

REAKTUALISASI NILAI-NILAI KULTURAL DAN SPIRITUAL DALAM PROSES TRANSFORMASI MASYARAKAT

MASALAH PENYAJIAN KEMBALI ISLAM SEBAGAI
SUMBER KEINSAFAN MAKNA HIDUP DI INDONESIA MODERN

Oleh Nurcholish Madjid

Bagian terbesar bangsa kita adalah orang-orang Muslim karena itu maju atau mundurnya bangsa kita tentu akan mempunyai dampak positif atau negatif kepada agama Islam dan orang-orang Muslim, termasuk dampak kredit dan diskredit. Contoh paling akhir dampak ini, pada bangsa lain dan sistem kepercayaan lain, dan dalam artian positif (kredit), ialah fakta bagaimana negeri-negeri industri baru (NIB, NIC'S) di Asia Timur, yaitu Korea Selatan, Taiwan, Hong Kong, dan Singapura, disebut sebagai negeri-negeri “ular naga kecil” (*little dragons*) sebagai alusi kepada sistem nilai di sana, yaitu paham Kong Hu Cu atau Konfusianisme.

Maka, dalam suatu analogi, kita juga dapat melihat kemungkinan kredit serupa itu kepada Islam dan kaum Muslim di Indonesia jika negeri ini maju, atau diskredit jika ia tetap terbelakang. Oleh karena itu, suatu kesimpulan truisitik dan sederhana ialah bahwa tidak ada jalan lain bagi kita bangsa Indonesia, khususnya kaum Muslimnya, dari membuat negeri kita ini maju, makmur, kuat, dan modern, demi kehormatan kita sebagai “Bangsa Muslim terbesar di muka bumi”, dan demi keinsafan kita akan makna hidup untuk mengabdikan kepada Allah guna memperoleh *ridlā*-Nya.

Permasalahan Pokok: Reinterpretasi untuk Reaktualisasi

Pergeseran dalam hirarki nilai, yang mendorong tidak saja penisbian beberapa nilai hidup tertentu tetapi juga, sebaliknya, pemutlakan beberapa nilai hidup lainnya, telah menjadi salah satu titik perhatian dalam setiap pembahasan tentang pembangunan modern atau modernisasi. Berkenaan dengan ini, pembicaraan tentu menyangkut agama, disebabkan oleh fungsi agama sebagai sumber terpenting kesadaran makna (*sense of meaning*) bagi umat manusia. Dan agama itu, sepanjang pengalaman bangsa-bangsa Barat yang telah menjadi modern terlebih dahulu daripada bangsa-bangsa lain, suatu kenyataan dalam proses modernisasi yang sering dikemukakan orang dengan penuh rasa kecemasan dan kekhawatiran.

Kenyataan memang zaman modern menampakkan agama dalam ujian yang amat berat, khususnya ujian epistemologis. Tetapi tidak berarti bahwa ujian serupa, itu hanya terjadi di zaman mutakhir ini saja. Ujian yang sama, mungkin dalam bobot yang lebih ringan, telah dialami oleh setiap agama dalam suatu masa — jika bukannya sepanjang masa — dari proses pertumbuhannya. Jika boleh kita katakan bahwa agama adalah suatu “sistem simbolik”, maka di zaman modern ini selain bisa dipandang bahwa ia telah mengungkapkan suatu bentuk “kesadaran modern” tentang fungsi agama, ia juga menyinggung titik amat rawan berkenaan dengan cara pendekatan kepada ajaran agama: apakah ia harus diterima secara harfiah, atautkah harus dilakukan suatu “penyeberangan” (*i'tibār*) ke sebalik ungkapan-ungkapan linguisitiknya, kemudian dilakukan penafsiran (alegoris). Dalam masa-masa formatif agama Kristen, misalnya, terdapat periode ketika Gnostisisme (paham *ma'rifah*) diperkenalkan, yang secara tersirat merupakan penolakan kepada pendekatan harfiah, dan mengajukan interpretasi kefilsafatan kepada agama. Beberapa ahli seperti Profesor Burkitt dan Dr. Schwitzer mengatakan bahwa:

Gnostisisme adalah suatu usaha untuk menemukan pengganti bagi harapan apokaliptik akan segera kembalinya al-Masih yang sekarang dirasakan sebagai bersifat khayal. Ia merupakan percobaan untuk menerangkan atas dasar yang rasional bagaimana manusia datang dari Tuhan dan dapat kembali kepadanya tanpa fatalisme.... Kaum Gnostik berpendapat bahwa fakta-fakta biasa dari kehidupan al-Masih sebagaimana diajarkan dalam Gereja adalah hanya konsepsi-konsepsi vulgar yang menutupi kebenaran.¹

Dalam Islam pun permasalahan yang identik juga terjadi, sebagaimana dapat dibaca dari karya-karya polemis al-Ghazali terhadap para filsuf, yang kelak berlanjut dengan melibatkan Ibn Rusyd, Ibn Khaldun, Ibn Taimiyah, Jalaluddin al-Suyuthi, dan lain-lain. Para filsuf seperti Ibn Sina, misalnya, berpendapat bahwa ajaran para nabi itu adalah alegori-alegori (*amtsāl*) dan simbol-simbol (*rumūz*), yang maksud sebenarnya harus dicari dengan “menyeberang” (*i’tibār*) di balik itu semua melalui penafsiran metaforis. Dengan perkataan lain, ajaran-ajaran formal para nabi itu hanyalah ibarat “bungkus”, sedangkan kebenaran yang menjadi isi yang sebenarnya, tentu saja, ada di balik lembaran pembungkus itu. Cara ini, menurut para filsuf, diperlukan agar pesan para nabi dapat mencapai umum, sebab pesan yang intinya perbaikan masyarakat manusia itu tidak akan efektif jika tidak memperoleh sambutan masyarakat luas yang kebanyakan hanya berpikir sederhana melalui mereka, sesungguhnya para nabi tidaklah menerangkan kebenaran *an sich*, melainkan hanya perumpamaan-perumpamaan dan lambang-lambang, yang kesemuanya itu, bagi kaum terpelajar, wajib dicari maknanya. Maka para filsuf Islam itu dituduh elitis, apalagi memang mereka mengklaim sebagai *al-khawāshsh* (“khawas”, kaum spesial) yang berhadapan dengan *al-‘awāmm* (“awam”, kaum kebanyakan). Dan karena metodologi mereka dalam pemahaman agama itu, Ibn

¹ J.W.C. Wand, *A History of the Early Church to A.D. 500* (New York: Harper and Row, 1974), h. 43.

Taimiyah dan lain-lain menuduh bahwa para filsuf Islam sebagai memandang para nabi telah melakukan “*al-kadzib-u li ’l-mashlahah*” atau “bohong untuk kebaikan umum”. Sebab mengatakan bahwa para nabi hanya membawa lambang-lambang adalah sama dengan mengatakan bahwa sebetulnya mereka berbohong, karena tidak mengatakan hal yang sebenarnya. Tapi karena dampak setiap kedatangan nabi ialah perbaikan masyarakat, maka “kebohongan” nabi itu dimaksudkan untuk mendidik masyarakat umum, demi kebaikan mereka sendiri. Tentu saja, kata Ibn Taimiyah, pandangan serupa ini adalah keliru.

Proses-proses pertumbuhan pemikiran dalam Islam itu telah berkembang menjadi cabang ilmu Keislaman yang amat kukuh, yaitu ilmu *kalām* (*ilm al-kalām*). Dalam bandingannya dengan pertumbuhan pemikiran keagamaan dalam Kristen, ilmu *kalām* tidak memiliki padanan, sehingga dalam bahasa Barat, dalam hal ini Inggris, ilmu *kalām* diterjemahkan sebagai “*Dialectical Theology*”, “*Speculative Theology*”, “*Rational Theology*”, “*Natural Theology*”, atau “*Philosophical Theism*”. Kesemua istilah terjemahan itu menunjukkan segi perbedaan amat penting antara teologi dalam Islam yang tidak dogmatis dengan teologi-teologi lain, dengan dampak yang berbeda pula, bagi kemodernan. Dan ilmu Islam yang juga disebut ilmu *tawhīd*, ilmu *ushūl al-dīn*, atau ilmu *‘aqā’id* ini telah pula mempengaruhi dan ikut membentuk bagian-bagian tertentu sistem ajaran Yahudi dan Kristen, sebagaimana dapat dipelajari dari buku-buku Austryn Wolfson dan William Craig.²

² Yaitu, *pertama*, buku Harry Austryn Wolfson, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1979). Sesuai dengan judulnya, buku ini merupakan bahasan tentang pengaruh ilmu *kalām* dari Islam kepada ajaran agama Yahudi, yaitu setelah para pemikir Yahudi di Zaman Islam menyerap teori-teori ilmu *kalām* guna mengembangkan pemikiran keagamaan mereka.

