnya yang diterbitkan, yaitu: *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995). *Studi agama: Normatifitas atau historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).⁵

Dalam berbagai bidang dia juga aktif menulis dan aktif mengikuti seminar. Berbagai tulisan-tulisannya dapat dijumpai di jurnal keilmuan Islam, antara lain *Ulumul Qur'an*, *Islamika*, *al-Jami'ah* dan lain sebagainya. Seminar internasional di luar negeri yang diikuti antara lain, seminar "kependudukan dalam dunia Islam" diselenggarakan oleh Badan

³ M. Amin Abdullah, *Studi Agama...*, 347.

⁴ M. Amin Abdullah, *Filsafat Etika...*, 12.

⁵ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 295.

kependudukan Universitas al-Azhar, kairo, Juli 1992; Seminar internasional tentang Dakwah Islamiyah, diselenggarakan oleh pemerintah Malaysia, Januari 1994, tentang Islam and the 21st Century, Universitas Laiden, Belanda, Juni 1996. "Qur'anic Exegenis in the eve of 21st Century", Universites Leiden, Juni 1998.⁶

1. Pergunulan Pemikiran Islam

Perubahan, pemekaran, pergeseran, pengembangan dan perluasan pemikiran keislaman yang diakibatkan oleh laju pembangunan jangka panjang sangat tampak dalam kerangka pola pikir, mentalitas bahkan tema-tema pikir keagamaan dan keislaman di Indonesia. Dalam era dasawarsa 70-an dan 80-an, sebagai contoh, masyarakat Islam Indonesia diperkenalkan dengan tiga macam istilah "teologi" dengan berbagai makna dan konteks yang ingin ditegaskannya. Teologi pembangunan, teologi transformatif, teologi perdamaian.⁷ Tanpa harus mempertanyakan lebih jauh sah-tidaknya menggunakan istilah "teologi" dalam makna dan konteks seperti itu, namun tuntutan dan desakan yang muncul dari masyarakat arus bawah tidak dapat dibendung oleh istilah-istilah buku yang telah dibakukan dan dirumuskan oleh generasi terdahulu dan text book yang telah tersedia diperpustakaan sejak beberapa abad yang lalu.

⁶ M. Amin Abdullah, *Studi Agama...*, 347.

⁷ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam...*, 79; M. Dawam Raharjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa, Risalah Cendekiawan Muslim*, (Bandung, Mizan, 1993), 98-113.

Dalam fenomena ini bahwasanya telah terjadi akulturasi dan inkulturasi (pergeseran pemikiran) keagamaan yang begitu jelas sebagai akibat proses pembangunan jangka panjang I. Perubahan dan pergeseran pemikiran keagamaan tersebut akan terus melaju lebih cepat lagi dalam era pembangunan jangka panjang II, ketika masyarakat muslim Indonesia memasuki era industri alisasi dan informasi. Penggunaan istilah “teologi” (bukan lagi “kalam” atau “falsafah Islam”) dalam diskursus pemikiran keagamaan di tanah air adalah merupakan salah satu fenomena serta contoh konkret adanya perubahan dan pergeseran nuansa pemikiran keagamaan Islam. Istilah asing itu begitu saja diterima tanpa harus dipertanyakan secara mendalam. Dalam proses perkembangan pemikiran tersebut, tidak semua khazanah intelektual lama yang tertulis dan buku-buku text book, akan begitu saja ditinggalkan oleh generasi baru tetapi proses pemaknaan kembali, proses interpretasi, proses reaktualisasi akan terus bergulir bersama waktunya dengan derap langkah pembangunan di segala bidang, yang secara otomatis mengubah cara dan pola pikir manusia beragama itu sendiri.

Hampir semua “perbendaharaan kata”, “vocabulary”, cara berpikir, cara memecahkan persoalan yang sudah baku selama ini mengalami perubahan dan pemaknaan kembali sehingga secara pelan pasti akan meninggalkan cara berpikir, “vocabulary”, cara pemecahan persoalan modal lama yang tidak lagi pas untuk diaplikasikan pada era yang baru sekarang ini.

Menempatkan kalam dan filsafah Islam dalam pergumulan pemikiran kontemporer adalah tugas ekstra keras bagi generasi intelektual Islam lantaran pemberdaharaan kata, kosa kata, konsep-konsep, dan istilah-istilah telah secara baku digunakan dalam text book lama yang telah berjalan selama sekian abad. Baik kalam maupun filsafat Islam adalah hasil produksi pemikiran suatu generasi yang sangat terpengaruh oleh konstruksi filsafat Yunani. Kosmologi dan epistemologi yang digunakan adalah kosmologi dan epistemologi Yunani, dimana belum mengenal kajian yang bersifat historis-empiris.⁸

Anomalies dalam kalam dan filsafat Islam (klasik), istilah anomaly (bentuk jamak: analisis) sebenarnya bermula dari istilah filsafat ilmu yang dikembangkan oleh Thomas S. Kuhn⁹ dan kawan-kawan. Menurut Kuhn, proses perkembangan ilmu pengetahuan manusia tidak terlepas sama sekali dari apa yang disebut dengan “normal science” dan “revolutionary science”. Semua ilmu pengetahuan yang telah tertulis dalam text book adalah termasuk dalam wilayah “normal science”.

Dalam wilayah “normal science” terdapat analisis (persoalan-persoalan) politik, keganjilan-keganjilan, penyimpangan-penyimpangan dari

⁸ *Ibid.*, 32; M. Arkoun, *Tarikhyyahtu al-Fikr al-Araby al-Islamy*, Terj. Kasim Saleh, *Markaz al-Inana al-Qaumi* (Beirut: 1986), 87-90.

⁹ *Ibid.*, 24; Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, second edition, The University of Chicago Press, 1970.

yang biasa, ketidaktepatan, ganjalan-ganjalan yang seringkali tidak dirasakan bahkan tidak diketahui oleh para pelaksana di lapangan. Anomali tidak dapat dipecahkan secara tuntas dalam wilayah normal science. Jika anomali menjadi terasa begitu akut sehingga pada saatnya ditemukan pemecahan yang lebih memuaskan oleh ilmuwan lain, maka akan terjadi proses pergeseran paradigma (shifting paradigm) dari keadaan normal science ke wilayah revolutionary science.

Pemikiran keagamaan Islam hampir-hampir tidak mengenal apa yang disebut-sebut anomali, lantaran terjadinya proses “taqdis al-afkar al-dining” yang secara tidak sengaja dibawa serta oleh gerakan pemikiran ortodoksi keagamaan.

Dalam pemikiran muslim individual masih dalam taraf on going process dan on going formation tetapi pemikiran keislaman yang hidup di tanah air, dengan mencoba mengkaitkannya dengan diskursus ke Indonesia dan kemodernan cukup menggugah dan memberi stimulus terhadap dinamika pemikiran keagamaan Islam di tanah air.

Konsep-konsep besar al-Qur'an ternyata cukup menarik untuk dihayati dengan situasi lokal keindonesiaan dan kemodernan. Tema-tema yang diangkat dalam diskursus pemikiran keagamaan Islam lewat jalan masuk teologi pembangunan maupun “teologi transformatif” ternyata hidup dan semarak, dalam arti, mempunyai relevansi dengan tantangan zaman dan

tangan budaya lokal yang lebih indigenous. Para penerus dan pendukung pemikiran ini tidak lagi peduli apakah penggunaan istilah “teologi” itu tepat atau tidak diterapkan dalam khazanah pemikiran Islam.

Pergumulan pemikiran keagamaan khas Indonesia memang menghadapi secara langsung terma-terma dan konsep-konsep normativitas dan moralitas al-Qur'an yang bersifat universal dalam kontak dengan situasi historis lokal keindonesiaan. Para pembaharu pemikiran keagamaan Islam di Indonesia tidak lagi membicarakan persoalan-persoalan, mengutip istilah M. Abdur, apakah al-Qur'an itu qadim atau hadits, sifat dua puluh Tuhan, sifat jaiz, mustahil atau wajib, Qadariyah atau Jabariyah dan lain sebagainya. Persoalan dan isu pembangunan jangka panjang II seperti demokratisasi, pluralitas agama, hak asasi manusia, lingkungan hidup, kemiskinan struktural, adalah menjadi tantangan sekaligus agenda persoalan yang dihadapi oleh generasi baru sekarang.¹⁰

2. Etika Dalam Kehidupan Berbangsa

Masalah moral dan etika sebenarnya menyangkut persoalan filsafat, sedangkan filsafat sebagai objek studi kurang begitu populer di tanah air kecuali lingkungan yang terbatas. Jika kita boleh menarik garis batas antara kedunya, maka ‘moral’ adalah aturan-aturan *normative* yang berlaku dalam suatu masyarakat tertentu. Aplikasi nilai-nilai moral dalam kehidupan sehari-

¹⁰ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam*..., 85-89.

hari masyarakat tertentu menjadi bidang kajian antropologi,¹¹ sedang 'etika' adalah bidang garap filsafat. Realitas moral dalam kehidupan masyarakat yang telah terjenihkan lewat studi kritis itulah yang dibidangi oleh 'etika'. Maka, moral tidak lain adalah objek material dari pada etika.

Akhir-akhir ini, mulai terdengar topik atau tema-tema seminar yang berkaitan langsung dengan moral dan etika dalam ruang lingkup yang lebih luas. Kita biasanya menyebut kedua hal ini, yaitu moral dan etika dalam ruang lingkup 'agama' secara global, yang aturannya perlu dibedakan untuk memperoleh ketajaman analisis, tanpa mengurangi muatan spiritualitasnya.

Gejala umum yang tampak sebagai dampak negatif pembangunan antara lain adanya indikasi gaya hidup konsumtif dan ingin cepat kaya, etos kerja yang belum memadai, kesetiaankawanan sosial dan disiplin nasional yang belum mantap dan lain-lain, mencerminkan sikap kepedulian dan sikap mental yang berkaitan erat dengan moral dan etika kelompok masyarakat tertentu, aparat, cendekiawan, yang belum mantap dalam berkehidupan bermasyarakat berbangsa dan bernegara.

Titik tekan 'moral' adalah aturan-aturan normative yang perlu ditanamkan dan dilestarikan secara sengaja baik oleh keluarga (Bapak, ibu, nenek dan kakek), lembaga-lembaga pendidikan (sekolah, pesantren). Dengan

¹¹ *Ibid.*, 165; Clyde Kluckhohn, *Ethical Relativity*, dalam *Ethical Relativism*, John Ladd (editor), Wadworth Publishing Company (California: 1973), 86-90.

begitu, moral adalah suatu aturan atau cara hidup yang bersifat normative yang susah ikut serta bersama kita seiring dengan umur yang kita jalani. Dari kecil kita sudah mengenal aturan-aturan itu. Pengajaran moral begitu banyak sumber mata airnya. Bisa dari agama (Islam, Kristen, Katolik, Budha, dan Hindu), bisa dari adat istiadat (orang tua, masyarakat dan lingkungan sekitar).

