

DIALOG INTEGRAL DALAM PERADABAN DAN PEMIKIRAN ISLAM

Oleh Nurcholish Madjid

Pendahuluan

Mendahului pembahasan lebih luas, kita sepatutnya mempertanyakan, adakah sesuatu yang dinamakan pemikiran — atau, filsafat — Islam? Pertanyaan itu kedengarannya mengada-ada, jika saja dikaitkan dengan pengertian umum tentang apa itu Islam dan pemikiran atau filsafatnya. Jawabannya sudah pasti bersifat peneguhan, dan sesudah itu masalah dianggap tidak lagi ada.

Tapi, dalam suatu tinjauan sejarah pemikiran Islam yang lebih serius, jawaban afirmatif pun tidak harus dibiarkan tanpa persoalannya sendiri pula, sekurang-kurangnya memerlukan penjabaran dan substansiasi.

Dialog Integral

Suatu pengembangan pemikiran tidak mungkin terwujud tanpa adanya dialog. Dialog itu sendiri dituntut untuk berjalan secara cerdas, atau, jika tidak, dialog itu tidak akan menghasilkan pemikiran kreatif.

Tetapi, dialog yang cerdas saja tidak cukup. Dialog dalam lingkungan suatu kelompok, seperti halnya setiap bentuk dialog, adalah hampir mustahil jika segala sesuatu diletakkan dalam tanda

tanya. Suatu dialog memerlukan titik-tolak, yang sedapat mungkin disepakati semua peserta. Jika suatu pandangan baru mengenai suatu masalah diketengahkan, ia bisa diperjelas hanya dengan membandingkannya dengan suatu latar belakang pokok ajaran yang disepakati, yang ajaran itu, untuk suatu masa, dianggap atau diterima sebagai seolah-olah konstan atau paling-paling mengalami peralihan karena pergantian perspektif.

Maka, suatu inovasi dalam suatu perkara dimungkinkan tumbuh, hanya jika bisa dibuat asumsi bahwa setidaknya-tidaknya beberapa perkara lain tetap tak berubah. Melalui berbagai generasi, inovasi selalu benar-benar terjadi. Tetapi, selama masih ada komitmen bersama kepada sejumlah pribadi yang sama-sama mengakui titik-tolak mula pertama tersebut, maka dialog itu akan tetap memiliki ciri-ciri umum budaya dan masyarakat bersangkutan, meskipun substansi dialog itu tidak harus merupakan hal menonjol dalam waktu-tertentu budaya dan masyarakat bersangkutan. Suatu inovasi atau kreativitas, untuk bisa disebut inovasi dan kreatif, menuntut tingkat keotentikan tertentu, betapapun ia, dalam konteks kultural masanya, terasa tidak konvensional, menyalahi kebiasaan. Keotentikan itu diperoleh dengan memperhatikan *mufradāt (vocabulary)* budaya, atau bentuk seni, atau prinsip-prinsip kelembagaan, ataupun lainnya, yang digunakan bersama untuk menyatakan ide-ide sebagaimana telah berkembang dalam sistem budaya bersangkutan. Integralitas dialog itulah yang bakal bisa memberi kerangka bermakna untuk suatu tinjauan sejarah tentang perkembangan pemikiran Islam.¹

Hakikat Sejarah Pemikiran Islam

Secara singkat, hakikat sejarah pemikiran dalam Islam ialah kelangsungan dialog integral tadi, yaitu dialog berdasarkan iman, namun

¹ Lihat Marshall GS Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974) jilid 1, h. 86-87.

tak lepas dari konteks sejarah. Tetapi, statement demikian dapat diterima hanya dalam kerangka pandangan kesejarahan yang ilmiah itu. Ia belum tentu merupakan kesepakatan pembahas, jika tinjauan permasalahannya dilakukan dari suatu posisi dogmatis. Suatu nuktah dialog yang secara kultural-historis harus disebut sebagai bersifat Islami atau bersemangat keislaman, dalam pandangan dogmatis, bisa sama sekali bernilai bidah atau penyelewengan keagamaan sejenisnya. Karena itu, di sini, suatu percobaan akan dilakukan untuk memahami hakikat itu dalam perspektif sejarah.