Kedua, buku William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument* (New York: Barnes & Noble, 1979). Buku ini membahas garis argumen yang dikembangkan dalam ilmu *kalām* Islam, dengan singgungan di sana-sini

Kita di sini tidak mungkin memasuki terlalu dalam soal-soal pelik dalam sejarah pemikiran keagamaan itu. Tetapi dirasa perlu kita menyadari adanya permasalahan itu, agar dapat kita sadari pula permasalahan yang serupa, namun dalam ukuran yang jauh lebih besar dan susunan yang lebih ruwet, yang menyangkut agama dan masyarakat modern sekarang ini. Inilah yang kiranya membenarkan adanya pikiran tentang perlunya suatu bentuk reinterpretasi dan reaktualisasi tertentu kepada ajaran agama, dengan tujuan agar tidak saja ia menjadi relevan bagi kehidupan modern, tapi juga untuk mengefektifkan fungsinya sebagai sumber makna hidup.

Masyarakat, sebagaimana perorangan, tidak bisa hidup terpisah sama sekali dari lingkungan; untuk kedua-duanya itu, lingkungan berpengaruh banyak kepada perkembangan wataknya. Maka demikian pula masyarakat agama. Dari kajian atas sejarah perkembangan pemikiran keagamaan, termasuk dalam Islam, sejarah, dalam arti semua proses dan struktur konkretnya dalam kehidupan masyarakat yang bersangkutan, mempunyai andil besar sekali untuk menentukan bentuk-bentuk interpretasi dan formulasi pemahaman keagamaan. Karena itu, dalam zaman yang ditandai antara lain oleh intensitas komunikasi yang amat tinggi, semua agama, termasuk Islam, harus secara meluas mengadakan dialog-dialog antara sesama pemeluk, dengan masyarakat pemeluk agama lain, dan dengan lingkungannya yang lebih luas; jika mungkin, atas dasar beberapa titik-temu dalam ajaran; dan jika tidak mungkin, maka cukup atas dasar titik temu dalam pengalaman nyata.

Untuk memperoleh gambaran yang lebih nyata tentang persoalan yang sudah amat sering dikemukakan orang itu, kita dapat melihat pengalaman masyarakat negeri-negeri Barat, dan menarik pelajaran dari hal itu.

tentang bagaimana para pemikir klasik Kristen, juga para filsuf Barat modern, langsung atau tidak langsung, dan sampai batas tertentu, terpengaruh oleh ilmu *kalām*.

Negeri-negeri Modern Barat dan Agama

Jika ada sesuatu yang patut kita ucapkan terima kasih kepada bangsa-bangsa Barat, maka yang terpenting barangkali ialah karena mereka menyediakan kepada kita kesempatan menarik pelajaran dari pengalaman mereka sebagai kelompok umat manusia yang terlebih dahulu menjadi modern dengan berbagai permasalahannya. Mengetahui apa yang telah dialami oleh Barat dalam rangka proses menjadi modern dan ongkos-ongkos yang harus mereka bayarkan, dapat menjadi cermin bagi kita untuk melihat kemungkinan apa yang kiranya akan terjadi pada kita kelak jika kita mengalami proses transmudasi yang sama.

Tidak ada suatu masyarakat yang bisa didekati secara sederhana, karena memang tidak ada masyarakat yang sederhana. Setiap masyarakat mempunyai keruwetannya sendiri, dan lebih-lebih lagi masyarakat modern Barat, suatu masyarakat yang telah mengalami perkembangan sedemikian rupa sehingga kompleksitas yang sangat tinggi justru merupakan ciri utama proses dan struktur sosialnya.

Pembahasan tentang negeri-negeri modern Barat yang menyangkut masalah keagamaan bisa dilakukan dengan sikap pilih-pilih (*selective*), atau pemusatan perhatian kepada segi-segi yang paling relevan saja. Meskipun begitu kita berharap tidak akan kehilangan perspektif kenyataan ruwet masyarakat-masyarakat Barat, sehingga suatu kesimpulan apa pun yang kita buat akan masih memiliki keabsahan secukupnya.

Michael Baigent dan kawan-kawan yang banyak sekali mencurahkan perhatian untuk riset tentang suatu segi tertentu sejarah agama Kristen di Eropa, menilai bahwa masyarakat Barat sekarang ini sedang mengalami krisis epistemologis. Yaitu krisis yang membuat mereka tidak lagi memiliki kejelasan tentang pengetahuan dan makna hidup. Ilmu pengetahuan yang menggempur dahsyat dogmatika Kristen di sana sejak masa-masa dini, introduksi rasionalisme Islam melalui filsafat Ibn Rusyd (kelak disebut Averroisme Latin), yang diteruskan ke masa-masa

kekejaman inkuisisi, kegilaan pemeriksaan dan penyiksaan atas para wanita “sihir”, kemudian disahkan oleh polemik-polemik kefilosofatan sampai masa mutakhir ini, telah membuat agama di sana kehilangan banyak sekali kemampuannya untuk bertindak sebagai penjelas persoalan hidup dan pemberi makna kepada hidup itu. Proses penisbian yang tidak bisa lagi ditahan oleh agama yang dikenal di sana telah membuat Barat, menurut ungkapan novelis Austria terkemuka, Robert Musil, mengalami “kenisbian pandangan yang bertumpu kepada kepanikan epistemologis.” Di balik kemewahan hidup material yang kini dinikmati masyarakat-masyarakat Barat, menyelinap “rasa putus asa”, suatu ketakutan yang sering kalut oleh tidak adanya makna hidup, ketidakpastian semua pengetahuan, kemustahilan mengatakan dengan pasti apa yang diketahui seseorang atau bahkan bahwa dia itu tahu. Makna dan pengetahuan menjadi nisbi, berubah dan bersifat sementara seperti halnya dengan apa saja yang lain.

The distinguished Austrian novelist Robert Musil described the age as characterised by ‘relativity of perspective verging on epistemological panic’. The phrase is extremely apt. The West did indeed exist in a state of Panic about knowledge and meaning, the two primary issues to which the branch of philosophy called epistemology addresses itself. Beneath the frenzied self indulgence of the era of Charleston and flapper, there lurked a sense of desperation, an often frantic terror at the absence of meaning, the uncertainty of all knowledge, the impossibility of saying definitely what or even that one knew. Meaning and knowledge became as relative, as mutable, as provisional as everything else.³

Kekacauan epistemologis ini, sepanjang keterangan Baigent, agaknya antara lain disebabkan oleh tidak mempunyai agama

³ Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1986), h. 184.

yang dikenal di sana untuk mengakomodasi ilmu pengetahuan, akibat kesulitan mendapatkan kejelasan tentang hubungan organik ilmu pengetahuan itu dengan keseluruhan sistem keimanan yang ada. Akibat selanjutnya ialah bahwa “kemajuan”, “budaya”, dan “peradaban” menjadi lepas dari kontrol agama dan, lebih jauh lagi, bahkan tumbuh menjadi sebuah bentuk agama tersendiri. Telah disinggung bahwa sejak introduksi filsafat Ibn Rusyd (rasionalisme Aristoteles yang telah diislamkan) ke dunia Barat, sistem keimanan di sana telah menunjukkan konfliknya yang tak terdamaikan dengan ilmu pengetahuan. Walaupun begitu, keadaan yang menimbulkan keputusan dari tak terkendalinya ilmu pengetahuan oleh agama di Barat itu menggejala dengan hebat pada saat dekat sebelum Perang Dunia Pertama.

In effect, progress, culture and civilisation became, in the period prior to 1914, a form of religion in themselves ... In their name, everything could be accomodated and vindicated. And to the extent that they did indeed ‘holding things together’ and furnish humanity with a sense of meaning, purpose and justification, they can be said to have the traditional function of a religion.⁴

(Sebenarnya, kemajuan, budaya dan peradaban, pada masa sebelum tahun 1914, telah menjadi sebuah bentuk agama tersendiri.... Atas nama itu semua, apa saja dapat diakomodasi dan ditopang. Dan sampai batas bahwa semuanya itu benar-benar “menggabungkan banyak hal menjadi satu”, dan melengkapi manusia dengan kesadaran makna, tujuan dan pembenaran, semuanya itu dapat dikatakan sebagai mempunyai fungsi tradisional sebuah agama.)

Perang Dunia Kedua telah memorakporandakan “agama” baru itu, dan manusia terhentakkan untuk mempertahankan kembali “agama” yang dianutnya. Baigent mengatakan bahwa ke-

⁴ Baigent, et al., hh. 180-181.

majuan, budaya, dan peradaban telah mengkhianati amanat yang diberikan kepadanya. Ilmu pengetahuan yang semula diperkirakan akan menawarkan prospek baru untuk usaha perbaikan hidup manusia malah justru memproduksi alat-alat mengerikan untuk menghancurkannya. Bagi mereka yang menyaksikan perang, ilmu pengetahuan menjadi sepenuhnya identik dengan kapal selam, bombardemen udara dan, yang lebih mengerikan lagi, gas racun.

Sampai saat ini pun kemajuan terutama terjadi dalam bidang-bidang penghancuran. Kemajuan itu bukannya membuat masyarakat lebih manusiawi atau membimbingnya ke arah kegiatan damai yang bermanfaat untuk semua, tetapi malah secara efektif menjerumuskan manusia ke dalam perang yang paling berdarah dan paling gila yang pernah dialami. Agama “kemajuan” hancur oleh penampilannya sendiri, dan mereka yang menyaksikan perang memandang sebagai “penyempurnaan keinginan bunuh diri Eropa yang telah lama tersembunyi.”