Pengajaran dan penanaman moral, baik yang dilakukan oleh lembaga-lembaga negara atau lembaga-lembaga keagamaan, yang berjalan secara 'monotone' memang dapat mengantarkan kita pada titik jenuh. Belum lagi ajaran moral itu teraplikasi dalam kehidupan nyata dalam masyarakat, orang sudah merasa jenuh dengan ungkapan-ungkapan klise baik dari orang tua, tokoh masyarakat, maupun aparat pemerintah. Iklim dialog (bukan doktrin), yaitu upaya untuk menanamkan moralitas lewat kajian kritis, analisis dan komparative kurang mendapat prioritas. Iklim dialog antara pihak pembeli atau penyampai ajaran moral dan pihak penerima ajaran moral kurang tercipta.

Untuk membangun sistem moral bangsa dan disiplin nasional yang tangguh, rasanya memang tidak ada yang bersifat instant. Penegakan disiplin nasional yang kuat berdasarkan nilai-nilai Pancasila membutuhkan waktu yang cukup lama, lantaran banyak faktor yang terkait. Tapi tidak ada alasan untuk tidak menilainya.

Ada dua upaya yang tidak dapat terpisahkan dalam usaha membina persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara secara sistematis, komprehensif dan integralistik lewat jalur moral dan etika, yaitu perpaduan antara aspek 'kajian' (theory) dan aspek 'aksi' (praxis). Menumbuhkan sikap kritis dengan sendirinya akan mematangkan cara berpikir dan kedewasaan bertindak serta daya kontrol terhadap lingkungan sekitar. Daya kontrol terhadap lingkungan sekeliling bisa tumbuh jika masyarakat dibiasakan untuk berargumentasi, berpikir kritis sebesar-besarnya sehingga kritik bukan lagi dianggap sebagai barang mewah atau malah dianggap sebagai momok atau beban yang berat dari kedua belah pihak. Berpikir kritis merupakan proses yang perlu ditempuh untuk mencerdaskan dan mematangkan warga negara.

Menurut beberapa pengamat dan pakar ilmu sosial masyarakat Indonesia masih cenderung untuk berbudaya 'elitis', dalam arti bahwa golongan elit masyarakat selalu dijadikan panutan oleh masyarakat sekitar. Oleh karena itu, para dai dan muballigh, para penatar akan bertindak sekaligus sebagai tokoh panutan dalam masyarakat.¹²

¹² M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam...*, 166-174.

BAB III

KONSEP TENTANG POSTMODERNISME

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Pengertian Postmodernisme

Dalam istilah Postmodernisme, sebenarnya juga ada pada dataran kognitif-abstrak, namun kemunculannya pada masa sekarang ini disertai dengan bukti sejarah yang konkret, sehingga mudah dipahami. Maka sulit untuk memberikan definisi yang tepat tentang apa yang disebut dengan postmodernisme. Istilah postmodernisme dipergunakan dalam berbagai arti, dan tidak mudah untuk membuat atau merumuskan satu definisi yang bersifat exhaustive, yang dapat mencakup atau menjangkau semua dimensi arti yang dikandungnya. Istilah itu, pertama dipakai dalam bidang seni arsitektur. Kalau ciri utama arsitektur modern adalah gedung-gedung tinggi menjulang yang sangat teratur, tanpa banyak variasi. Maka dapat melihat aspek-aspek dan corak tradisional dalam arsitektur postmodern. Gedung Dharmala di pusat ibu kota Jakarta adalah merupakan model arsitektur yang tipikal postmodern.¹

Sesungguhnya “postmodernisme” adalah istilah yang sangat kontroversial dan tampak kabur, sehingga menggunakan istilah ini dalam

¹ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 96.

bidang apapun harus mengerti korekuensi yang diterimanya. Sebab, disatu pihak, istilah “Postmodernisme” kerap digunakan dengan cara sinis dan berolok-olok, baik di bidang seni maupun filsafat.

Ia dianggap sebagai sekedar mode intelektual yang dangkal dan kosong atau sekedar refleksi yang bersifat reaksioner belaka atas perubahan-perubahan sosial yang kini berlangsung. Di lain pihak, kenyataan bahwa istilah itu telah memikat minat masyarakat luas bahkan hingga keluar dunia akademik sebetulnya.

Yang mengakibatkan kekaburan makna istilah “postmodern” itu adalah akhiran “isme” dan awalan “Post”-nya. Sehubungan dengan akhiran “isme” itu saja, postmodernisme biasanya dibedakan dari postmodernitas, akhiran “isme” juga memberi kesan seolah-olah ia adalah sistem pemikiran tunggal tertentu, sementara nyatanya istilah yang bertebaran di segala bidang itu merupakan label untuk bermacam-macam pemikiran yang kadang saling bertabrakan. Awalan “post” pada istilah itupun menimbulkan banyak perdebatan, apakah “post” itu berarti pemutusan hubungan pemikiran total dari segala pola kemodernan (seperti yang dikemukakan oleh Lyotard dan Gellner) ataukah ia sekedar koreksi atas aspek-aspek tertentu dari kemodernan saja (David Griffin) selain itu, ada pula yang menganggap postmodernisme sebagai bentuk radikal dari kemodernan itu sendiri, yaitu kemodernan yang akhirnya buruh diri (Baudrillard, Derrida, Foucault) atau bisa juga sebagai

wajah arif kemodernan yang telah sadar diri (Giddens) atau postmodernisme itu hanyalah sekedar tahap dari proyek modernisme yang memang belum selesai (Habermas). Sebetulnya, benih penggunaan awal “post” terdapat dalam tulisan Leslie Fiedler tahun 1965 ketika ia menggunakannya dalam istilah-istilah macam *post-humanis*, *post-male*, *post-white* dan lain sebagainya. Kecenderungan-kecenderungan anarkis namun kreatif yang melepaskan diri dari ortodoksi dan represi puritan itu sebetulnya sekaligus telah menunjukkan ciri-ciri kebudayaan postmodern seperti yang kemudian ditunjuk oleh Andreas Huyssen. Pertengahan tahun 70-an Ihab Hasan kemudian muncul memproklamirkan diri sebagai pembicara utama postmodernisme dan ia menerapkan label ini pada eksperimentalisme seni dan kecenderungan ultra-teknologi dalam arsitektur. Istilah itu kemudian menjadi lebih populer manakalah digunakan oleh seniman, penulis dan kritikus macam Rauschenberg dan Cage, Burroughs dan Sontag untuk menunjukkan sebuah gerakan yang menolak modernisme yang mandek dalam birokrasi museum dan akademi.

Istilah “postmodern” (bahasa Inggris: postmodern) telah digunakan dalam demikian banyak bidang, istilah ini dapat dipakai dalam bidang musik (Cage, Stockhausen, Glass, dan sebagainya), seni rupa (Rauschenberg, Baselitz, bahkan Warhol dan Bacon), fiksi (novel-novel dari Vonnegut, Bart, Pynchon, Burroughs, dan sebagainya), film (Lynch, Greenaway, Jarman);

drama (teater dari Artaud); fotografi (Sherman, Levin); arsitektur (Jencks, Venturi, Bolin); kritik sastra (Spanos, Hassan, Sontag, Fiedler, dan sebagainya); antropologi (Clifford, Tyler, Marcus); Sosiologi (Denzin); geografi (Soja); dan filsafat (Lyotard, Derrida, Baudrillard, Vattimo, Rorty, dan sebagainya).²

Kemudian penggunaan istilah postmodern dalam konteks lebih luas terjadi di bidang arsitektur, dengan Charles Jencks sebagai pembicara utamanya dalam seni visual, seni pertunjukan, dan musik di tahun 1980-an. Beberapa kecenderungan khas yang biasa diasosiasikan dengan posmodernisme dalam bidang seni adalah: hilangnya batas antara seni dan kehidupan sehari-hari, tumpang-tindihnya batas antara budaya-tinggi dan budaya pop, percampuran gaya yang bersifat eklektik, parodi, pastiche, ironi, permainan dan merayakan budaya “pernukaan” tanpa peduli pada “kedalaman”, hilangnya orisinalitas dan kejenisan, akhirnya, asumsi bahwa kini seni pun bisa mengulangi masa lalu belaka.

Istilah modernisme dan postmodernisme lebih luas digunakan dalam bidang sosial-ekonomi. Daniel Bell misalnya mengartikan postmodernisme sebagai kian berkembangnya kecenderungan-kecenderungan yang saling bertolak belakang, yang bersama dengan makin terbebasnya daya-daya instingtual kian membungkung kesenangan dan keinginan, akhirnya

² Bambang Sugiarto, *Postmodernisme Tantangan bagi Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 23-24

membawa logika modernisme ke kutub terjauhnya. Itu terjadi terutama melalui intersifikasi ketegangan-ketegangan struktural masyarakat.

Frederic Jameson menggunakan istilah posmodernisme di wilayah kebudayaan, postmodernisme katanya adalah logika kultural yang membawa transformasi dalam suasana kebudayaan umumnya ia mengaitkan tahapan-tahapan modernisme dengan kapitalisme monopoli, sedang postmodernis dengan kapitalisme pasca Perang Dunia kedua. Diyakininya, bahwa postmodernisme muncul berdasarkan dominasi teknologi reproduksi dalam jaringan global kapitalisme multinasional kiri.

Dalam bidang filsafat, istilah "Postmodern" diperkenalkan oleh J.F. Lyotard dalam bukunya *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* yang dalam bahasa Inggris terbit pada tahun 1984 dan sejak itu menjadi *Locus Classicus* untuk diskusi-diskusi tentang postmodernisme di bidang filsafat. Pemikiran Lyotard disitu umumnya berkisar tentang posisi pengetahuan diabad ilmiah kita, khususnya tentang cara ilmu dilegitimaskan melalui yang disebutnya "narasi besar" seperti kebebasan, kemajuan, emansipasi kaum proletar, dan sebagainya. Narasi-narasi besar seperti kebebasan atau meta-narasi itu, menurut Lyotard, kini telah mengalami nasib yang sama dengan narasi-narasi besar sebelumnya (seperti religi, negara-negara kebangsaan, dan kepercayaan). Dengan kata lain, narasi-narasi besar menjadi tidak mungkin, khususnya narasi tentang peranan

dan kesahihan ilmu itu sendiri. Maka nihilisme anarkisme, dan pluraisme “permainan bahasa” pun merajalela. Bagi Lyotard, hal ini tidak menjadi soal, sebab disisi lain hal ini menunjukkan adanya kepekaan baru terhadap perbedaan-perbedaan dan keberanian melawan segala bentuk totaliterisme, yang memang perlu. Maka lalu postmodernisme dirumuskan sebagai suatu periode dimana segala sesuatu itu didelegitimasi. Tentang perbedaan antara modern dan postmodern Lyotard mengatakan:

“Saya akan menggunakan istilah modern untuk menunjukkan ilmu yang melegitimasi dirinya sendiri dengan mengaitkan diri pada suatu metawacana ... dengan menunjuk ada narasi besar seperti dialektika roh, hermeneutika-makna, emansipasi subyek rasional...”³

Dari perspektif ini postmodernisme diartikan sebagai “ketidakpercayaan terhadap segala bentuk narasi besar, penolakan filsafat metafisis, filsafat sejarah dan segala bentuk pemikiran yang mentotalisasi seperti Hegelianisme, liberalisme, marxisme, atau apapun”. Dan postmodernisme ini, sambil menolak pemikiran yang totaliter, juga “menghaluskan kepekaan kita terhadap perbedaan dan memperkuat kemampuan toleransi kita terhadap kenyataan yang tidak terukur. Prinsipnya lalu bukanlah *homology* para ahli melainkan *paralog* para pencipta”.