Peradaban Islam boleh disebut unik di antara berbagai peradaban pada masa kejayaannya, dalam tiadanya minat untuk melestarikan tradisi sastra daerah tempat ia berkembang. Pada peradaban-peradaban lain, puncak-puncak hasil sastra milenium pertama sebelum Masehi tetap berperan sebagai titik-tolak kehidupan intelektual. Sampai zaman modern ini, karya-karya klasik Yunani dan Latin, malah juga Ibrani, tetap dibaca dengan penuh minat di Eropa, demikian pula klasik Sanskerta di kawasan budaya India, klasik Cina di Timur Jauh, dan lain-lain. Di dunia Islam, sebaliknya, hasil sastra Semit dan Arya (Iran) masa sebelumnya berangsur-angsur, pada abad-abad pertama Islam, diganti oleh klasik Arab dan (kelak) "Persi Islam" (artinya, bukan bahasa Persi Pallawa dari zaman kerajaan Sasani). Karya-karya sastra Arab klasik zaman sebelum Islam (Jahiliyah) pun hampir musnah, jika tidak karena kebangkitan kembali Arabisme pada sekitar pertengahan zaman Umayyah. Kaum Muslim menciptakan model-model karya klasik mereka sendiri.

Karena hal-hal tersebut, kedatangan Islam menandai suatu keterputusan tertentu bidang budaya yang tidak ada persamaannya dalam peradaban-peradaban lain. Keterputusan kultural itu memberi kesempatan unik pada Islam untuk menawarkan sesuatu yang baru dan segar. Keterputusan itu makin dipertegas ketika peradaban Islam, lagi-lagi tanpa ada bandingannya pada masa itu, menjadi sedemikian tersebar dan mendominasi daerah-daerah inti peradaban Yunani dan Sanskerta, sehingga peradaban Islam

tidak lagi bisa disebut sebagai milik kelompok masyarakat manusia tertentu, seperti Arab, misalnya.

Meskipun demikian, peradaban Islam, termasuk dunia pemikirannya, tidak mungkin dipahami tanpa memperhitungkan *setting* kultural dan geografis Irano-Semitis yang menjadi ciri daerah pertemuan tiga benua Afro-Eurasia, yaitu kawasan yang membentang dari Sungai Nil di barat sampai Sungai Amudarya (Oxus) di timur. Daerah ini, dalam wawasan geografis Yunani kuno, adalah *healtland* daerah Oikoumene, yaitu daerah yang dihuni manusia berbudaya.

Karena itu, masyarakat Islam tidak saja merupakan ahli waris langsung masyarakat-masyarakat kuno sebelumnya di daerah antara Nil dan Oxus itu, tetapi juga, pada tingkat yang penting, menjadi pelanjut positifnya. Dilihat dari sudut geografis maupun sumber-sumber kemanusiaan dan kebendaan, peradaban Islam pada akhirnya adalah pewaris tradisi peradaban bangsa-bangsa kuno sejak Babilonia, Mesir, Ibrani, Persia, beserta bangsa-bangsa lain di sekitarnya. Lebih khusus lagi, peradaban Islam adalah pewaris tradisi yang diungkapkan dalam berbagai bahasa Semit dan Iran, yang berkembang beberapa abad sebelum kedatangan Islam, dan tradisi-tradisi itu pada urutannya dibangun berlandaskan warisan-warisan kuno sebelumnya. Karena itu, sekalipun terdapat keterputusan literer tadi, secara tidak langsung, bahan-bahan literer kuno sebelum Islam tetap bertahan dalam peradaban baru itu, sementara aslinya atau terjemahannya sendiri tidak lagi dikenal.² Ibn al-Muqaffa, seorang Iran Majusi yang pindah agama ke Islam, dan yang kemudian mengislamkan karya-karya literer Sasani, dan mengungkapkannya kembali dalam bahasa Arab yang tinggi, adalah contoh hubungan unik peradaban Islam dengan peradaban kuno itu. Demikian pula al-Ghazali, dengan bukunya *Nashihat al-Muluk* (Nasihat untuk Raja-Raja), yang mengambil, untuk contoh butir-butir nasihatnya, kejadian dan pengalaman kuno Persia, khususnya