The religion of progress, culture and civilisation was negated by what appeared, to those living at the time, the consummation of a long dormant European death-wish.⁵

Menurut Baigent lebih jauh, krisis makna hidup di Barat juga ikut bertanggung jawab atas pertumbuhan kultus-kultus yang kini merajalela di sana. Mereka ingin menemukan makna hidup dalam diri para guru eksentrik di lembah pegunungan Himalaya (kultus Bhagwan Shri Rajneesh, misalnya) atau, barangkali suatu makhluk dari planet lain (maka UFO — *Unidentified Flying Objects* — adalah lebih-lebih amat menarik bagi mereka daripada bagi kelompok manusia lain). Adalah dorongan keagamaan yang tak tersalurkan secara wajar itu yang menurut Baigent kemudian tersalurkan kepada film-film *science fiction* seperti *Star Wars* yang mempertunjukkan suatu ‘kekuatan’ mistik quasi-Taos.

⁵ Baigent, *et. al.*, h. 181.

As organized religion and its dogmatic conceptions of God continue to lose credibility, individuals begin to seek a 'higher intelligence' elsewhere — across the galaxy, if needed be. It is as if, feeling abandoned by the deities of the past, they were impelled out of sheer panic to fabricate a new form of reassurance that 'we are not alone'.

... Once again, people look outwards for solutions, when they should be looking within themselves.⁶

(Oleh karena agama terorganisasi dan konsep-konsep dogmatisnya tentang Tuhan terus-menerus kehilangan kredibilitas, orang mulai mencari 'intelijensi lebih tinggi' di tempat lain, di seberang galaksi, jika perlu. Seolah-olah, karena merasa ditinggalkan oleh sistem Ketuhanan masa lalu, mereka terpaksa, karena kekalutan membuat bentuk baru peneguhan diri bahwa 'kita tidak sendirian'

.... Sekali lagi, orang mencari jalan keluar untuk mendapatkan pemecahan, padahal seharusnya mereka melihat ke dalam diri sendiri.)

Agama tidaklah cukup hanya dipahami sebagai formula-formula abstrak tentang kepercayaan dan nilai. Ia menyatu dan menyatakan diri dalam hidup nyata para pemeluknya. Dan sebuah agama dapat hidup hanya sebanding dengan kematangan jiwa para pemeluknya. Namun Perang Dunia I, yang kemudian segera diikuti oleh Perang Dunia II, hanya mempertunjukkan kepada umat manusia bahwa kemajuan teknologi telah terjadi dengan mendahului kematangan jiwa. Umat manusia sekarang secara teknologi telah mengalami kemajuan luar biasa. Tetapi secara mental masih hidup dalam abad-abad masa silam. Akibatnya, kata Baigent, "teknologi adalah bagaikan granat hidup di tangan kanak-kanak. Kesenjangan ini terus berlangsung sampai sekarang, jika tidak malah tumbuh semakin nyata. Masyarakat tidak berkembang cukup lebih matang, tetapi

⁶ Baigent, *et. al.*, h. 287.

granat di tangannya telah berkembang menjadi lebih berbahaya lagi".⁷

Itu semua terjadi karena kegagalan agama formal di sana untuk menangani perubahan sosial dan masalah yang ditimbulkan olehnya. Padahal agama itu, di antara sekian banyak fungsinya, adalah pemberi kejelasan tentang hidup ini beserta asal dan tujuannya. Nabi Isa al-Masih a.s. sering dikutip sebagai mengatakan bahwa manusia tidak hidup hanya dengan roti. Kemudian para ahli psikologis, antara lain C.G. Jung, menegaskan bahwa manusia mempunyai kebutuhan pokok yang non-material, yang lebih mendalam, mendesak dan elementer daripada pangan, sandang, dan papan semata. Dan yang paling penting dari semua kebutuhan pokok non-material itu ialah kesadaran makna hidup. Karena itu, berbeda dari filsafat klasik yang melihat akal sebagai *differentia species* manusia dari genus hewan pada umumnya, berdasarkan hal tersebut maka *differentia* itu ialah kesadaran makna dan tujuan (*sense of meaning and purpose*) dalam hidupnya.

Human dignity rests on the assumption that human life is in some way significant. We are more prepared to endure pain, deprivation, anguish and all manner of ills, if they serve some purpose, than we are to endure the inconsequential. We would rather suffer than be of no importance.⁸

(Harkat manusia terletak pada pandangan bahwa hidupnya itu bagaimana juga berguna. Kita bersedia menanggung kepedihan, deprivasi, kesedihan, dan segala derita, jika semuanya itu menunjang suatu tujuan, daripada memikul beban hidup tak bermakna. Lebih baik mati daripada hidup tanpa arti.)

Tetapi karena di Barat agama-agama formal telah gagal, maka manusia terdorong untuk mencari agama-agama pengganti (*ersatz*

⁷ Lihat Baigent, *et. al.*, h. 141.

⁸ Baigent, *et. al.*, h. 176.

religions), yang lebih rendah, dalam bentuk fundamentalisme dan kultusisme (*cultism*). Tokoh-tokoh fundamentalisme (terutama Kristen Protestan) Amerika, seperti Jerry Falwell, Jimmy Baker, Sung Myung Moon, dan lain-lain memang mengajarkan hal-hal baku dari agama, tetapi mereka juga menyajikan hal-hal lain yang dapat sangat berbahaya, karena hanya bersifat meringankan beban (*palliative*) namun tidak menghilangkannya. Dengan kata lain, mereka menyajikan hal-hal yang palsu dan bersifat menipu (*deceptive*).

Harus diakui bahwa setiap agama mempunyai golongan fanatiknya, yang memahami agama dalam diktum-diktum dan larangan-larangan yang amat disederhanakan (*over simplified*), dan lebih mementingkan pemaksaan mengikuti cara kelompoknya sendiri daripada mengkristalisasikan kesadaran makna mereka yang mendalam. Dalam banyak masa perkembangan sejarah suatu bangsa, fundamentalisme berfungsi sebagai pelarian yang banyak menolong. Disebabkan oleh keluguan ajaran yang disajikan, yang dalam rangka keluguan itu tidak diizinkan adanya sikap bertanya dan ragu, fundamentalisme berfungsi memberi kepastian di tengah suasana kekalutan. Itulah yang terjadi, misalnya, pada kaum Katolik Polandia pada abad yang lalu, yang kalut karena terjepit antara kaum Lutheran Jerman dan kaum Ortodoks Rusia. Juga yang terjadi pada kaum Yahudi abad yang lalu di ghetto-ghetto Eropa Timur, dan orang-orang Hitam di Amerika.

Tetapi karena setiap yang bersifat hanya *palliative* itu palsu dan menipu (*deceptive*), maka segi-segi negatif yang selalu terancam oleh rasa kecewa dan putus asa itu sering harus diimbangi dengan sikap-sikap penegasan diri sendiri (*self assertion*), dan ini, pada urutannya, muncul dalam sikap-sikap keluar yang tegar, fanatik, dan sempit. Selama masih mencakup hanya kelompok yang tertindas dan tersisih, fundamentalisme, seperti disebutkan tadi, dapat mempunyai fungsi yang positif. Tetapi jika telah mencakup pula golongan-golongan kuat dan kaya, maka fundamentalisme dapat merupakan malapetaka umat manusia yang lebih berbahaya

daripada penyebabnya sendiri, yaitu hilangnya kesadaran makna hidup akibat transformasi sosial yang cepat di zaman modern.

In the past, fundamentalist simplicity has often served as a refuge for oppressed minorities, or even for an occupied country

What is occurring today, however, is the embrace of fundamentalist simplicities not by an oppressed and persecuted minority, but by some of the wealthiest, most comfortable, most powerful and, theoretically, best educated people in the world. This in effect nullifies much of what Western culture has so painfully learned — not only in purely academic spheres such as biblical study and evolutionary theory, but also in the more relevant and ultimately more important spheres of humanity and tolerance.⁹

(Di masa lalu, keluguan fundamentalis telah sering berguna sebagai tempat berlindung bagi kelompok-kelompok minoritas yang tertindas, atau bahkan bagi sebuah negara terjajah

Namun, yang hari ini terjadi, ialah pemelukan keluguan fundamentalis tidak lagi oleh minoritas yang tertindas dan tersiksa, melainkan oleh sebagian kaum yang paling kaya, paling mewah, paling berkuasa dan, secara teori, paling terdidik di dunia. Ini berakibat penghapusan banyak hal yang budaya Barat telah dengan susah-payah berhasil memahami, tidak saja dalam lingkaran akademik murni seperti kajian Bibel dan teori evolusi, tetapi juga dalam lingkaran yang lebih relevan dan akhirnya lebih penting, yaitu kemanusiaan dan toleransi.)

Jadi sesungguhnya berkembangnya fundamentalisme di Barat, apalagi berkembangnya kultus seperti Jehovah Witnesses, People's Temple, Children of God, Yahweh ben Yahweh, Christian Identity, Aryan Nations, The Order, dan lain-lain, adalah sistem keputusan orang-orang modern Barat menghadapi transfor-

⁹ Baigent, *et. al.*, h. 258.

masi sosial yang tak terkejut, dan yang gagal diberi kejelasan dan makna oleh agama formal di sana. Karena itu ciri menonjol lain fundamentalisme ialah anti-intelektualisme, sehingga, misalnya, mereka dengan sengit menentang teori evolusi (*evolutionism*) dan berpegang hanya kepada doktrin penciptaan (*creationism*) menurut Genesis.