³ *Ibid.*, 28

Dengan pandangan macam itulah Lyotard membawa istilah "postmodernisme" ke dalam medan diskusi filsafat lebih luas kini. Dan sejak itu segala kritik atas pengetahuan universal, atas tradisi metafisik, fondasionalisme (Foundationalisme) ataupun atas modernisme pada umumnya, diidentikkan dengan kritik "postmodern". Oleh sebab itu, makna istilah "postmodernisme" di bidang filsafat memang lebih ambigu lagi. Ia menjadi sekedar istilah yang memayungi hampir segala bentuk kritik atas modernisme, meskipun satu sama lain sangat berbeda. Dengan kata lain, istilah postmodern di bidang filsafat menunjuk pada *segala bentuk refleksi kritik atas paradigma-paradigma modern dan atas metafisika pada umumnya*".

Menurut Kohler dan Hasan Term Postmodernisme itu sebenarnya telah dipakai oleh Federico De Onos tahun 1903-an yang telah memperlihatkan reaksi minor terhadap modernisme (Feathersotone, 1991), tetapi laporan Lyotard dengan judul *La Condition Postmodern Rapport Sur Le Savoir* yang terbit tahun 1979, baru dianggap sebagai titik tolak dari diskusi filsafat mengenai Postmodernisme. Kemudian istilah postmodernisme muncul sekitar tahun 1970-an dari bidang arsitektur, lantas merembet ke wilayah sastra dan akhirnya menjadi semacam paradigma tandingan bagi modernisme.

Sebenarnya belum ada definisi yang akurat yang diterima secara umum tentang apa persisnya makna postmodernisme, bahkan dalam sebuah surat kabar yang terbit di Amerika bulan Agustus 1975, postmodernisme telah dinyatakan mati dan diganti "*Post-Postmodernisme*". Lyotard mengusulkan bahwa istilah postmodernisme lebih baik dipandang sebagai "*mood*" atau "*state of mind*" zaman (Featherstone, 1991), walaupun demikian secara garis besar tetapi juga dimungkinkan untuk memberikan beberapa karakteristik postmodernisme yang menonjol dengan cara memperbandingkan antara modernisme dan postmodernisme, karena postmodernisme dianggap sebagai tandingan modernisme.

Adam B. Seligman (1990) memperlihatkan beberapa tema besar yang menjadi bahan perdebatan antara modernisme dan postmodernisme, antara lain :

- a. Perdebatan antara akal (*reason*) dan *nihilisme*,
 - b. Perdebatan antara nilai rasionalitas dan kategori individualitas
 - c. Perdebatan antara kategori universalitas dan kategori individualitas
 - d. Perdebatan antara keuniversalan akal dan otonomi ego individual
- mungkin lebih eksplisit warak atau ciri modernisme dan postmodernisme di kemukakan oleh Margaref A. Rose, (1991) dengan memperbandingkan keduanya dalam *Dualitas Ekstrim*, antara lain: Simbolisme atau romantisme dengan dadaisme; bentuk dengan anti bentuk; tujuan dengan permainan;

disain dengan perubahan; sintesis dengan anti tesis; kehadiran dengan tidak kehadiran; naratif dengan anti naratif. Istilah-istilah yang pertama menunjukkan ciri modernisme; sedangkan istilah-istilah kedua menunjukkan watak postmodernisme.

Dilihat dari keterangan di atas, dapat disimpulkan beberapa watak menonjol postmodernisme :

1. *Pluralisme*, Posmodernisme telah menjadi suatu konsep yang mengekspresikan suatu pluralisme fundamental. Disini bisa dilihat dorongan-dorongan dan kemungkinan-kemungkinan kritis dari para pemikir Postmodernisme yang "Antitotaliter". Pemikiran ini membela tanpa syarat *polimorfi* dari permainan bahasa dan merupakan suatu *Pledoi* untuk membebaskan dan pemungkinan permainan bahasan dan *Heterogenitas*, *Otensitas*, dan *redusibilitasnya* (Aris, 1991). Ciri pertama ini menunjukkan pengaruh Wittgenstein dan Levinas. Wittgenstein dengan "permainan bahasa" (*language game*) menunjukkan suatu Heterogenitas. Demikian juga pendobrakan Levinitas terhadap tradisi filsafat barat yang ia sebut sebagai "*The Philosophy Of The Same*". Adalah usaha menolak totalitas yang dibangun atas dasar ego, nada pluralisme postmodernisme ini nampaknya juga karena pengaruh pemikiran Ferdinand de Saussure. Ia menekankan bahwa bahasa adalah lepas dari kenyataan; bahasa dapat dipelajari pada dirinya sendiri, ucapan Saussure

yang terkenal; "Dalam bahasa tidak ada apa-apa kecuali hanya perbedaan sistem tanda" (Lawson, 1985).

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. *A. Historis*, pengingkaran postmodernisme terhadap historisitas manusia memerlukan suatu pandangan "Sinkroni" (menolak aspek kesejarahan, melepaskan perspektif waktu). Ungkapan yang populer dalam kalangan pemikir postmodernisme : "There Is No Lesson Of History" (Lawson, 1985). Dalam hal ini para strukturalisme mempunyai pengaruh dominan kepada postmodernisme. Seperti dalam pendekatan struktural linguistik Saussure dengan prinsip "Sinkroni"-nya berarti mengesampingkan dimensi waktu. Kecenderungan yang hampir sama diikuti oleh Levi Strauss dan Michel Foucault. Strauss menolak waktu historis sebagai penerusan dari kejadian yang homogen. Demikian juga bagi Foucault penerusan dari kejadian yang homogen. Demikian juga bagi Foucault sejarah tidak dipandang sebagai suatu kompilasi dari sederetan kejadian yang berurutan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

3. *Penekanan Pada Fenomena Empiris*, Postmodernisme cenderung ke empirisme dengan induksi yang sangat murah. Postmodernisme sesungguhnya hanya mengungkapkan kasus-kasus dengan contoh-contoh dan sampel-sampel yang *de facto* ditemukan, tetapi dinyatakan berlaku *de jure*. Rasio hanya sejauh harus diasumsikan pada observator, tetapi tidak main peranan penting, tidak ada usaha penyimpulan, dan tidak ada usaha

formulasi kerangka pemikiran. Penekanan postmodernisme pada fenomena empiris cenderung menilai rendah nilai-nilai yang transenden. Misalnya: pengakuan beberapa pemikir postmodernisme bahwa yang ada hanya "teks" atau berstatus sebagai teks, dan diluar teks tidak ada apa-apa kecuali perbedaan sistem tanda : menunjukkan pengingkaran akan nilai-nilai internal.

4. *Penekanan pada individualitas*, penekanan postmodernisme atas otonomi individual konsekuensi logis dari orientasinya yang pluralistik. Postmodernisme menolak segala bentuk "metanaratif": realitas yang sungguh-sungguh adalah "cerita-cerita kecil". Tanpa relasi yang sungguh-sungguh. Hal ini memperlihatkan penolakan postmodernisme terhadap segala bentuk *absolutisme*, *universalitas* dan *homogenitas*.

Di antara para pemikir postmodernisme, filsafat Jacques Derrida menduduki tempat yang sentral dalam postmodernisme. Berfilsafat banyak diikuti oleh pemikir-pemikir Perancis kontemporer. Oleh karenanya ia dipandang sebagai pemimpin filsafat Perancis kontemporer bersama-sama Jacques Lacan dan Michel Foucault. Derrida lahir pada tahun 1930 di Algeria; belajar di École Normale Supérieure, Perancis. Pada masa mudahnya profesor sejarah filsafat di almamaternya dan menjadi guru besar tamu di Universitas Yale.⁴

⁴ Joko, Siswono, *Sistem-sistem Metafisika Barat*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), 159-162.

Kalau menurut Ahmed, postmodernisme dalam Islam adalah saat hilangnya, kepercayaan terhadap metanarasi (narasi besar) seperti ortodoksi, ideologi, serta ambisi-ambisi proyek modernisme yang berasal dari masa pencerahan. Sedangkan menurut Ziauddin Sardar memandang postmodernisme hanya sebagai akhir dari ekspresi sekularisme barat.

Azyumardi Azra mengatakan bahwa gejala postmodernisme dalam masyarakat muslim sebenarnya bersifat a-historis dan a-sosiologis. Ini sama dengan a-historis dan a-sosiologisnya proyek modernisme dalam masyarakat muslim. Pola dasar (*prototype*) modernisme dan postmodernisme bersumber dari pengalaman barat. Bukan dari doktrin Islam *as such* atau pengalaman historis masyarakat Islam itu sendiri di masa lampau. Meskipun Fisher telah mencoba untuk menganalisis akan historis- sosiologis postmodernisme dalam Islam dengan mengatakan bahwa postmodernisme secara historis berasal dari kawasan Islam Afrika Utara, label *Islamic modernism* dan *postmodernism* merupakan bagian dari perkembangan sosial-politik dan intelektual sesuai revolusi Al-Jazair. Para teoritis pertama postmodernisme di Perancis muncul dari generasi yang lahir di Al-Jazair yang sebagai akademis muda pernah mengajar disana. Dan yang secara politik terbentuk oleh pengalaman Al-Jazair dalam perjuangan kemerdekaannya. Namun sebenarnya analisa ini tidak terlalu berlebihan jika kita memahami upaya dekolonisasi di Al-Jazair

sebagai sebuah bentuk dekonstruksi tatanan politik. Kolonialisme dan imperialisme Eropa yang merupakan produk dari modernisme.