² *Ibid.*, h. 103.

Raja Sunan Khusra Anusyirwan, mewakili dengan baik sekali kenyataan unik berupa sekaligus *breach* dan *continuity* peradaban Islam dengan peradaban-peradaban sebelumnya.³ Keterputusan dan kesinambungan inilah yang menjadi sumber dinamika dialog integral dalam Islam, yang memberikan ciri paling kuat pada peradaban yang dibangunnya selama kurang lebih tujuh abad.

Sebagai rentetan dialektis *response* dan *counter response*, atau tesis-antitesis-sintesis Hegel, dialog itu terjadi pada peradaban Islam tidak hanya dalam pendefinisian hubungannya dengan peradaban lain, tapi juga dalam dinamika internal Islam sendiri. Tapi, dialog internal itu tidak lagi berciri-utamakan *breach*, tetapi integralitas dan kontinuitas. Kontinuitas kultural di kalangan kaum Muslim paling tampak pada dataran yang kita namakan “agama”. Tradisi keagamaan Islam, biar pun sungguh terdapat kebhinnekaan di dalamnya, tetap mempertahankan integralitas yang tinggi, secara nyata berbeda dari, katakanlah, agama Kristen dan Budhisme.⁴ Al-Ghazali dan Ibn Rusyd, misalnya, adalah dua tokoh dari dua kutub yang bertentangan dalam pandangan filosofisnya, terutama, berkenaan dengan sikap mereka terhadap klasisisme Yunani. Begitulah sekurang-kurangnya berdasarkan polemik *post mortum* mereka. Tapi, dalam hal berkenaan dengan bidang paham “agama”, khususnya fiqih, kedua tokoh itu menunjukkan kemiripan yang amat jauh, yaitu bahwa kedua-duanya adalah penganut pandangan yang “ortodoks”, kecuali bahwa al-Ghazali adalah seorang penganut mazhab Syafi’i, sedangkan Ibn Rusyd penganut mazhab Maliki.⁵

³ Buku al-Ghazali, *Nashihat al-Muluk* telah diterjemahkan dari aslinya dalam bahasa Arab ke bahasa Inggris oleh F.R.C. Bagley, dengan judul *Counsel for Kings* (London: Oxford University Press, 1971). Buku ini amat menarik, karena dapat dibandingkan dengan buku Wulang Reh dalam khazanah sastra keraton Jawa.

⁴ Hodgson, *op. cit.*, h. 87.

⁵ Dalam literatur Islam klasik, istilah yang digunakan untuk pengelompokan manusia berdasarkan perbedaan pandangan keagamaan, atau paham hidup, ialah *firqah*. Ini biasanya diterjemahkan (dalam bahasa Inggris) menjadi *sect*, yakni, sekte, padahal istilah Arab, *firqah*, tidak menunjuk kepada pengertian

Ilham al-Qur'an sebagai Sumber Dorongan

Peradaban ataupun kebudayaan bisa dipahami sebagai kompleks saling hubungan dan saling bergantung berbagai tradisi. Maka, peradaban atau kebudayaan Islam pun, termasuk butir-butir pemahaman keagamaannya, adalah kompleks saling berkait berbagai tradisi Oikoumene, khususnya kawasan Nil sampai Amudarya. Bahkan daerah-daerah di luar kawasan itu pun, khususnya daerah Maghrib (Afrika Utara) dan Transoxiana (*Mā Warnā' al-Nahr*, daerah di balik Amudarya) juga akhirnya memberikan sumbangan yang amat berharga. Yang pertama diwakili oleh tokoh seperti Ibn Rusyd dan Ibn Khaldun, dan yang kedua oleh al-Bukhari serta al-Maturidi, misalnya.