Fundamentalism was a reaction against the movement of twentieth-century modernism, whose Biblical criticism, religious liberalism, rationalism, geology, astronomy, and the theory of evolution were perceived as opponents of true Christianity.¹⁰

(Fundamentalisme adalah sebuah reaksi terhadap gerakan modernisme abad kedua puluh, yang kritiknya terhadap Bibel, liberalisme keagamaannya, rasionalismenya, geologinya, astronominya, dan teori evolusinya dipahami sebagai lawan agama Kristen yang benar.)

Fundamentalisme di Barat itu, apalagi kultusisme (*cultism*), memang berada sebagai *religio illicita* (tidak resmi diakui), namun tersebar luas. Dan pengaruhnya begitu besar dan buruk, sehingga menjadi sumber kecemasan baru di sana setelah obat bius dan alkohol. Disebabkan oleh fungsinya yang *palliative*, yang meringankan beban secara palsu, dan karena itu bersifat menipu (*deceptive*), fundamentalisme Kristen di Amerika, misalnya, bersama dengan kultusismenya, dianggap sebagai sumber kekacauan dan penyakit mental, yang memerlukan tindakan-tindakan pencegahan dan pengobatan. Maka di New York dibentuk perkumpulan “*Fundamentalists Anonymous*” (sebagai analogi kepada “*Alcoholics Anonymous*”), dan di Chicago berdiri perkumpulan *Cult Awareness Network*, yang kedua-duanya itu bertekad memantau berturut-turut fundamentalisme dan kultusisme serta mencegah akibat buruknya dan mengobati mereka yang telah terkena.

¹⁰ Rod L. Evans dan Irwin M. Berent, *Fundamentalism: Hazards and Heartbreak* (La Salle, Illinois: Open Court, 1990), h. 1.

Kemudian, disebabkan adanya kebutuhan psikologis kepada keyakinan diri sendiri bahwa “*we are not alone*”, fundamentalisme dan kultusisme Barat itu diusahakan tersebar ke seluruh muka bumi, termasuk ke negeri kita ini (ingat kasus Jehovah Witnesses dan Children of God beberapa waktu yang lalu).

Islam dan Kristen tentang Ilmu Pengetahuan

Kita telah mencurahkan porsi cukup besar dalam pembahasan ini mengenai Barat modern dalam kaitannya dengan peran agama, yaitu, seperti telah dikemukakan, untuk dapat bercermin dari pengalaman mereka yang pahit itu dan menarik pelajaran. Sebab, jika kita mengatakan bahwa kita hendak memasuki “Era Tinggal Landas”, implikasi ungkapan itu seperti industrialisasi dan kemajuan ekonomi tentu juga mengandung arti pengulangan apa yang ada di Barat. Maka setelah kita menghadap cermin pengalaman Barat itu, apakah benar bahwa yang tampak padanya ialah bayangan diri kita yang juga akan mengalami hal buruk yang sama?

Sudah tentu jawab atas pertanyaan itu dapat positif, dapat juga negatif. Jika sifat dasar agama adalah sama, dan jika proses-proses dan struktur-struktur yang menjadi lingkungan agama itu dalam interaksinya dengan transformasi sosial yang terjadi juga sama, maka barangkali semua kejadian yang dialami oleh Barat berkenaan dengan masalah agama itu juga akan terjadi pada kita. Tetapi jika sifat dasar suatu agama berbeda dengan agama lain — seperti Kristen dan Islam, misalnya — ditambah dengan lingkungan yang juga berbeda dari satu tempat ke yang lain — seperti Eropa dan Asia Tenggara, misalnya — dan proses-proses serta struktur-struktur kemasyarakatannya juga berbeda, maka barangkali sekurangnya tidak semua pengalaman buruk Barat itu akan terjadi pada kita.

Bahwa Kristen dan Islam memiliki segi persamaan, itu sudah merupakan suatu kemestian suci, karena Islam adalah kelanjutan

Kristen (dan Yahudi) dalam rangkaian agama Nabi Ibrahim. Tetapi jika Islam berbeda dari Kristen, maka hal itu bukan saja suatu kenyataan yang dengan mudah dapat disaksikan sehari-hari, tetapi juga akibat logis klaim Islam sebagai koreksi terhadap Kristen (dan Yahudi). Dan jika kita membatasi tinjauan hanya kepada segi perbedaan antara Kristen dan Islam yang amat faktual dan logis itu, maka barangkali sekurangnya tidak seluruh pengalaman buruk Barat berkenaan dengan agama tidak akan kita alami.

Hal di atas itu tentu saja spekulatif, jadi masih harus dibuktikan secara empirik, mengingat belum satu pun negeri Islam yang benar-benar telah menjadi modern, setingkat, misalnya, dengan Jepang yang non-Kristen. Tetapi sekurang-kurangnya ada bahan perbandingan dari sejarah kedua agama itu yang dapat digunakan sebagai penopang argumen tersebut.

Terdapat perbedaan yang amat penting antara kedua agama, Islam dan Kristen, dalam sikapnya terhadap filsafat dan ilmu pengetahuan. Kita mengetahui bahwa segera setelah Rasulullah saw. wafat, kaum Muslim dengan amat giat melakukan ekspansi-ekspansi militer dan politik ke daerah Oikoumene yang terintikan kawasan dari sungai Nil di barat ke sungai Oxus (Amu Darya) di timur. Kaum Muslim dapat dikatakan menunjukkan sikap spontan dalam menerima dan menyerap ilmu pengetahuan yang mereka dapatkan di daerah-daerah yang mereka bebaskan itu. Meskipun bukannya tanpa polemik dan kontroversi (yang kelak muncul dalam polemik *posthumous* antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd), namun penerimaan kaum Muslim terhadap ilmu pengetahuan klasik itu tidak sedikit pun terpisah dari sikap keimanan mereka, jangankan menggoncangkan *'aqidah*. Ini bisa dibuktikan dengan mudah bahwa semua filsuf Muslim adalah tokoh-tokoh yang amat percaya kepada agama mereka (Islam) dan bahkan menunjukkan kesalehan keagamaan yang mendalam. Kenyataan menarik ini diperhatikan oleh para sarjana modern Barat tentang sejarah pemikiran dan filsafat, seperti dikatakan oleh R.T. Wallis:

... the Arab philosophers, albeit in somewhat different ways, were all sincerely religious men, though their religion was not such as to commend itself to Moslem orthodoxy.¹¹

(... para filsuf Arab, biar pun dalam cara yang sedikit berbeda, adalah semuanya agamawan yang tulus, meskipun agama mereka tidaklah begitu rupa sehingga dipujikan oleh ortodoksi Islam.)

Karena pemahaman para filsuf Muslim tentang agama yang tidak begitu “ortodoks” tersebut (sebab, antara lain, mereka banyak melakukan interpretasi metaforis), maka terjadi berbagai polemik antara para filsuf seperti Ibn Rusyd dengan para ‘*ulamā*’ ortodoks seperti al-Ghazali. Tapi sesengit-sengit polemik dan kontroversi dalam Islam tidak sedikit pun sampai kepada tingkat kekejaman Inkuisisi di Kristen Eropa. Bahkan yang terjadi ialah penyerapan berbagai unsur ilmu pengetahuan itu ke dalam batang tubuh sistem keagamaan Islam sehingga al-Ghazali, misalnya, biar pun menolak metafisika namun mendukung sepenuhnya logika Aristoteles (*al-manthiq al-Aristhī*) dan penggunaannya dalam kajian agama, dan biar pun Ibn Taimiyah menolak baik metafisika maupun logika Aristoteles, namun ia memandang bahwa ilmu-ilmu empirik (*al-‘ulūm al-tajrībīyah* atau *al-‘ulūm al-mujārabāt*) seperti, misalnya *al-thibb al-mahḍl*, yaitu ilmu kedokteran murni yang tidak tercampur dengan unsur-unsur mitologi dan kepercayaan palsu lainnya, adalah benar dan absah, serta sama nilai manfaatnya dengan *al-fiqh al-mahḍl*, yaitu ilmu fiqh murni, yang tidak tercampur oleh unsur-unsur bidah.¹²

Karena sikap-sikap positif kepada ilmu pengetahuan itu maka umat Islam adalah yang pertama menyatukan seluruh ilmu pengetahuan warisan kemanusiaan, kemudian dikembangkan

¹¹ R.T. Wallis, *Neoplatonism* (London: Duckworth & Company, 1972), h. 164.

¹² Lihat Ibn Taimiyah, *Naqḍ al-Manthiq* (Kairo: Mathba‘at al-Sunnat al-Muḥammadiyah, 1951), h. 176.

dengan menambah berbagai unsur yang kelak menjadi benih-benih ilmu pengetahuan modern seperti aljabar, trigonometri, astronomi dan peneropongan bintang, penemuan lensa dan teori optik, teori tentang cahaya, kimia, geografi matematis, dan lain-lain. Di samping itu mereka juga menciptakan berbagai instrumen teknis yang sebagian masih bertahan sampai hari ini seperti *alembic* (*al-anbīq*) untuk distilasi parfum, serta berbagai penemuan ilmiah lainnya.