Perlu kiranya kita meneliti kembali karakteristik postmodernisme dalam realita kehidupan, menurut akbar s. Ahmad, ada delapan karakter sosiologis yang menonjol dari postmodernisme, yaitu :

1. Timbulnya pemberontakan secara kritis terhadap proyek modernistas, memudarnya kepercayaan pada agama yang bersifat transenden (meta-narasi), dan semakin diterimanya pandangan pluralisme-relativisme kebenarannya.
2. Meledaknya industri media masa, sehingga ia bagaikan perpanjangan dari sistem indra, organ dan syaraf kita yang pada urutannya menjadikan dunia terasa kecil.
3. Muncunya radikalisme etnis dan keagamaan, fenomena ini muncul di duga sebagai reaksi atau alternatif ketika orang semakin meragukan terhadap kebenaran sains, teknologi dan filsafat yang dinilai gagal memenuhi janjinya untuk membebaskan manusia, karena yang terjadi sebaliknya adalah justru penindasan.
4. Munculnya kecenderungan baru untuk menemukan identitas dan apresiasi serta keterikatan romantisme dengan masa lalu.
5. Semakin menguatnya wilayah perkotaan (urban) sebagai pusat kebudayaan, dan wilayah pedesaan sebagai daerah pinggiran.

6. Semakin terbukanya peluang bagi kelas-kelas sosial atau kelompok untuk mengemukakan pendapat secara lebih bebas.
7. Era postmodernisme juga ditandai dengan munculnya kecenderungan eklektisisme dan pencampuran dari berbagai diskursus sehingga sulit untuk ditempatkan secara ketat pada kelompok budaya yang eklektisisme dan pencampuran dari berbagai diskursus sehingga sulit untuk ditempatkan secara ketat pada kelompok budaya yang eksklusif;⁸) bahasa yang digunakan dalam diskursus postmodernisme sering kali mengesankan tidak memiliki kejelasan makna secara konsisten, sehingga banyak mengundang paradoks.⁵

B. Beberapa Tokoh Posmodernisme Beserta Pemikirannya

1. Jacques Derrida (1930)

Jacques Derrida lahir dari keluarga Yahudi di sebuah daerah bernama el-Biar dekat al-Jajair pada tahun 1930. Pada usia 19 tahun, Derrida mengikuti wajib militer di Perancis. Ia juga bersekolah di *Ecole Normale Supérieure* di Paris. Derrida adalah seorang anak yang cerdas, pada usia 25 tahun ia sudah bisa menembuskan tulisannya di jurnal terkemuka Perancis, *Tel Quel*, tahun 1956-1957, Derrida memperoleh beasiswa untuk studi ke Harvard University. Kemudian, Derrida menjadi

⁵ Sihabudin. Postmodernisme Dalam Islam dan Respon Masyarakat Muslim, 2 (Mars, 2002), 49

dosen tetap mata pelajaran filsafat di *Ecole Normale Supérieure* selama kurun 1967-1984. Ia pun diangkat sebagai direktur *College International de Philosophie* pada tahun 1981. Selain berkegiatan sebagai dosen, konon ia pernah menjadi aktivis partai komunis Perancis, tetapi kemudian keluar. Untuk menegaskan sikap dan ideologinya, Derrida dapat digolongkan sebagai seorang Marxis, terbuka dalam pengertian: tidak ortodoks atau non-Leninisme. Sebagai seorang aktivis politik yang memiliki kepekaan sosial, Derrida pernah getol menentang politik Apartheid dan mendukung Nelson Mandela secara tertulis. Bersama *Group de Recherche Sur l'Enseignement Philosophique* (GREPH), Derrida giat menentang usaha pemerintah Perancis yang akan memangkas pelajaran filsafat di sekolah menengah. Ia juga aktif mengkampanyekan isu penegakan Hak Asasi Manusia dengan kritik-kritik yang tajam sambil melibatkan diri dalam isu-isu gerakan feminisme, lingkungan hidup, dan anti-nuklir.⁶

Derrida adalah seorang pemikir yang produktif, ia banyak sekali mengomentari tulisan-tulisan para filsuf terdahulu. Ia juga banyak mengutip teks naskah-naskah Yunani dan Jerman asli, di samping sering mengupas naskah-naskah Plato dan Aristoteles yang ia komentari, tetapi juga para filsuf modern seperti: Hegel, Kant, Husserl, Heidegger, Freud

⁶ Jacques Derrida, *Hantu-hantu Marx* (Yogyakarta: Benteng Budaya,

atau Nietzsche. Selain itu, ia juga menganalisis dan menghormati karya para ilmuwan dan sastrawan Perancis seperti Ferdinand de Saussure, Levi-Strauss, Rosseau, Valer e (penyair), atau Mallarmé (sastrawan). Dari analisis dan komentar kritis atas filosof terdahulu itulah Derrida mengembangkan gaya pemikirannya.

Jacques Derrida bisa dibilang sebagai salah satu *founding fathers* poststrukturalis yang sangat berpengaruh. Dalam mengemukakan gagasannya, ia berangkat dari dua asumsi dasar Saussure tentang linguistik: (1) Linguistik dapat ditempatkan pada suatu landasan ilmiah hanya dengan mengadopsi suatu pendekatan sinkronis, pendekatan yang memperlakukan bahasa sebagai *network of structural relations* yang hadir dalam suatu kurun waktu tertentu; (2) Saussure merasakan perlu adanya perbedaan yang tegas antara ujaran dan tulisan individual (*Parole*) dan sistem umum relasi-relasi yang mana *parole* diturunkan (*langue*); (3) Saussure memandang tanda dari dua aspek: *sensible* (tulisan, ucapan) dan *intelligible* (konsep).

Ketiga asumsi tersebut menurut Derrida adalah upaya Saussure mengilmiahkan ilmu bahasa yang menuutnya adalah titik kelemahan strukturalisme Saussurian. Saussure secara sistematis mendegradasi tulisan sebagai sekedar kendaraan bagi konsep dibenak manusia. Saussure juga meletakkan tulisan sebagai subordinat dari ucapan yang nampak

jelas dalam konsepnya tentang relasi antara citraan bunyi dan konsep. Hal itu menurut Derrida merupakan kelanjutan tradisi filsafat Barat yang bersifat Phonosentrisme dimana ucapan dianggap sumber kebenaran dan otentitas, sumber kehadiran diri dan 'hidup'. Sedangkan oposisinya yaitu tulisan dianggap 'mati', distortif dan sekedar emanasi sekundernya. Tulisan selalu dianggap sesuatu yang menghancurkan ideal kehadiran diri murni (*Pure self presence*), self adalah jaminan kepastian kebenaran sebagaimana Descartes menegaskan *Cogito ergo sum* (aku berpikir maka aku ada). Tulisan adalah ancaman pada pandangan tradisional yang sangat mengasosiasikan kebenaran dengan kehadiran diri (*self-presence*).

Prejudis strukturalis yang menempatkan *privilese* ucapan atas tulisan menurut Derrida merupakan bagian dari metafisika Barat yang dahsyat pengaruhnya yang disebut sebagai logosentrisme. Logosentrisme berasal dari "logos" (bahasa Yunani Kuno) yang berarti "kata" dan juga kita memperoleh kata "logic" sebagaimana Logy (yang artinya teori tentang ..., tentang studi..... seperti dalam Biologi, psikologi, dan lain sebagainya). "Logos" adalah kata yang dirasuki oleh konsep, ia terjemahkan ke bahasa Latin sebagai "ratio" atau "reason". Logosertrisme dalam memprioritaskan *Spoken words* atas *Written word*, juga menempatkan privilese makna original atas repetisinya dalam bentuk material, *origin* atas tiruan. Sistem keyakinan ini membentuk keseluruhan

metafisika yang berjiwakan Platonian. Plato mengatakan bahwa tugas filosof untuk melampaui yang fisik, semu yang sekedar dunia tiruan untuk kembali dan menangkap dunia sejati origin yang kekal. Kritik Derrida terhadap prioritas tradisional ucapan atas tulisan sebenarnya adalah kelanjutan kritik Nietzsche terhadap metafisika kehadiran absolut: dibalik penampakan terdapat suatu forma sejati yang kekal dan metafisika *absolut origin*: dunia penampakan berasal dari roh absolut (Hegel), adanya *unmoved mover* sebagai penyebab pertama (Aristoteles), pancaran dari yang satu (Plotinus).

Kritik Derrida terhadap strukturalisme adalah dengan penempatan *langue* di atas *parole*, ucapan di atas tulisan. Saussure masih mengadopsi logosentrisme metafisika Barat yang memandang logosentrisme metafisika Barat yang memandang perbedaan sebagai sesuatu yang hirarkis (rasio/perasaan, metafor atau liberal, pria atau wanita, dan sebagainya). Oposisi biner yang dikemukakan Saussure di bading Derrida sebagai logika kekuasaan dalam menempatkan suatu term sebagai privelese atas term lain, logika oposisi biner bekerja dengan meletakkan satu term sebagai pondasi sejati (ucapan, dunia, ide, *langue*, rasio, laki-laki) bagi derivasinya yang semu-subordinat (tulisan, *parole*, dunia jasmani, emosi, perempuan). Apabila tesis relasionalisme dijelaskan benar-benar maka tidak akan privelese satu entitas atas entitas yang lain,

laque didefinisikan oleh apa *parole* bukan ; demikian sebaliknya dan ucapan didefinisikan oleh apa yang tulisan bukan; demikian sebaliknya, Derrida mengemukakan bahwa tidak ada konsep tentang tulisan yang secara esensial membedakannya dari ucapan. Baik tulisan maupun ucapan bersifat relasional, yang artinya dalam kasus tulisan dan ucapan-tidak pernah tercapat suatu original presence, yang ada hanyalah *partial presence* dan *partial absence*.

Derrida mengambil gagasan Saussure bahwa setiap tanda tidak sempurna tanpa tanda-tanda lain. Makna tidak ditemukan di satu tempat dalam bahasa. Tiap tanda memiliki jejak-jejak tanda yang lain dan mereka tidak dapat disingkirkan walaupun mereka absence. Makna dari pertanca 'suami' tidak pernah *presence* sepenuhnya terlepas dari relasinya terhadap *what is not presence*: 'istri'. Menurut strukturalisme, makna dimungkinkan hanya karena terdapat perbedaan (*difference*) antara tanda. Derrida menambahkan hal yang baru terhadap konsep ini yaitu makna tidak pernah hadir sepenuhnya tetapi selalu tertunda (*deferred*). Derrida menciptakan kata Perancis baru untuk memuat dua konsep tersebut di atas yaitu *difference*. *Difference* bukan kata Perancis. Namun berkaitan dengan kata benda: *la difference* (dengan 'e'), kata kerja *differe* dan kata kerja sifat *difference* diciptakan Derrida untuk menunjukkan bagaimana: (1) makna diturunkan dari perbedaan bukan

dari realitas sebagai mana adanya; dan (2) makna tidak pernah hadir sepenuhnya melainkan selalu tertunda (*postponed*).