Tapi, karena integralitas keagamaan pada jiwa intinya, meskipun merupakan kompleks tradisi-tradisi yang saling berkait, peradaban Islam tidak bisa direduksi menjadi sekadar jumlah besar (*sum total*) tradisi tempat ia berkembang, tetapi merupakan suatu kompleks yang telah memperoleh penggarapan kembali. Yang membuat peradaban kawasan itu berbeda di bawah Islam ialah, terutama, adanya tekanan relatif dari beberapa elemen kultural yang ada, dan penyeimbangan antara berbagai elemen itu. Dorongan yang mengilhami penggarapan ke arah keseimbangan baru itu, yaitu dorongan yang akhirnya menciptakan peradaban Islam, terbukti luar biasa komprehensif dan swasembada. Untuk bisa menangkap semangat dorongan itu, seseorang (Muslim) sekurang-kurangnya harus memahami jiwa al-Qur'an.

Dan dalam usaha menangkap semangat itu, seseorang tidak hanya harus terbiasa dengan konsep-konsep yang dinyatakan

yang sekeras istilah Inggris *sect*, sekte. Biasanya, istilah *firqah* tidak terlalu jauh beda maknanya dari istilah *mazhab*, dan karena itu harus diterjemahkan dengan ungkapan yang lebih lunak, yaitu "aliran pemikiran" (*school of thought*). Selain beberapa perkecualian yang sangat ekstrem, dalam Islam boleh dikatakan tidak ada sekte seperti pengertian dalam istilah Inggris, *sect*. (Lihat Hodgson, *op. cit.*, h. 66-67).

dalam bahasa budaya bersama, tapi juga harus menghayati dan menghadapkan dirinya pada tantangan moral yang sama. Dari segi metodologis, memahami tantangan moral Islam itu adalah yang paling penting untuk bisa memahami integralitas dialog dalam Islam. Terletak pada inti tantangan itu ialah *al-Islām* sendiri dalam makna generiknya (bukan maknanya sebagai pengelompokan kemasyarakatan — *societal grouping*-nya). *Al-Islām*, dalam pengertian generiknya, merupakan suatu ungkapan untuk semangat pasrah kepada Tuhan Maha Pencipta. Integralitas peradaban Islam, dari suatu sudut penglihatan, dapat dilihat asal muasalnya sebagai pengembangan sikap *islām* yang mula pertama, yaitu sikap pasrah pribadi kepada Tuhan.

Penerimaan tantangan itu sendiri, pada tingkat pribadi, bisa merupakan suatu tindakan pilihan yang kreatif (*creative action*). Dan pilihan kreatif itu, pada sejumlah besar pribadi yang membentuk masyarakat, merupakan momen awal dorongan penciptaan suatu peradaban. Momen selanjutnya ialah komitmen kelompok manusia, sebagai kelanjutan pilihan kreatif itu, sehingga publik langsung melihat kejadian kreatif bagaimana ide pertama itu terlembagakan dan mengalami pengukuhan. Pada bentuknya yang paling efektif, komitmen itu melahirkan ketaatan umum. Karena itu, peradaban Islam dapat didefinisikan sebagai bentuk nyata komitmen kepada tantangan moral yang dibawakan oleh Nabi Muhammad. Dan ini, pada urutannya, mengambil bentuk konkret dalam penerimaan seruan Kitab Suci, dan kepada program bersama komunitas yang sama-sama menerima seruan itu, yaitu umat.⁶