Most of these achievements were first absorbed by Islam, which from 750 A.D. to the late Middle Ages stretched from Spain to Turkestan. The Arabs unified this vast body of know-ledge and added to it. They improved algebra, invented trigonometry, and built astronomical observatories. They invented the lens and founded the study of optics, maintaining that light rays issue from the object seen rather than from the eye. In the tenth century Alhazen discovered a number of optical laws, for example, that a light ray takes the quickest and easiest path, a forerunner of Fermat's 'least action' principle. The Arabs also extended alchemy, improving and inventing a wealth of techniques and instruments, such as the alembic, used to distill perfumes. In the eight century the physician al-Rāzī laid the foundations of chemistry by organizing alchemical knowledge and denying its arcane significance. Inventor of animal-vegetable-mineral classification, he categorized a host of substances and chemical operations, some of which, such as distillation and crystallization, are used today....¹³

Oleh karena itu tidak benar penilaian subyektif beberapa sarjana Barat bahwa kaum Muslim dahulu kekurangan kreativitas dan orisinalitas dalam ilmu pengetahuan. Memang orang-orang Muslim klasik banyak mengambil dari kekayaan filsafat Yunani,

¹³ George F. Kneller, *Science as a Human Endeavor* (New York: Columbia University Press, 1978), h. 4.

sebagaimana juga dari yang lain-lainnya, namun dalam ilmu pengetahuan empiriklah — yang kelak muncul sepenuhnya dalam ilmu pengetahuan modern — Islam memberikan kontribusi yang amat menentukan. Max I. Dimont, seorang ahli sejarah peradaban Yahudi, yang menerangkan tentang partisipasi (sekunder) para sarjana Yahudi dalam pengembangan ilmu pengetahuan di zaman keemasan Islam, mengatakan demikian:

In science, the Arabs outdistanced the Greeks. Greek civilization was, in essence, a lush garden full of beautiful flowers that bore little fruit. It was a civilization rich in philosophy and literature, but poor in techniques and technology. Thus it was the historic task of the Arabs and the Islamic Jews to break through this Greek scientific cul-de-sac, to stumble upon new paths of science — to invent the concepts of zero, the minus sign, irrational numbers, to lay the foundations for the new science of chemistry — ideas which paved the path to the modern scientific world via the minds of postRenaissance European intellectuals.¹⁴

(Dalam sains, bangsa Arab [Muslim] jauh meninggalkan bangsa Yunani. Peradaban Yunani, pada esensinya, adalah sebuah taman yang subur, yang penuh dengan bunga-bunga indah yang tidak banyak berbuah. Ia adalah peradaban yang kaya dengan filsafat dari sastra, namun miskin dalam teknik dan teknologi. Maka merupakan usaha bersejarah dari bangsa Arab dan Yahudi Islam untuk menerobos jalan bentuk ilmiah Yunani ini, untuk mendapatkan jalan baru sains — menemukan konsep nol, tanda minus, angka irrasional, dan meletakkan dasar-dasar bagi ilmu kimia baru — yaitu ide-ide yang meratakan jalan ke arah dunia ilmu pengetahuan modern melalui semangat para pemikir Eropa setelah Renaisans.

¹⁴ Max I. Dimont, *The Indestructible Jews* (New York: New American Library, 1973), h. 184.

Sikap-sikap positif kaum Muslim secara keseluruhan terhadap ilmu pengetahuan itu tidak dapat diterangkan kecuali dari sudut bahwa Islam adalah agama yang secara sejati memiliki hubungan organik dengan ilmu pengetahuan dan mampu menjelaskan kedudukan ilmu pengetahuan itu dalam kerangka keimanan. Inilah yang sangat kurang, jika bukannya malah tidak ada sama sekali, pada agama Kristen di Barat saat itu (dan yang agaknya tetap merupakan problema sampai sekarang, terbukti dari sikap-sikap kaum Fundamentalis Kristen Amerika terhadap beberapa unsur amat penting dari sains). Oleh karena itu sambutan agama Kristen klasik terhadap ilmu pengetahuan tidak dapat disebut spontan. Jika introduksi Averroisme ke Eropa kita jadikan patokan, maka perkenalan Barat akan sains dan filsafat baru terjadi tujuh abad setelah Islam bergaul erat dan mengembangkan sains dan filsafat itu. Pada abad keempat belas masih banyak kaum Kristen di Barat yang memandang bahwa orang yang membaca buku-buku filsafat dan sains harus dibunuh, seperti dapat dilihat contohnya pada praktik pemimpin Ordo Benedictine yang baru-baru ini diangkat ke layar perak melalui film *The Name of the Rose*. Tidak spontannya Kristen klasik dalam menyambut dan memelihara, apalagi mengembangkan, filsafat dan sains telah menjadi perhatian Bertrand Russel (seorang ateis radikal, namun sering mengungkapkan penghargaan kepada Islam) yang mengatakan demikian:

Their importance, for us, is that they, and not the Christians, were the immediate inheritors of those parts of the Greek tradition which only the Eastern Empire had kept alive. Contact with Mohammedans, in Spain, and to lesser extent in Sicily, made the West aware of Aristotle, also of Arabic numerals, algebra, and chemistry. It was this contact that began the revival of learning in the eleventh century, leading to the Scholastic philosophy.¹⁵

¹⁵ Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1959), h. 283.

(Pentingnya mereka [kaum Muslim] itu, bagi kita, ialah bahwa mereka, dan bukannya kaum Kristen, yang menjadi pewaris langsung bagian-bagian tertentu budaya Yunani yang hanya Kerajaan Timur yang mempertahankannya hidup. Kontak-kontak dengan kaum Muslim, di Spanyol, dan tingkat lebih rendah juga di Sisilia, membuat Barat sadar akan Aristoteles, juga angka Arab, aljabar, dan kimia. Kontak inilah yang memulai hidupnya kembali ilmu pada abad kesebelas menuju ke filsafat Skolastik.)

Jadi memang agama Kristen di Barat saat itu kekurangan sikap spontan dan positif terhadap ilmu pengetahuan. Telah diuraikan betapa agama Kristen di Barat tidak mampu mengakomodasi ilmu pengetahuan atau menerangkan dengan jelas hubungan antara ilmu pengetahuan dan dogma-dogma gereja. Akibatnya ialah ilmu pengetahuan “lari” dari agama dan lepas dari pengawasannya. Maka berbeda sekali dengan keadaan dalam Islam, para ilmuwan Kristen kebanyakan menunjukkan sikap anti agama dan gereja.

Karena berbagai hal dalam sejarah itu, maka dalam Kristen di Eropa sejak dari semula melawan ilmu pengetahuan. Dan setelah perlawanan itu tidak lagi menolong, maka tindakan selanjutnya ialah memisahkan antara iman dan ilmu. Pemisahan total antara iman dan ilmu menghasilkan kesesatan Barat yang amat terkenal, yaitu sekularisme, suatu paham yang menolak adanya hidup selain yang di dunia ini saja, sehingga pertimbangan nilai-nilai transendental untuk kegiatan duniawi, termasuk politik, menjadi tidak relevan dan harus ditolak.

Perlawanan Gereja terhadap ilmu pengetahuan, sebagaimana telah disinggung, telah dimulai sejak diperkenalkannya dasar-dasar ilmu pengetahuan itu ke Barat lewat filsafat Ibn Rusyd yang Muslim, yang menggabungkan rasionalisme Aristoteles dengan ajaran al-Qur'an tentang penggunaan akal.¹⁶ Karya-karya Ibn

¹⁶ Lihat risalah Ibn Rusyd, *Fashl al-Maqāl wa Taqrīr mā bayn al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Ittishāl*.

Rusyd yang setelah diterjemahkan ke bahasa Latin dan diserap oleh dunia intelektual Latin (disebut “Averroisme Latin”) menjadi unsur subversi pemikiran (“*al-ghazw-u ’l-fikri*” [!]) terhadap kalangan Gereja dan harus dilawan dengan sengit. Dan oleh karena penyusupan pemikiran ilmiah ke sana terjadi lewat Islam, maka salah satu tuduhan yang sering dilontarkan Gereja kepada seorang ilmuwan ialah bahwa ia telah diracuni oleh ajaran Islam dan filsafat Ibn Rusyd, seperti dikatakan oleh A. D. White, seorang ahli sejarah ilmu pengetahuan dalam pertikaianya dengan teologi di dunia Kristen:

Still another charge against physicians who showed a talent for investigation was that of Mohammedanism and Averroism; and Petrarch stigmatized Averroists as “men who deny Genesis and bark at Christ”.¹⁷

(Tuduhan lainnya lagi terhadap para dokter yang menunjukkan bakat untuk penelitian ialah Muhammadanisme (sic, maksudnya ajaran Islam — NM) dan Averroisme; dan Petrarch mencerca kaum Averrois sebagai “orang-orang yang mengingkari Genesis dan membentak kepada Kristus.”)

Dari semua pembahasan itu kiranya dapat disimpulkan dengan aman bahwa memang terdapat perbedaan mendasar antara Islam dan Kristen dalam menghadapi ilmu pengetahuan. Perbedaan pokok itu, kurang lebih, ialah bahwa dalam agama Kristen di Barat itu tidak ada hubungan organik antara iman dan ilmu: masing-masing menempati daerah atau domain yang berbeda dan terpisah. Karena itulah terdapat sejarah panjang pertentangan antara Gereja dan ilmu-pengetahuan: dahulu mengakibatkan adanya inkuisisi, sekarang mendorong tumbuhnya fundamentalisme yang anti inte-

¹⁷ A.D. White, *A History of Warfare of Science with Theology in Christendom*, 2 jilid (New York: Dover Publication, 1960), jil. 2, h. 38.

lektual dan fanatik, yang merupakan salah satu sumber malapetaka Barat modern.