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Misalnya, apabila kita membaca teks Heidegger maka kita berusaha mendapatkan apa maksud pengarang secara akurat, hal ini berarti kita menganggap teks sebagai *Signifier* sedang gagasan dibenak Heidegger adalah *signified*. Namun apabila kita cermati lebih dalam, maka Heidegger mendapatkan gagasannya dari gurunya Husserl. Husserl mendapatkan gagasannya dari Frank Brentano dan para filsuf maupun pemikir sebelumnya dan seterusnya, dan seterusnya. Hal ini mematahkan klaim bahwa gagasan dibenak adalah *fixed signified* tidak dapat dipertahankan adalah *signifier* yang merujuk pada suatu gagasan yang lain. Benak kita tatkala membaca teks Heidegger juga tidak kosong melorpong, melainkan dipenuhi tumpukan penafsiran-penafsiran orang sebelumnya.⁷

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Derrida mengemukakan bahwa tidak pernah ada satu makna, begitu bahasa memasuki domain publik maka penulis kehilangan kendali atasnya. Bahasa selalu terbuka bagi pemahaman-pemahaman baru yang muncul dan berbagai konteks yang mungkin. Tujuan penafsiran yang tadinya adalah menemukan makna oleh Derrida dirubah menjadi

⁷ Salah Satu karya Derrida dalam membaca teks Heidegger adalah *Off Spirit: Heidegger and The Question*, terj. Dalam bahasa Indonesia dapat ditemukan dalam Jacques Derrida, *Dekonstruksi Spiritual Merayakan Ragam Wajah Spiritual*, Terj. Firmansyah Arragus (Yogyakarta: Jalasutra, 2002).

menciptakan makna. Derrida kemudian mengajukan metode dekonstruksi sebagai kontra terhadap metode-metode penafsiran yang selalu berupaya menemukan makna pada dirinya. Derrida telah menggunakan kata 'dekonstruksi' di dalam karya-karya awalnya. Kata tersebut diterjemahkan dari kata Jerman: *Destruktion*, istilah yang digunakan oleh Martin van Heidegger dalam melakukan upaya *re-examination* terhadap metafisika Barat. Bagi Derrida, kata *destruction* terlalu negatif dan *one-sided* (sepihak), kata tersebut menunjukkan suatu penghancuran (*demolition*). Dalam penggunaannya, oleh Derrida istilah *deconstruction* merujuk pada pergerakan ganda: melakukan destruksi sekaligus menata kembali.

Dekonstruksi adalah teori pembacaan yang bertujuan mengatasi logika oposisi dalam teks, dekonstruksi berupaya membongkar kealamiahannya suatu perbedaan dengan menunjukkannya sebagai konstruksi politis. Derrida memastikan bahwa apa yang selama ini diyakini sebagai dikotomi: pria atau wanita, sosialis atau liberalis, tradisional atau modern, guru atau murid, ilmiah atau spekulatif, subjektif atau objektif pada dasarnya adalah perbedaan yang telah dimanipulasi menjadi hirarki, dekonstruksi menurut Derrida bisa didefinisikan sebagai kecurigaan terhadap cara berpikir: *what is essence of?* Menurut Derrida, seharusnya kita tidak mereduksi segala sesuatu hanya untuk mencari esensi dari

segala sesuatu yang menempatkan *privilise* (keistimewaan) atas sesuatu dari dua kutub yang saling beroposisi, misalnya teks patriarkal.

Derrida memperlihatkan bagaimana ia mendekonstruksi tradisi, yang menempatkan ucapan (sabda) sebagai privilese atas tulisan. Ucapan seorang tokoh, agamawan misalnya, juga bisa mengandung kualitas ketidakpastian yang menurut tradisi phonosentrisme dimiliki oleh tulisan yang diklaim sebagai sub-ordinatnya: kata *differance* misalnya berbeda dengan *difference* justru karena tulisan, sebab jika kata ini diucapkan maka bunyinya tetap sama.

Dekonstruksi menjadi metode yang cukup diminati khususnya dalam ilmu-ilmu humaniora. Dalam kesusastraan dekonstruksi ditujukan sebagai metode pembacaan kritis yang bebas (retorika) guna mencari celah, kontradiksi, dalam teks yang bertentangan dengan maksud pengarang, tentang dekonstruksi Derrida mengatakan sebagai berikut:

“Saya yakin bahwa setiap kemajuan konseptual akan sama hakikinya dengan perubahan konsep ke usaha memperburuk hubungan yang diakui sah, sebuah kata dengan sebuah konsep, antara kiasan dengan sesuatu yang penggunaannya sudah lazim ditetapkan orang Semua pengelompokan ini ada di bawah pengertian *deconstruction*, gambar

tentang *difference* (pemisahan karena berbeda), tentang kesan, unsur tambahan dan sebagainya”⁸

2. Jean Francois Lyotard (1924-1997)

Jean Francois Lyotard menyebut posmodernisme sebagai memudarnya kepercayaan terhadap metanarasi. Keyakinan terhadap metanarasi adalah karakteristik dominan modernisme yang mana setiap pengetahuan selalu di ukur berdasarkan suatu narasi di luar ruang kompe-ensinya. Meta-narasi sendiri adalah suatu cerita besar yang memiliki fungsi legitimasi karena bersifat menyatukan, total, dan universa. Narasi-narasi yang selama ini berfungsi sebagai meta-narasi antara lain: dialektika roh hegel, hermeneutika, pertumbuhan ekonomi, dan emansipasi proletar. Dua modus metanarasi dalam menjalankan fungsi legitimasinya antara lain: modus spekulasi dan modus emansipasi, narasi spekulasi (*speculative narration*) menekankan bahwa pengetahuan dihasilkan demi pengetahuan (objektif, sedang narasi emansipasi (*narrative of emancipation*) menekankan bahwa pengetahuan menghasilkan emansipasi masyarakat dari rasionalitas ke rasionalitas (*proyek aufklarung*).

Sains, misalnya, melegitimasi dirinya dengan merujuk pada narasi spekulatif yang mengatakan bahwa pengetahuan hanya absah sebagai

⁸ E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: kanisius, 1993), 113.

pengetahuan apabila dihasilkan demi pengetahuan itu sendiri (objektifitas). Suatu pengetahuan yang tidak melegitimasi dirinya kepada suatu meta-narasi bukan pengetahuan yang absah melainkan sekedar jenis pengetahuan pras-sains yang berada pada tingkat yang paling rendah. Meta-narasi dengan modes spekulasi terbukti melegitimasi status sains sebagai kebenaran tunggal dengan menerapkan ukurannya terhadap berbagai jenis pengetahuan yang ada.

Memudarnya kepercayaan terhadap meta-narasi disebabkan oleh proses delegitimasi atau krisis legitimasi, di mana fungsi legitimasi narasi-narasi besar mendapatkan tantangan berat. Contoh delegitimasi adalah apa yang dialami sains sejak akhir abad ke-19 sebagai akibat perkembangan teknologi dan ekspansi kapitalisme. Dalam masyarakat pasca industri, sains mengalami delegitimasi karena terbukti tidak bisa mempertahankan dirinya terhadap legitimasi yang diajukannya sendiri. Legitimasi sains pada narasi spekulasi yang mengatakan bahwa pengetahuan harus dihasilkan demi pengetahuan dimasa *capitalist technoscience* (kapitalis ilmu teknik) tidak bisa dipenuhi. Pengetahuan sains tidak lagi dihasilkan demi pengetahuan melainkan *kriterium performatis*: menghasilkan sebanyak-banyaknya keuntungan dengan biaya sekecil-kecilnya.

Sains setelah mengalami krisis legitimasi terbukti bukan lagi monopoli kebenaran tunggal karena dihadapkan pada kenyataan bahwa dirinya sekedar satu dari sekian banyak permainan bahasa. Permainan bahasa sains adalah permainan bahasa denotatis. Aturan main permainan bahasa denotatis adalah sebuah pernyataan harus disertai bukti dari pihak yang mengajukan pernyataan untuk meyakinkan pihak kedua sebagai pihak yang wajib memberikan persetujuan atau penolakan berdasarkan bukti yang diajukan pihak pertama. Sains adalah permainan bahasa yang di dalamnya terkadang aturan-aturan normatif (misalnya: pembuat proposisi tidak boleh membuat proposisi tanpa menyediakan bukti yang memperkuat proposisinya, pihak kedua tidak bisa memberikan bukti melainkan hanya memberi persetujuan atau penolakannya). Sains dihadapkan pada kenyataan bahwa ia tidak bisa memberlakukan aturan mainnya secara universal hingga bernak menilai mana pengetahuan absah, Lyotard yakin bahwa kita memasuki fase dominan, logika tunggal yang diyakini kaum modernis sudah mati digantikan oleh pluralitas logika atau paralogi.

2. Michael Foucault

Michael Foucault lahir 15 Oktober 1926 di tengah keluarga religius dipoitiers, Perancis. Masa kecilnya sarat dengan pendidikan

agama bahkan ia sempat menjadi “putra atlas” di gereja. Menjelang remaja, ia mulai meminati filsafat. Barangkali karena pembacaannya yang intens terhadap karya-karya filsuf besar, Foucault, dalam usia sedini itu sudah mulai menunjukkan bakat pemberontaknya. Ia berbalik arah membenci kaum rohaniawan, *anti klerus* kecenderungan dan minat intelektualnya itu sendiri diduga kuat diwarisi dari tradisi keluarga yang sangat menghargai ilmu. Tetapi tidak, ayahnya, Paul foucoult, seorang profesor anatomi, dan ibunya Anne Malapert, putri dari seorang ahli bedah Perancis. Sebuah alasan genetis genealogis yang cukup meyakinkan sekedar untuk membuktikan kepantasan dari kecerdasan Foucou t.

Foucault pernah beberapa hari di rawat di rumah sakit *Pitie-sal petriece* Paris. Akhirnya, pada tanggal 25 Juni 1984 Foucault meninggal dunia. Kematiannya dianggap misterius. Dokter yang merawatnya mengabarkan bahwa kematiannya itu disebabkan oleh kerusakan pada sistem syaraf. Namun, sumber berita lain menyebutkan karena AIDS. Entah mana yang benar, penyebab yang terakhir ini barangkali ada kaitannya dengan stigma negatif homo seks yang ia sandang dari para pembacanya untuk tidak mengatakan musuhnya karena keterlibatan praksisnya dalam upaya advokasi hak asasi manusia kaum tersebut. Selain itu, kematiannya bisa jadi merupakan buah simalakama dari

magnum opus terakhirnya yang berjudul *the history of sexuality*. Terlepas dari kontroversi itu, kematian Foucault akhirnya sampai juga di telinga perdana menteri Perancis saat itu, Pierre Mauroy. Mengingat kebesaran nama dan jasa-jasanya, orang nomor satu Perancis itu langsung memberikan penghargaan pada Foucault sebagai seorang filsuf Prancis kontemporer terbesar. Lebih dari itu, bahkan ia mengapresiasi Foucault sebagai sosok Maha guru yang tidak hanya mengajarkan rakyat Perancis tetapi juga dunia untuk berani melangkah melampaui batas-batas negara dan masyarakat. Satu hal yang paling patut di apresiasi dari semangat Foucault adalah historisitas-positif dari kehidupan intelektualnya. Menuntaskan nafas terakhir di usia 57 tahun dengan meninggalkan tidak sedikit warisan intelektual berbobot yang mencerdaskan merupakan sebuah elegi hidup yang mengharukan.