⁶ Letak pentingnya kedudukan umat, terutama, menonjol sekali pada kaum Sunni. Penyucian umat itu, antara lain, dinyatakan dalam doktrin *ijma'*; yakni konsensus, sebagai salah satu sumber pemahaman keagamaan, khususnya bidang hukum (*fiqh*). Hal ini berdasarkan sebuah laporan hadis, bahwa umat tidak akan bersepakat atas kesesatan. Tapi, doktrin *ijma'* bukannya tanpa masalah, dan lepas dari kontroversi. Seorang pembela Sunnisme yang puritan, Ibn Taimiyah, misalnya, menolak doktrin *ijma'*, kecuali yang terjadi pada generasi salaf, yakni tiga generasi Islam yang pertama. Dan hanya merekalah yang tidak bersepakat

Dorongan dinamis *al-Islām* kepada dataran sosial, telah pula melahirkan tantangan untuk menciptakan masyarakat yang ideal, suatu tatanan pergaulan paling baik antarmanusia (*khayr ummah*). Sejak awal sejarahnya, masyarakat Islam sendiri tidak selalu sepakat tentang apa bentuk nyata *khayr ummah* itu. Pandangan Islam tentang bagaimana seharusnya masyarakat manusia ini, telah ditinjau dan ditafsirkan dalam berbagai cara: dan tidak ada satu bentuk ideal pun yang sepenuhnya berlaku untuk semua orang Islam. Tetapi, setiap Muslim merasakan adanya keharusan untuk berusaha menjawab tantangan moral al-Qur'an dengan segala implikasinya. Mereka yang terlibat dalam perjuangan membangun kehidupan sesuai dengan visi Islam, telah terlibat pula dalam suatu percobaan dengan kemungkinan pahala yang paling memuaskan. Dan ia melakukan hal itu dengan menggunakan segala sesuatu yang terbaik yang terbuka untuk umat manusia, tetapi juga dengan risiko besar untuk mengalami kesalahan dan kegagalan.

Tapi, visi itu tidak pernah padam, dan percobaan itu tidak pernah ditinggalkan. Bahkan, harapan dan percobaan itu tetap hidup dan vital dalam abad modern ini. Sejarah Islam, sebagai sistem iman, dan sebagai sistem budaya, dan yang iman itu menjadi intinya, memperoleh keutuhan dan keunikan kedudukannya dari visi dan percobaan mewujudkan tantangan moral itu. Dan inilah

atas kesesatan. Pandangan Ibn Taimiyah ini dapat memberi kelonggaran yang besar untuk berjihad, yang merupakan inti seruan pembaruannya.

Pada golongan Syi'ah, kesucian tidak terletak pada umat, tapi pada para pemimpin keagamaan (*imām*) yang berasal dari lingkungan Rumah Tangga Rasulullah (*ahl al-bayt*). Konsep ini bisa membuat permasalahan menjadi lebih jelas dan konkret dibandingkan dengan konsep *ijma'*; tapi juga tidak lepas dari problem, yaitu ketika deretan imam itu, oleh satu dan lain sebab, berhenti (tujuh imam, pada Syi'ah Sab'iyah atau Isma'iliyah dan dua belas imam pada Syi'ah Itsna 'Asyariyah), dan situasi vakum imamah karena *ghaybah* (okultisme) itu harus adil oleh suatu kepemimpinan, *ad interim*, seperti kedudukan Imam Khomeini sekarang. Walaupun begitu, agaknya, pada kaum Syi'ah masalah kepemimpinan itu masih jauh lebih mudah dipecahkan daripada di kalangan kaum Sunni.

yang secara esensial mewarnai seluruh dialog dalam Islam yang karena kesetiaannya kepada prinsip-prinsip dasar keagamaannya, merupakan suatu dialog integral. Dan dari sudut pandangan ini pula, kita harus memandang gejolak intelektual yang mewarnai Islam sepanjang sejarahnya, sampai masa-masa redup, entah karena jenuh, puas diri, atau lainnya. [❖]