Sedangkan dalam Islam, iman dan ilmu terkait dalam hubungan organik yang tidak terpisahkan. Iman memancar dalam ilmu sebagai usaha memahami *Sunnatullāh*, dan ilmu menerangi jalan yang telah ditunjukkan oleh iman. Keduanya menjadi satu merupakan jaminan keunggulan manusia yang sangat tinggi: "...Allah mengangkat mereka yang beriman di antara kamu dan yang mendapat karunia ilmu ke atas bertingkat-tingkat..." (Q 58:11). Karena kesatuan iman dan ilmu itu maka para ilmuwan Islam, sejak dari zaman klasik sampai sekarang, pada umumnya adalah tetap sekaligus agamawan yang saleh, seperti dibuktikan oleh Ibn Sini, Ibn Rusyd, Abd al-Salam (pemegang hadiah Nobel), dan lain-lain.

Islam dan Transformasi Sosial I:

Masalah Kaitan Organik Iman dan Ilmu

Pembahasan ini telah mengambil banyak halaman untuk melakukan tinjauan tentang hubungan antara agama dan ilmu dalam pandangan perbandingan antara Kristen dan Islam. Itu dilakukan dengan risiko kedengaran apologetik untuk Islam, dan dengan permohonan maaf kepada mereka yang beragama Kristen, mengingat pembicaraan tentang Barat modern dari segi yang terkait dengan pembahasan di sini tidak mungkin tanpa membawa-bawa agama Kristen. Kita memerlukan tinjauan panjang itu, sebagaimana ditunjukkan oleh kesimpulan yang dikemukakan, dimaksud sebagai substansiasi keyakinan umum kaum Muslim bahwa agama mereka bukan saja tidak menentang ilmu pengetahuan, tapi justru menjadi pengembangnya dalam skala universal yang pertama, dalam suatu pandangan yang tidak melihat perpisahan antara iman dan ilmu.

Karena berbagai krisis di Barat sekarang ini pada dasarnya bersumber pada krisis makna hidup dan epistemologis, maka tindakan

pengecegan yang pasti benar bagi kita kaum Muslim Indonesia ialah janganan sampai krisis di Barat itu menular ke bangsa kita melalui satu dan lain cara, termasuk melalui penyebaran sistem keimanan mereka yang tidak tahan terhadap serangan ilmu pengetahuan.

Di Barat pernah dinyatakan bahwa “Tuhan telah mati”, yaitu, dengan sendirinya, “Tuhan” dalam pengertian yang mereka kenal lewat agama-agama formal di sana. Maka pernyataan itu tidak harus, dan memang pasti tidak, menyangkut konsep Islam tentang Tuhan, karena konsep Islam itu tidak atau belum dikenal betul di sana. Berbagai tinjauan yang netral tentang konsep Islam tentang Tuhan banyak yang mengemukakan nada-nada optimis sebagai lebih alami (baca: *fithri*) karena tidak mengandung mitologi dan bebas dari kultus kepada misteri. Karena itu, di antara banyak agama dan sistem keyakinan, Islam hampir satu-satunya yang tidak memitoskan atau menyembah tokoh yang membawanya ke dunia, yaitu Nabi Muhammad saw. Dalam penilaian Russel,

The religion of the Prophet was a simple monotheism, uncomplicated by the elaborate theology of the Trinity and the Incarnation. The Prophet made no claim to be divine, nor did his followers make such a claim on his behalf.¹⁸

“Agama Nabi (Muhammad saw. — NM) adalah agama monoteisme yang sederhana, yang tidak dibuat kacau oleh teologi Trinitas dan Inkarnasi yang ruwet. Nabi tidak mengaku sebagai bersifat Ilahi, dan tidak pula para pengikutnya membuat pengakuan serupa atas namanya.”

Oleh karena pandangan Islam yang penuh optimisme kepada kehidupan ini dan kepada manusia, maka Islam adalah, dalam penilaian Russel, agama yang paling toleran.

¹⁸ Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1959), h. 420.

It was the duty of the faithful to conquer as much of the world as possible for Islam, but there was to be no persecution of Christians, Jews, or Zoroastrians—the “people of the Book,” as the Koran calls them, ie., those who followed the teaching of a Scripture... It was only in virtue of their lack of fanaticism that a handful of warriors were able to govern, without much difficulty, vast populations of higher civilization and alien religion.¹⁹

Hal ini sangat berlawanan dengan penilaian Bernhard Rensch terhadap agama Kristen ortodoks di masa lalu yang “pandangan-pandangannya telah sering mengakibatkan peristiwa-peristiwa yang menyajikan kontras sedih terhadap ukuran-ukuran etis kebanyakan manusia.” Maka ia setuju Russel bahwa agama Kristen adalah agama yang paling tidak toleran, yang telah menghancurkan peradaban Maya dan Inca, yang mengancam siapa saja yang berani mempersoalkan doktrin-doktrin mapan, yang telah melaksanakan inkuisisi dengan berbagai penyiksaan dan pembakaran yang biadab. Agama Kristen juga dinilainya menghalangi kemajuan intelektual dan daftar para pemikir yang dibinasakan oleh Gereja sungguh panjang, dimulai dengan Johannes Scotus Erigena pada abad kesembilan, kemudian disusul oleh Albertus Magnus, Roger Bacon, Giordano Bruno, Galileo, Campanella, Fichte, La Mettrie, Holbach, D. Fr. Strauss, dan lain-lain.

The practical effect of orthodox Christian views has often been to lead to events which offer a sad contrast to the ethical standards of most men. Bertrand Russel (1957) is probably right in calling Christianity the most intolerant of all religions. We have only to recall many wars against ‘pagans’ and the destruction of their cultures such as those of the Mayans and Incas, the destruction of all who dared to have scruples over doctrinal niceties, the Inquisition with its bar-barous tortures and burnings, or the spiritual agony of those threatened

¹⁹ Russel, hh. 420-21.

with hell fire. Intellectual progress has often been obstructed, and the list of thinkers whom the Christian church has persecuted is a long one, beginning in the ninth century with Johannes Scotus Erigena and continuing with Albertus Magnus, Roger Bacon, Giordano Bruno, Galileo, Campanella, Fichte, La Mettrie, Holbach, D. Fr. Strauss, and others. Even Kant's theistic work *Die Religion in den Grenzen der blossen Vernunft* (Religion within the Bound of Mere Reason) (1794) came under censure from Frederick William II. His order in council denounced it as a misuse of philosophy and a degradation of the fundamental doctrines of Holy Writ. The professors of philosophy and theology at the university of Königsberg were all forbidden to lecture on the subject. But even today a certain intolerance which should be incompatible with Christianity often mars both family and professional life.²⁰

Oleh sebab itu Ernest Gellner berpendapat bahwa Islam adalah agama yang paling cocok untuk modernitas. Kata Gellner:

By various obvious criteria — universalism, scripturalism, spiritual egalitarianism, the extension of full participation in the sacred community not to one, or some, but to all, and the rational systematization of social life — Islam is, of the three great Western monotheism, the one closest to modernity.²¹

(Dengan berbagai kriteria yang nampak jelas — universalisme, skripturalisme, egalitarianisme spiritual, perluasan partisipasi penuh dalam masyarakat suci tidak hanya kepada seseorang, atau beberapa orang, tetapi kepada sernua orang, dan sistematisasi rasional kehidupan sosial — Islam adalah, dari antara tiga agama monoteisme

²⁰ Bernhard Rensch, *Biophilosophy*, terjemahan Inggris oleh C.A.M. Sym (New York: Columbia University Press, 1971), h. 327-328.

²¹ Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 7.

Barat yang agung itu (Yahudi, Kristen dan Islam-NM), yang paling dekat dengan modernitas.²²

Melandasi itu semua ialah ajaran Islam tentang *tawhīd*. Telah disinggung ilmu Ketuhanan dalam Islam itu digarap dalam ilmu *kalām* yang sangat berbeda dengan teologi dogmatik agama lain. Salah satu aliran ilmu *kalām* yang kini dominan di seluruh Dunia Islam ialah ilmu *kalām* al-Asy'ari. Dalam pembahasan tentang hal ini di Klub Kajian Agama Paramadina 16 November 1991, kami kemukakan segi terkuat dalam sistem teologi Asy'ari berkenaan dengan pembuktian tentang terciptanya alam raya dan adanya Tuhan Maha Pencipta.

Sepanjang pembahasan William Craig, seorang ahli filsafat modern dari Berkeley, California, teori-teori mutakhir tentang asal kejadian alam raya sangat menunjang argumen-argumen ilmu *kalām* bahwa alam raya berpermulaan dalam suatu titik waktu di masa lampau, dan bahwa ia diciptakan dari tiada. Kata Craig:

We have thus concluded to a personal Creator of the univers who exists changelessly and independently prior to creation and in time subsequent to creation. This is a central core of what theists mean by 'God'. Further than this we shall not go. The *kalām* cosmological argument leads us to a personal Creator of the universe, but as to whether this Creator is omniscient, good, perfect, and so forth, we shall not inquire".²³

(Jadi telah kita simpulkan tentang adanya suatu *Khāliq* yang personal bagi alam raya yang ada tanpa berubah dan lepas sebelum penciptaan dan dalam waktu sesudah penciptaan. Inilah inti pusat apa yang oleh kaum Ketuhanan dimaksudkan dengan "Tuhan". Kita

²² Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 7.