Michael Foucault dikenal sebagai satu dari sedikit pemikir dan sejarawan Perancis yang merintis arah baru karya teoritis seputar sains manusia (human sciences). Namanya sering diidentikkan dengan madzhab filsafat dekonstruksionisme dan disebut-sebut sebagai filsuf paling representatif untuk gaya pemikiran post-strukturalis, padahal dari beberapa wawancara sering mengatakan bahwa ia sendiri sangat tidak suka digolongkan ke dalam salah satu madzhab tersebut. Ia menaruh perhatian pada banyak disiplin: psikologi, sejarah, medis, filsafat,

sosiologi, dan seterusnya. Karena itu sangat beralasan jika orang sering menyebutnya filsuf strukturalis tanpa struktur. Semua tulisannya selalu berkisar tema-tema lokal, parochial, mikroskopis. Ia tidak meminati cerita-cerita besar seperti sengsara, mayapada, bangsa, universal, dan segala apapun dalam level makroskopis. Ia lebih suka mengeksplorasi fenomena dan perilaku yang oleh masyarakat tertentu dikategorikan 'nyeleneh'-kegilaan, seksualitas, narapidana, dan lain sebagainya – dalam konteks, ruang sosial, dan masa historis tertentu yang terpinggirkan dan yang diisukan.

Dalam setiap tulisannya, ia selalu tampil dengan karakter kritisnya. Kritisismenya itu terrepresentasikan dalam dua term utama yang tak bisa dipisahkan dari pembicaraan mengenai Foucault: pendekatan "genealogi" dan metode "arkeologi". Kedua istilah itu merupakan kunci dari pemikiran Foucault. Pendekatan genealogis-nya ia pinjam dari Nietzsche, dan analisis ideologisnya dari Marx. Hanya metode arkeologis-nya yang barangkali bisa disebut orisinal. Foucault secara eksplisit menggunakan istilah arkeologi sebagai judul dari tiga karya historisnya: *the order of things (les mots es les choses, 1966)* membahas secara lugas arkeologi sains manusiawi; *Madness and civilization (histoire de la folie, 1967)* sebuah upaya Foucault untuk membongkar ketidakwarasan zaman pencerahan; dan *the birth of the clinic (Naissance*

de la clinique, 1963) menawarkan sebuah contoh analisis mengenai arkeologi persepsi medis. Karya terakhir yang belum sempat ia rampungkan karena terpenggal kematiannya itu adalah *the history of sexuality* (1977) sebanyak tiga jilid. Dalam seluruh karya Foucault, tampak kentara ia selalu mengeksplorasi kuasa (power), pengetahuan (knowledge), dari tatapan sejarah kritis.

Arkeologi dan geneologi adalah dua istilah yang acapkali sulit dipahami terutama mereka para pembaca pemula. Dari sekian karya Foucault, barangkali ulasan terbaik untuk memahami kedua istilah tersebut terdapat pada sepasang hipotesis Foucault dalam karyanya *truth and power*: kebenaran harus dipahami sebagai suatu sistem prosedur-prosedur untuk mengatur produksi, regulasi, distribusi, sirkulasi dan operasi pernyataan-pernyataan. Kebenaran selalu terhubung dan ada di dalam relasi dengan sistem-sistem kuasa yang menghasilkan dan mempertahankannya. Ia selalu terkait dengan efek-efek kuasa yang dipengaruhinya dan yang menyebarkanluaskannya. Sebuah 'rezim' kebenaran. Hipotesis yang pertama merupakan interpretasi Foucault yang sangat ringkas tentang metode arkeologinya, sementara yang kedua mengenai pendekatan geneologinya. Dari hipotesis pertama, Foucault berusaha menulis sejarah-sejarah pernyataan (*statements*) yang mengklaim memiliki status kebenaran (*Truth claim*) dan penyelamatan (*Salvation claim*). Foucault mengatakan, untuk menulis sejarah seperti itu

seorang ilmuwan harus membatasi diri pada bentuk-bentuk tertentu dari praktik-praktik yang memproduksi pernyataan-pernyataan (*formative discursive*), ciri-ciri praktik semacam itu adalah adanya pembatasan ruang lingkup objek yang definisinya hanya merujuk pada satu perspektif yang *legitimate* atas dasar klaim-klaim di atas dengan segala norma-norma, konsep dan teori final. Setiap praktik diskursif pasti mengimplikasikan adanya permainan dalam prosedur-prosedur, ketentuan-ketentuan yang merancang batasan dan pilihan-pilihannya. Secara ringkas mungkin bisa dikatakan bahwa kritisisme Foucault bersifat geneologi dalam desainnya dan arkeologis dalam metodenya.

Foucault sebenarnya ingin menegaskan bahwa kebenaran tidak terletak di luar, tapi di dalam kuasa, kebenaran tiada lain relasi kuasa itu sendiri. Ia adalah mekanisme aturan-aturan (*rules*) yang oleh kesadaran kita sudah dianggap pasti dan benar, untuk menentukan, memilah-milah, mengklasifikasi kehidupan kita. Dari sinilah Foucault akhirnya memproklamasikan bahwa pengertian apapun pasti tidak pernah melampaui “rezim kebenaran dan kuasa”-nya sendiri. Setiap pengetahuan pasti terbentuk dan terikat pada kondisi-kondisi masa historis, ruang sosial dan konteks tindak ajaran yang konkret dalam kesementaraan dan tidak akan pernah mentransformasikan diri menjadi kebenaran-kebenaran objektif universal makroskopis.⁹

⁹ Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan* (Yogyakarta: Qalam, 2002), v-x.

BAB IV

PERSOALAN-PERSOALAN POKOK DALAM POSTMODERNISME: PERSPEKTIF M. AMIN ABDULLAH

A. Tentang Pemikiran Islam dan Ilmu Pengetahuan

Islam sebagai sebuah agama memiliki dua sisi yang sering kali menjadi pemicu pertentangan atau kesiapan pandangan bagi para penganutnya. Disatu sisi Islam sebagai pandangan hidup umat mempunyai aturan atau norma-norma yang baku dan tidak bisa diganggu gugat. Namun disisi lain islam yang mencakup seluruh aspek kehidupan manusia menuntut adanya perkembangan-perkembangan sebagai akibat dari sifat keilmuan yang selalu kritis, obyektif, rasional sesuai dengan tuntutan kemajuan jaman. Setidaknya demikianlah pandangan Amin Abdullah dalam bukunya “Studi Agama”.¹

Namun bukan berarti bahwa hubungan keduanya merupakan “*oposisi biner*”, tapi lebih seperti dua sisi uang logam yang utuh tak terpisahkan, namun dapat dibedakan dengan jelas antara keduanya. Islam sebagai studi agama memiliki dua sumber yang menjadi landasannya. *Pertama* Al-Qur’an dan sunnah Nabi yang baku dan yang *kedua* adalah hasil ijtihad.

¹ M. Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996, hal. Vii-X.

Untuk yang pertama (Al-Qur'an dan Hadist) merupakan sumber baku yang menjadi pegangan hidup penganutnya. Sedangkan untuk yang kedua merupakan wilayah yang semestinya menjadi penggerak untuk lahirnya pemikiran-pemikiran Islam yang lebih kontemporer dan lebih sesuai dalam menjawab persoalan-persoalan kekinian, seiring dengan kemajuan dan perkembangan jaman.²

Tapi kenyataan yang ada dilapangan sangat berbeda dengan apa yang seharusnya terjadi. Saat ini banyak dari kalangan kita yang beranggapan bahwa ijtihad dari ulama terdahulu adalah produk baku yang tidak bisa untuk dirubah, bahkan bisa dikata sebagai hal yang tak terbantahkan. Sehingga tidak heran kalau saat ini keilmuan-keilmuan Islam mengalami *stagnasi* dalam perkembangannya. Padahal sebagai sebuah khasanah keilmuan yang bersifat kritis, obyektif, rasional dan universal selalu menuntut adanya perkembangan, sesuai dengan semakin kompleksitasnya masalah-masalah yang kita hadapi dalam kehidupan.

Maka dalam buku "*Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*", Amin Abdullah mencermati hal ini sebagai salah satu kesalahan dari sistem pendidikan agama (khususnya Islam) yang ada. Bila dahulu pendidikan agama lebih diarahkan pada penalaran yang kritis dan logis, hal ini dikarenakan umat Islam pada waktu itu telah memiliki iman dan taqwa yang tidak diragukan lagi, sehingga hanya butuh ketajaman dalam bernalar saja. Lalu bagaimana dengan

² M. Amir. Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004, hal. 12-14

kondisi yang ada saat ini?, hal ini masih menjadi pertanyaan besar bagi sistem pendidikan Islam yang ada. Apakah sistem yang ada akan mampu untuk melahirkan mujtahid-mujtahid muda yang dapat menghidupkan kembali khasanah keilmuan Islam? *Wallahu A'lam Bisshoaf*.

Perbedaan antara Islam sebagai keilmuan dan kelembagaan dapat dilihat bahwa dalam studi keilmuan mengandaikan pendekatan yang bersifat objektif, rasional, dan universal, sedangkan kelembagaan keagamaan lebih menuntut pemihakan yang bersifat particular subjektif. Dengan kata lain bahwa yang pertama, lebih berorientasi pada dunia pemikiran dan analisis-kritis, sedangkan yang kedua, lebih pada pemihakan dan pemegangan secara teguh pada pandangan hidup tertentu.

Lain halnya dengan apa yang sering disebut dengan Religious studies, atau *comparative study of relegions* atau *history of religious (religionwissenschaft)* di mana sikap kritis-hiostoris-komparatif lebih dipentingkan, seperti IAIN agaknya masih lebih terbebani dengan misi keagamaan, yang bersifat memihak, subjektif, dan romantis, sehingga kadar kekritisannya, terutama dalam penelaahan teks-teks atau naskah-naskah keagamaan produk sejarah tertentu tidak begitu di tonjolkan.

1. Pendekatan Keilmuan Terhadap Fenomena Keagamaan

Perkembangan studi ilmu-ilmu sosial, terlebih-lebih lagi ilmu-ilmu agama (*religionwissenschaft*) sebenarnya belum lama. pendekatan empiris terhadap fenomena keberagamaan manusia baru muncul sekitar abad ke-19. Terlepas dari kontroversi keinginan beberapa peneliti untuk menggunakan

metodologi ilmu-ilmu kealaman untuk meneliti fenomena sosial, namun studi dan pengamatan empiris terhadap fenomena sosial keagamaan adalah merupakan suatu perkembangan yang sama sekali baru.

Ilmu-ilmu Islam yang 'ortodok' (fiq̃r, tasawuf, teologi) secara relatif tidak atau kurang mengenal diskursus baru ini.³ Hampir semua pemikiran Islam kontemporer mengakui hal ini. Hassan Hanafi, melihat dengan nyata hilangnya nuansa pemikiran 'historis' dalam wacana keilmuan Islam, sejak al-Kindi, al-Farabi, sampai sekarang, filsafat Islam hanya menyinggung masalah mantiq, tabi'iyat dan illahiyat. Ilmu-ilmu kemanusiaan (insaniyah) dan sejarah (tarikh) atau menjadi sudut bidik telaah keilmuan Islam yang serius.⁴

2. Antara Pendekatan 'historian' (muarrikh) dan Pendekatan 'Deliever' (mukmin)

Dalam memandang realitas kehidupan keagamaan, seseorang ilmuwan dituntut untuk bersifat objektif-rasional sekaligus mempunyai bakat empati. Hanya dengan bekal pendekatan 'objektif-rasional' seseorang akan dapat melakukan penelitian dan pengembangan keilmuan (research and development). Tanpa jiwa ini, kegiatan keilmuan hanyalah akan mengulang-ulang apa yang telah dilakukan oleh para generasi terdahulu.⁵ Dengan begitu

³ Arkour, *Tarikhyyatu al-Fikri al-Faraby al-Islamy*, Markaz al-Inma' al-Qaumi, (Beirut, 1986), 295.

⁴ Hassan Hanafi, *Disarast Falsafiyah*, Maktabatul al-Anjalu al-Misriyyah, (Qahira, 1987), 130-131.

⁵ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, The University of Chicago Press, Chicago, 1982), 38.

akan menjaga status quo pemikiran dan tidak mempunyai jiwa kritis dalam memahami realitas.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sikap seorang 'believer', yang selalu mengedepankan "truth claim", dalam arti lebih menekankan pada monopoli kebenaran dengan semboyan 'right or wrong Islamic Centre may country'. Pendekatan seorang 'believer', sudah barang tentu, dapat pula digeneralisir... melupakan dimensi historisitas dari pada akal pikiran manusia itu sendiri. Pendekatan 'believer', sering kali tidak kritis di dalam memahami teks-teks dan naskah-naskah keagamaan yang di tulis dalam situasi 'historis' tertentu. Seorang 'believers' mengira, jika dipecahkan lewat iman atau kepercayaan, lebih-lebih 'ultimate'. Sulit membicarakan 'finalitas' dan 'universalitas' dimensi etika keagamaan Islam dan 'realitas' dan 'partikularitas' manifestasi keberagamaan seseorang atau masyarakat muslim tertentu.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Hubungan Filsafat dan Studi Islam

Sebelum membahas lebih jauh penulis ingin mengutarakan pendapat Amin Abdullah tentang kesimpangsiuran kebanyakan kalangan muslim terhadap filsafat dan sejarah filsafat. Begitu juga tentang filsafat islam dan sejarah filsafat Islam. Biasanya hal ini dipengaruhi oleh perbedaan pendapat antara Al-Ghozali dengan Ibn Sina, yang akhirnya merembet pada pengorbanan kajian filsafat karena ketakutan kita terhadap sejarah filsafat Islam yang sarat dengan pro dan

kontra.⁶ Ruang lingkup studi Islam tidak terletak pada pokok-pokok kajian filsafat. Pa k filsafat maupun studi Islam telah memiliki bidang kajian sendiri yang cukup jelas. Keduanya telah memiliki Wittgenstein form of life sendiri-sendiri. Kesulitan yang ada lebih terletak pada bentuk format hubungan antara “konsepsi” yang merepresertasikan agama dan “konsepsi” yang merepresentasikan filsafat. “konsepsi” agama seringkali dirasakan lebih akurat dari pada fi safat, dan tidak jarang pula konsepsi filsafat menyatakan lebih baik dari pada konsepsi yang diajukan oleh agama. Bahkan ada aliran filsafat tertentu yang sampai sengaja mengeliminasi peran metafisika dan etik, di mana keduanya sangat menonjol perannya dalam pemikiran keagamaan.⁷

Oleh karenanya dalam sejarah, seringkali keduanya mengambil jarak dan tidak saling menyapa lagi. Ian Ba-bour pernah mensinyalir bahwa para “teolog” jarang seka i memanfaatkan klasifikasi keilmuan yang disumbangkan oleh filsafat.

Dalam kajian filsafat “Islam”, maka dapat dibayangkan bagaimana ha nya dengan kajian literatur-literatur baru dalam bidang filsafat secara umum, yang ternyata sangat luas tersebut. sebagai contoh, para mahasiswa dan aktivis muda muslim di kampus-kampus pada akhir tahun 1993 sedang senang-senangnyanya menyebut-nyebut istilah “postmodern”. Namun, ketika mereka hendak memasuki

⁶ M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996, hal. 229-240.

⁷ Oswald Hanfling, *Logika Positivism*, Blekwell, Oxford, 1981), 123-127.

wilayah itu secara sungguh-sungguh, mereka harus mencermati makna “relativisme”, “pluralisme”, dan “deconstructionism”. Secara muda mereka terpaksa mengambil jalan pintas dengan mengambil kesimpulan bahwa “relativisme”, “pluralisme”, dan sebagainya bertentangan dengan “kebenaran mutlak” (al-Haqq) dan kebenaran tunggal yang citawarkan oleh agama mereka.

1. Filsafat Paripatetik dan Filsafat Kontemporer

Konsep-konsep metafisika spekulatif para filosof paripatetik yang di ilhami oleh para filosof Yunani, sudah tidak relevan untuk dibicarakan secara bekepanjangan. Begitu juga mengulang-ngulang pembicaraan al-Ghazali terhadap pemikiran filosof paripatetik. Era sekarang bukanlah era kosmologi Yunani. Kosmologi Yunani telah digeser oleh kosmologi Galileo, Copernikus, Neuton, dan lebih-lebih oleh Einstein.

Bergulirnya paradigma kosmologi mengakibatkan bergulirnya cara berfikir manusia. Berkembang suburnya pemikiran-pemikiran empiris historis dalam mengkaji alam dan manusia sama sekali tidak membawa pengaruh terhadap literatur filsafat Islam. Diskursus filsafat Islam yang hanya berkisar pada pembahasan illahiyat, tabi’iyyat dan mantiq belum sempat menyentuh sama sekali persoalan ‘insaniyat’ (antropologi).⁸ Penemuan-penemuan ilmu pengetahuan empiris tidak berpengaruh sama sekali dalam rancang bangun

⁸ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 119; Hasan Hanafi, *Dirasah Islamiyah*, Maktabatul al-Anjilo al-Misriyyah, 193-415.

pemikiran Islam. Hal ini sama sekali berbeda dari pengalaman bangsa-bangsa di dunia bagian Barat yang semua aktif menghidupkan serta melestarikan khazanah filosofis mereka.

Ketika posisi pemikiran muslim mengambil sikap “bertahan” dalam genggamannya ortodoksi pemikiran keagamaan yang lebih bersifat legalistic-formalistik, pada saat yang sama pandangan manusia terhadap alam telah berubah secara pelan tetapi pasti, berkat keberhasilan revolusi ilmu pengetahuan. Arus globalisasi ilmu pengetahuan dan teknologi yang mengambil bentuk dalam globalisasi informasi lewat media cetak dan elektronik, memaksa dunia Islam, bersentuhan dengan berbagai isu-isu global dunia termasuk di dalamnya pemikiran filsafat dari berbagai penjuru dunia.

Filsafat kontemporer biasanya dihiasi dengan pokok-pokok bahasan tentang rasionalisme, empirisme, skolastikisme, secularism, eksistensialisme, hermeneuticism, historicisme, analisis linguistik, pragmatism, pluralisme, psychologism, perennialism, deconstructionism, traditionalism, postmodernism, dan sebagainya.

2. Bagaimana Memahami Filsafat Kontemporer

Dalam memahami filsafat kontemporer memiliki akar kesejarahan yang kuat sejak berabad-abad yang lalu adalah merupakan hasil konstruksi kreativitas akal pikiran manusia dalam situasi “historisitas” kemanusiaan yang

melengkapinya. Yakni, konstruksi kreatif manusia yang disusun secara sistematis metodologis ketika mereka hendak menjelaskan dan menerangkan “respon” manusia dalam menghadapi berbagai “perubahan” kehidupan yang diakibatkan oleh perkembangan ilmu pengetahuan, sentuhan dengan budaya global agama-agama dunia yang lain, dan segudang perjalanan pengalaman manusia ketika berhadapan dengan sesuatu hal yang dianggap baru. Titik fokus bukan lagi pada ‘truth’ (kebenaran) tetapi lebih pada ‘meaning’ (makna) dari berbagai pengalaman tersebut. titik fokus lebih ditekankan pada ‘bagaimana’ upaya seseorang menyatakan kesan ketika berhadapan dengan suatu pengalaman yang baru. Kesan tersebut tidak boleh dan tidak mesti harus sama dan sebangun dengan pengalaman manusia yang hidup pada era pra ilmu pengetahuan.

3. Hubungan filsafat kontemporer dan studi Islam

Perkembangan filsafat kontemporer erat kaitannya dengan perubahan zaman yang disebabkan oleh terus berkembangnya ilmu pengetahuan sejak abad ke-16 serta pengayaan muatan pengalaman manusia. Dim lihat dari sudut itu, studi Islam tidak dapat melepaskan diri dari pengaruh dari perkembangan ilmu pengetahuan dan perjumpaan budaya global tersebut. menurut Fazlur Rahman, Hassan Hanafi maupun Muhammad Arkoun, studi Islam jika saja istilah Islam diberi makna yang luas, yakni suatu bentuk respon filosofis terhadap perkembangan ilmu dan budaya maka rumusan-rumusan yang

dimunculkan masih terlalu jauh dari apa yang diharapkan. Ibaratnya, masih seperti hubungan antara air dan minyak. Di jauhinya pemikiran filosofis di lingkungan studi Islam, menurut Fazlur Rahman merupakan intelektual suicide⁹. Sedang menurut Hasan Hanafi pemikiran Islam masih berlalu “berbelunggu” oleh teks sehingga kurang peka merespon realitas perkembangan zaman.