²³ William Lane Craig, *The Kalām Cosmological Argument* (New York: Barnes & Noble, 1979), h. 152.

tidak melangkah lebih jauh dari itu. Argumen kosmologis *kalām* membimbing kita kepada adanya *Khāliq* yang personal bagi alam raya, namun perkara apakah *Khāliq* ini Mahakuasa, baik, sempurna, dan seterusnya, kita tidak akan membahas.

Sebagai filsuf yang tidak *committed*, Craig memang bernada skeptis tentang sifat-sifat Tuhan seperti dikemukakan agama. Ia hendak mengatakan bahwa hal itu menjadi tugas agama untuk menjelaskannya. Sedangkan yang menjadi *concern* dia ialah pembuktian akan adanya Tuhan Maha Pencipta oleh ilmu *kalām* Islam (dalam hal ini teori al-Asy'ari) yang ternyata mendapat dukungan teori-teori ilmiah modern, juga oleh astronomis dan kosmologi modern.

Pembuktian oleh Craig itu menjadi bahan substansiasi keyakinan kaum Muslim sendiri bahwa sistem keimanan Islam ditunjang oleh ilmu pengetahuan. Oleh karena itu kaum Muslim selalu menyambut ilmu pengetahuan sebagai peneguh bagi imannya, sama sekali bukan sebagai ancaman. Menurut Gellner, memang hanya dalam Islam usaha pemurnian dan modernisasi dapat berjalan serempak dan konsisten, karena bukan merupakan konsesi kepada pihak luar (seperti Barat), melainkan sebagai kelanjutan dialog internalnya sejak semula sejarah pertumbuhan dan perkembangannya.

... Only Islam survives as a serious faith pervading both a folk and a Great Tradition. Its great Tradition is modernisable; and the operation can be presented, not as an innovation or concession to outsiders, but rather as the continuation and completion of an old dialogue within Islam.... Thus in Islam, and only in Islam, purirication/modernization on the one hand, and the reaffirmation of a putative old local identity on the other, can be done in one and the same language and set of symbols.²⁴

²⁴ Gellner, h. 4.

Itulah keterangan bahwa agama Islam bukanlah sistem mitologis atau dongeng (*asāthīr*), melainkan pengetahuan (*‘ilm*) dan keterangan (*bayān*) dari Allah, Pencipta seluruh alam raya, yang diberikan-Nya kepada umat manusia. Maka dari itu, justru semakin mampu manusia menyingkap tabir rahasia alam raya ini dan dirinya sendiri, semakin ia dekat kepada Kebenaran (*al-Haqq*), sesuai dengan janji Allah dalam Kitab Suci: “Akan Kami (Allah) perlihatkan kepada mereka (umat manusia) tanda-tanda Kami di seluruh cakrawala dan dalam diri mereka sendiri, sehingga akan menjadi jelas bagi mereka bahwa Dia itu Benar....,” (Q 41:53).

Bangsa Indonesia, dalam transformasi sosialnya, tentu akan memperoleh manfaat yang amat besar dari etos keilmuan berdasarkan iman bagian terbesar warganya, yaitu umat Islam. Karena kemajuan pada zaman ini, seperti dikatakan Hodgson, tidak lain ialah transmudasi atau perubahan besar masyarakat melalui ilmu pengetahuan dan penerapannya dalam teknologi, maka sikap positif kepada iptek melalui sistem keimanan itu akan melengkapi setiap proses yang terjadi dengan *inner dynamics* yang secara sejati mendorongnya terus maju ke depan. Sebab, seperti diingatkan oleh Margaret Mead, “Informasi baru yang secara psikologis didapatkan oleh seseorang, tetapi bertentangan dengan tingkah laku adatnya, kepercayaannya, dan sikapnya, mungkin tidak akan dipahami. Malah biar pun jika ia dipaksa untuk mengakui eksistensinya, informasi itu mungkin dirasionalisasi balik (untuk dilawan), atau hampir secepatnya dilupakan.”²⁵

Itu semua begitu adanya jika dikehendaki pendekatan positif prinsipil kepada masalah kemajuan. Memang tersedia cara lain untuk mendekati masalah kemajuan dengan ilmu dan teknologinya itu, yaitu cara pendekatan *ad hoc*, *eclectic*, mungkin *incremental* seperti pada bangsa-bangsa Eropa yang tidak lagi peduli kepada tuntutan-tuntutan etis agama mereka atau pada bangsa Jepang yang juga

²⁵ Margaret Mead, ed., *Cultural Patterns and Technical Change* (New York: New American Library, 1960), h. 279.

seperti di Barat, mendapati agama populer mereka tidak mendukung langsung ilmu pengetahuan. (Maka orang Jepang memilih sikap sekularistik kepada ilmu dan teknologi, dilambangkan dalam kebiasaan mendirikan kuil-kuil kecil dengan patung-patung dewanya di atas gedung-gedung pencakar langit, guna disertai menjaga keselamatan gedung itu dan penghuninya!). Pendekatan ini cepat, dan menerima ilmu dan teknologi hanya karena mempedulikan serta memperhatikan segi manfaat yang segera tampak. Tetapi, seperti telah dialami Barat (dan segera menyusul Jepang) — cara itu akan menghasilkan fragmentasi orientasi hidup, dan mengancam manusia kehilangan keinsafan makna hidup transendentalnya. Maka akan hilanglah integritas kemanusiaannya (tidak lagi utuh), dan akan menjuruskan semua kepada apa yang telah disebutkan di atas tentang Barat, yaitu “*death-wish*”.

Oleh karena semua prinsip yang telah dipaparkan itu secara potensial ada pada kaum Muslim, maka yang harus diusahakan ialah reaktualisasinya melalui berbagai kegiatan penyadaran. Harus cukup banyak orang yang menguasai persoalannya, termasuk segi-segi teologisnya berdasarkan Kitab dan Sunnah serta perspektif komparatifnya dari sejarah Islam yang harus dipandang sebagai rangkaian panjang usaha mewujudkan prinsip-prinsip tersebut. Tetapi karena penguasaan ini di masa lalu, apalagi sekarang, memerlukan pemusatan perhatian dan spesialisasi, maka sudah tentu tidak realistis mengharapkan semua orang akan terjun semua ke sana. Walaupun begitu jelas, seperti diperintahkan Allah, diperlukan sekelompok orang yang mendalaminya dan mengomunikasikannya kepada masyarakat, guna ikut menjaga kesadaran makna hidup anggota-anggotanya: “*Tidaklah sepatutnya bagi kaum beriman itu untuk keluar (ke medan perang) semuanya; maka alangkah baiknya jika suatu kelompok dari setiap golongan mereka itu keluar untuk mendalami agama, dan untuk dapat memberi peringatan kepada kaum mereka jika sudah kembali kepada mereka (dari perang), agar mereka tetap sadar,*” (Q 9:122).

Islam dan Transformasi Sosial II: Masalah Etos Kerja

Masalah etos kerja selalu menjadi bahan pembahasan dalam setiap kesempatan pembicaraan tentang pembangunan. Apakah Islam mengajarkan etos kerja yang positif guna mendukung suatu transformasi sosial yang positif pula?

Sama dengan perkara yang telah kita bahas panjang lebar di muka, masalah dalam pembahasan tentang etos kerja ini ialah bahwa belum ada satu pun negeri berpenduduk mayoritas Muslim yang benar-benar telah menjadi negara maju, sehingga bisa dibuat pengamatan empirik atas hal itu. Tetapi, sekali lagi, jika kita dibenarkan untuk sementara hanya melihatnya dari segi ajaran saja — yang notabéné maknanya juga sama sekali tidak dapat diabaikan — kita akan mendapati kontroversi klasik tentang masalah kemampuan manusia menentukan pekerjaannya (paham Qadariyah) atau keterpaksaan sehingga ia tidak berdaya menentukan pekerjaannya sendiri itu (paham Jabariyah).

Tetapi sebelum pergi lebih jauh ke arah masalah itu, dirasa perlu di sini membuat beberapa penegasan mengenai watak agama Islam berkenaan dengan kerja. Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin), seorang filsuf Muslim dari Swiss, menggolongkan Nabi Muhammad saw. bersama dengan Nabi Ibrahim dan Nabi Musa.²⁶ Mereka adalah nabi-nabi yang mengajarkan tentang Tuhan Yang Mahaesa dan pendekatan kepada-Nya melalui amal perbuatan yang baik, sehingga ajaran mereka disebut “*ethical monotheism*”. Ini berbeda dengan Budha Gautama dan Nabi Isa al-Masih. Menurut Baigent, ajaran Nabi Isa al-Masih telah diubah oleh Paulus dari yang semula sama dengan agama Nabi Ibrahim dan Musa, yaitu monoteisme etis, menjadi agama sakramen, karena mengubah ajaran Nabi Isa untuk menyembah Tuhan melalui amal perbuatan

²⁶ Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (London: Faber and Faber, t.t.), h. 134.

dan aktivitas kerja menjadi ajaran menyembah pribadi Nabi Isa itu sendiri yang kini berubah menjadi Tuhan. Maka sakramen, terutama dalam bentuk Ekaristi, menjadi amat sentral bagi pemeluk Kristen, karena bagi mereka keselamatan diperoleh melalui dan dalam diri atau tubuh Isa al-Masih.