C. Etika Dan Moralitas Islam

1. Etika Dan Perubahan Kehidupan Manusia

Pola berpikir yang berlaku dalam tradisi yang hidup (living tradition) mencakup beberapa faktor yang saling terkait. Dan diantaranya adalah, sistem pendidikan dan pengajaran, pengasuhan anak dalam keluarga, pengaruh lingkungan, pemikiran keagamaan, setting sosial, pelatihan intelektual dan sebagainya. Masing-masing tidak berdiri sendiri namun saling berkait. Sistem etika, sebenarnya, lebih luas hanya berfokus pada konsep keagamaan. Oleh karena itu, filsafat moral secara eksplisit atau implisit erat terkait dengan sosiologi. Alasdair Macintye berpendapat bahwa analisis terhadap pola hubungan antara subjek dan pemikiran, dorongan, cita-cita serta tingkah lakunya secara umum mengandaikan perlunya pengkajian berbagai hubungan tersebut yang tercermin dan hidup dalam dunia sosial yang bersifat empiris.¹⁰

⁹ Fazlur Rahman, *Islam And Modernity: Transformation Of An Intellectual Tradition*, The University Of Chicago Press (Chicago, 1982), 558.

¹⁰ Alasdair Macintyre, *After Virtue: Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Second Edition, (Indiana, 1984), 23.

Hubungan antara konsepsi etika dan moralitas Islam yang dianut oleh berbagai masyarakat Islam kontemporer dalam hubungannya dengan era industrialisasi dan globalisasi, dalam hal ini akan disebutkan beberapa teori dan konsep-konsep yang menjelaskan pola hubungan antar wahyu (baca al-Qur'an dan al-Naql) akal ('aql, reason) dalam struktur pola pikir ke Islaman. Dengan demikian perlu untuk menggambarkan betapa kayanya konsepsi pemikiran Islam klasik dalam membahas, mempertajam, meraih berbagai kontroversi pendapat yang ingin menghubungkan antara wahyu dan akal dalam bidang etika. Wahyu dianggap sumber pegangan hidup yang 'tetap', 'abadi', 'tidak berubah-ubah', sedang akal selalu terkena arus perubahan yang berkesinambungan lantaran proses kesejarahan atas historisitas kekhalfahan yang melekat pada diri manusia itu sendiri. Proses industrialisasi dan globalisasi dunia yang menarik dari semua kalangan adalah merupakan puncak-puncak perjalanan historitas kekhalfahan manusia di muka bumi.

2. Moral dan Etika adalah Persoalan Filsafat

Persoalan moralitas dan etika sebenarnya menyambung persoalan 'cara berpikir' atau persoalan filsafat. Sedang studi filsafat, pola berpikir suatu masyarakat, kelompok beragama, suku, bangsa dan tidak begitu populer di tanah air kecuali dalam lingkungan yang amat terbatas. Ahmad Mahmud Subhi mencatat bahwa filsafat moral merupakan cabang filsafat yang paling sedikit mendapatkan perhatian dari para peneliti kebudayaan Islam, baik dulu maupun sekarang. Bahkan Ibnu Khaldun sendiri, ketika membuat klasifikasi

ilmu pengetahuan tindak menunjukkan perhatian khusus terhadap filsafat moral.¹¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Moral dan etika, maka 'moral' adalah aturan-aturan normatif (dalam bahasa agama Islam disebut akhlak). Penerapan tata nilai moral dalam kehidupan sehari-hari dalam masyarakat tertentu menjadi bidang kajian antropologi, sedangkan 'etika' adalah bidang garap filsafat. Realitas moral dalam kehidupan masyarakat yang terjenihkan lewat studi kritis (critical studies) adalah wilayah yang d'bidangi oleh 'etika'. Jadi, studi kritis terhadap moralitas menjadi wilayah etika, sehingga moral tidak lain adalah objek material dari pada etika.

3. Klasifikasi Hubungan antara 'akal' dan 'wahyu' dalam Etika Islam

George F. Hourani, seorang pemerhati etika Islam ada lima klasifikasi pemahaman yang menyangkut hubungan antara aql dan naql dalam etika Islam.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pertama, wahyu dan akal bebas (independent reason)

Hubungan antara keduanya dapat dibedakan menjadi dua bagian dengan tekanan yang berbeda.

- a. Wahyu dilengkapi dengan akal pikiran
- b. Akal pikiran dilengkapi dengan wahyu

Kedua, wahyu dilengkapi oleh akal yang tidak otonom (dependent reason)

¹¹ Ahmad Mahmud Subhi, *al-Falsafah al-Akhlaqiyyah fi al-Fikr al-Islamiy*, Das Ma'arif, Mesir, hal. 16.

Pendapat ini dipegangi oleh kalangan mayoritas Sunni. Mereka menamakan diri sebagai ahli sunnah.

Ketiga, etika hanya berdasarkan pada wahyu saja

Pendapat ini adalah pendapat etika yang paling konservatif yang diajarkan oleh ilmu Hambal (wafat, 855).

Keempat, wahyu yang diperluas dengan peran iman

Pendapat ini dipegang oleh tradisi Syi'ah.

Kelima, akal adalah lebih dulu dari pada wahyu.

Pendapat ini dikemukakan oleh para filosof muslim yang berpengaruh al-Farabi (870-850) adalah filosof paling vokal menyuarakan ini.¹²

4. Etika Islam bersifat Pluralistik-Dialogik

Dengan cara menapak tilas konsepsi-konsepsi etika Islam di dalam perjalanan sejarah Islam yang panjang tampak segar di hadapan kita bahwa dalam tradisi keberagaman Islam ternyata tidak dikenal 'main stream' yang eksklusif. Semangat dialog intern umat Islam jauh lebih tampak dari pada dominasi satu aliran, meskipun dalam praktik kesejarahannya ada saja kekuasaan politik yang ingin mengambil wilayah dialog tersebut ke tengah arena pertentangan ideologi-politik. Kemacetan dinamika pemikiran keberagaman, termasuk di dalamnya pemikiran etika, hanya bisa terjadi jika kekuatan ideologi-politik ikut campur terlampaui jauh dalam pergumulan pemikiran tersebut. Campur tangan ideologi politik sangat diwarnai oleh

¹² Abu Nasr al-Farabi, *Kitab al-Huruf*, Dar al-Masriq, Beirut, Libanon, 1970, 131.

vested interest, termasuk di dalamnya keinginan untuk mencapai stabilitas negara.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Hampir semua keanekaragaman konsepsi pemikiran etika Islam terjadi pada era pra-perkembangan ilmu pengetahuan kontemporer. Pemikiran etika Ibnu Rusdh adalah corak pemikiran etika menjelang munculnya budaya renaissance di Eropa.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB V

KESIMPULAN, SARAN DAN PENUTUP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kesimpulan

1. Bahwa pemikiran postmodernisme adalah menentang segala hal yang berbau kemutlakan dan baku, menolak dan menghindari suatu sistematika uraian atau pemecahan persoalan yang sederhana dan skematis, serta memanfaatkan nilai-nilai yang berasal dari berbagai aneka ragam sumber.
2. Bahwa untuk menjawab persoalan postmodernisme menurut M. Amin Abdullah kita harus menggunakan pedoman pada tiga fenomena dasar yang menjadi tulang punggung postmodernisme yaitu deconstructionism, relativism, dan pluralisme.

B. Saran

1. Mengingat skripsi ini tidak membahas secara sempurna tentang masalah Postmodernisme dan Pemecahan menurut M. Amin Abdullah, sehingga masih banyak pembahasan yang masih tertinggal, oleh karena itu agar para pembaca memahami lebih jauh dengan jalan mempelajari buku yang ada kaitannya dengan pembahasan ini.
2. Penulis sebagai insan yang akan terlepas dari sifat-sifat kelemahan, sungguh menyadari dan bukanlah suatu yang mustahil apabila dalam skripsi yang

sederhana ini terdapat kekurangan, baik segi ilmiahnya maupun dalam bidang teknik penyusunan dan pengetikannya. Untuk itu tegur sapa dan kritik yang sifatnya membangun, penulis senantiasa harapkan dari semua pihak kemungkinan terjadinya kekurangan dalam penyusunan skripsi ini.

C. Penutup

Setelah terselesainya penyusunan skripsi ini, maka pada akhirnya penulis mengucapkan syukur “al-Hamdulillah”, atas segala hidayah dan inayah-Nya, dan mudah-mudahan skripsi ini ada guna dan manfaatnya khususnya bagi penulis sendiri dan bagi para pembaca pada umumnya.

Kiranya hati dan pikiran tidak akan pernah tertutup dengan segala saran dan kritik tentang segala kekurangan dan kelemahan yang terdapat dalam penulisan skripsi ini, karena penulis menyadari kehadiran penulis akan terikat dengan kehadiran orang lain serta kemampuan yang pada diri penulis sangat terbatas.

Akhirnya penulis menyampaikan ribuan terima kasih kepada semua pihak yang telah membuat terselesaikannya penulisan skripsi ini, mudah-mudahan Allah SWT membalas dengan balasan yang setimpal. *Amin Ya rabbal 'Alamin.*

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. 1995. *Falsafah Kalam Di Era Postmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. Amin. 2000. *Antara Al-Al-Ghazali dan Kant, Filsafat Etika Islam*, Bandung: Mizan.
- Ahnad, Akbar S. 1999. *Postmodernisme Bahaya dan Harapan bagi Islam*, Bandung: Mizan.
- Arkoun, M. 1986. *Tarikhiahtu al-Fikr al-Araby al-Islamy*, ter. Kasim Saleh, Markaz al-Inara al-Qaumy Beirut.
- Bekker, Anton dan Achmad Charis, 1999. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: Ransles
- Derrida, Jacques. 2002. *Dekonstruksi Spiritual Merayakan Ragam Wajah Spiritual*, Terj. Firmansyah Argus, Yogyakarta: Jalasutra.
- _____. *Hantu-hantu Marx*, Yogyakarta: Bintang Budaya,
- Foucault, Michel. 2002. *Arkeologi Pengetahuan*, Yogyakarta: Qalam.
- Gelliner, Ernest. 1994. *Menolak Postmodernisme antar Fundamentalisme Rasionalis dan Fundamentalisme Religius*, Bandung: Mizan.
- Hanafi, Hasan. 1987. *Dirasah Falsafiyah*, Maktabatul al-Anjalu al-Misriyyah, Qahiro
- Kuhn, S. Thomas. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*, second edition, The University of Chicago Press.
- Moleong, Lexy J. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Nazir, Moh. 1988. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Raharjo, M. Dawam. 1993. *Intelektual Intelegensi dan Perilaku Politik Bangsa, Risalah Cendikiawan Muslim*, Bandung: Mizan.

Sihabudin, 2002. *Postmodernisme Dalam Islam dan Respon Masyarakat Muslim*, 2 Maret,

Siswanto, Joko. 1998. *Sistem-sistem Metafisika Barat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sudarto, 1996. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Sugiarto, I. Bambang. 1996. *Post Modernisme Tantangan Bagi Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.

Sumaryono, E. 1993. *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.

Tafsir, Ahmad. 2002. *Filsafat Umum*, Bandung: Remaja Rosda Karya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id