Paul, in effect, betrays the commission entrusted to him by James and the Nazarean hierarchy. For Paul, Jesus's teachings and political status are less important than Jesus himself... What matters is simply a profession of faith in Jesus as manifestation of God, and such a profession of faith is in itself sufficient to ensure salvation... Jesus, James and the Nazareans in Jerusalem advocated worship of God, in the strict Judaic sense. Paul replaces this with worship of Jesus as God. In Paul's hands, Jesus himself become an object of religious veneration — which Jesus himself, like his brother and the other Nazareans in Jerusalem, would have regarded as blasphemous.²⁷

Berbeda dengan itu, Islam mengajarkan pendekatan pribadi kepada Tuhan melalui ibadat dan aktivitas kerja dalam amal kebajikan. Karenanya dalam sistem peribadatan Islam tidak ada mitologi atau sakramen, dan semua ibadat ditekankan sebagai usaha pendekatan pribadi kepada Tuhan semata. Dibandingkan dengan Kristen, oleh Andrew Rippin, ibadat dalam Islam dipandang tidak mengandung mitologi, *amythical*, dan juga *non-sacramental*.²⁸ Meskipun ada bentuk-bentuk ibadat yang sekaligus juga bersifat memperingati kejadian masa lalu (*commemorative*) seperti haji dan kurban, namun tetap semuanya itu diarahkan kepada pendekatan pribadi kepada Tuhan. Maka berkenaan dengan kurban itu, Allah memperingatkan kita semua: “*Tidak akan mencapai Allah daging*

²⁷ Baigent, et al., hh. 77-8.

²⁸ Dikutip dalam Abdussalam Hasyim Hafizh, *al-Imām Ibn Taymīyah* (Kairo: Musthafa al-Halabi, 1969), h.15.

kurban itu, juga tidak darahnya, tetapi akan mencapai-Nya takwa dari kamu...,” (Q 22:37).

Oleh karena itu juga ditegaskan dalam Kitab Suci bahwa “Seorang individu yang berdosa tidak akan menanggung dosa lainnya, dan bahwa tidaklah ada pada manusia kecuali apa yang ia usahakan, dan bahwa usahanya itu akan diperlihatkan kepadanya, kemudian akan dibalas dengan balasan yang sepenuhnya,” (Q 53:38-41). Dan Ibn Taimiyah menegaskan bahwa “Penghargaan dalam Jahiliyah berdasarkan keturunan, dan penghargaan dalam Islam berdasarkan kerja.”

Tetapi, kembali kepada kontroversi Qadariyah dan Jabariyah di muka, banyak sinyalemen dikemukakan orang bahwa umumnya kaum Muslim sekarang lebih dekat sikapnya kepada paham Jabariyah yang fatalis, terutama setelah dominasi ajaran al-Asy‘ari. Sesungguhnya hal ini menyangkut pembahasan yang amat sulit, yang tidak mungkin ditangani dalam ruang dan waktu yang terbatas ini. Tetapi, sebagai gambaran, di sini dikemukakan ajaran Asy‘ari tentang *kasb* (perolehan, *acquisition*) dari kitab *Jawharat al-Tawhīd*, yang sering diacu sebagai penyebab fatalisme itu:

وعندنا للعبد كسب كلفا
ولم يك مؤثرا فلتعرفا
فليس مجبورا ولا اختيارا
وليس كلاً يفعل اختيارا
فإن يثبنا فبمحض الفضل
وإن يؤدّب فبمحض العدل

Bagi kita, hamba (manusia) dibebani *kasb*,

Namun *kasb* itu, ketahuilah, tidak akan berpengaruh

Maka manusia tidaklah terpaksa, dan tidak pula bebas,

Dan tidak pula masing-masing itu berbuat dengan kebebasan

Jika Dia memberi kita pahala maka karena kemurahan-Nya,

Dan jika Dia menyiksa kita maka semata karena keadilan-Nya

Jadi, ringkasnya, manusia memang dibebani untuk melakukan *kasb*, yaitu berusaha melaksanakan pekerjaannya, namun sebenarnya usaha itu tidak akan berpengaruh kepada pekerjaan tersebut. Manusia memang tidak dalam keadaan terpaksa, tapi juga tidak bebas, dan tidak akan mampu membuat pilihannya sendiri untuk pekerjaannya. Maka jika Tuhan memberinya pahala, itu semata-mata karena kemurahan-Nya, dan jika menyiksanya, maka itu adalah semata karena keadilan-Nya.

Ibn Taimiyah menanggapi dengan amat kritis teori *kasb* Asy'ari yang baginya tidak masuk akal. (Sebenarnya Ibn Taimiyah menggolongkan teori itu sebagai salah satu keajaiban ilmu *kalām*). Maka Ibn Taimiyah juga menggubah syair yang dapat dipandang sebagai bantahan:

ولا مخرج للعبد عمّا قضى
ولكنّه مختار حسن وسوءه
فليس بمجبور عديم الإرادة
ولكنّه شاء بخلق الإرادة

Tidak ada jalan keluar bagi manusia dari ketentuan-Nya,
Namun manusia tetap mampu memilih yang baik dan yang buruk
Jadi bukannya ia itu terpaksa tanpa kemauan,
melainkan ia berkehendak dengan terciptanya kemauan (dalam dirinya)

Pandangan Ibn Taimiyah ini hanya menjadi anutan golongan minoritas di kalangan umat Islam, yaitu golongan Hanbali. Sebagaimana telah disinggung, sesungguhnya teori *kasb* sebagai suatu *'aqidah* mayoritas kaum Sunni, termasuk di Indonesia ini, menyangkut konsep-konsep yang rumit. Dalam kerumitan itu ternyata muncul hal-hal yang sesungguhnya, jika dipahami, dipedomani dan dilaksanakan dengan baik, sehingga orientasi

kepada kerja akan tetap kuat pada kebanyakan kaum Muslim. Hal ini, misalnya, dapat dilihat pada teori lebih luas dari kaum Asy'ari, seperti tercermin dalam kitab *Sabīl al-Ābid*, terjemah bahasa Jawa oleh K.H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani (dari Pesantren Meranggen, Semarang), sebagai berikut:

Rasulullah saw. bersabda: “Telah kuperintahkan kepada umatku jangan sampai berpegang kepada takdir.” Seorang sahabat menya-
hut: “Apakah kami tidak boleh berpegang kepada takdir dan meninggalkan kerja?” Rasulullah menjawab: “Jangan! Bekerjalah, sebab setiap orang dimudahkan menuju takdir dan kepastiannya.” (Dituturkan oleh al-Bukhari). Kalau takdirnya sengsara (masuk neraka) maka dia mudah bermaksiat; dan jika takdirnya bahagia (masuk surga), maka dia mudah taat (kepada Allah); kalau takdirnya kaya, maka mudah usahanya; dan kalau takdirnya miskin, maka sulit usahanya.... Rasulullah saw. bersabda: “Mencari rezeki yang halal itu wajib atas setiap orang Islam.” Jadi hadis ini menunjukkan bahwa mencari rezeki dengan usaha itu wajib, supaya tidak mengemis, sebab mengemis itu haram. Dan wajibnya usaha itu agar jangan sampai merendahkan diri terhadap pengabdian keadilan.

Walhasil di zaman sekarang lebih baik usaha, bahkan wajib usaha, karena iman orang awam tidak sempurna kecuali dengan harta. Penuturan dari Sayyidina Anas r.a., bahwa Rasulullah saw. bersabda: “Sebaik-baik dukungan untuk bertakwa kepada Allah ialah harta.” Dan Rasulullah saw. juga bersabda: “Kemiskinan bagi para sahabatku adalah kebahagiaan, dan kekayaan bagi kaum beriman di akhir zaman adalah kebahagiaan.” Juga sabda beliau: “Kemuliaan orang beriman ialah bahwa ia tidak tergantung kepada orang lain.”²⁹

²⁹ K. H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani, *Sabīl al-Ābid ‘alā Jawharat al-Tawhīd* (oleh Ibrahim al-Laqqani), terjemah bahasa Jawa (tanpa data penerbitan), hh. 146, 149, 150 dan 156.

Sekarang marilah kita bandingkan keterangan K.H. Shalih (“Darat”) dari Semarang itu dengan teologi Calvin tentang teori predestinasi dan tanggung jawab:

Tak dapat tidak Calvin pun tiba pada masalah lama yang muskil dipecahkan, yaitu bagaimana predestinasi Allah dapat disesuaikan dengan keberdiri-sendirian dan tanggung jawab manusia. Bagi Calvin soal itu lebih sukar lagi, oleh sebab itu ia menghubungkan predestinasi dengan takdir Allah yang *‘ām* (umum), dan dalam hal itu pun ia berpendapat, bahwa segala perbuatan manusia, juga yang salah, dipimpin oleh Allah. Jikalau begitu, Allahkah pokok dosa? Dan manusia tidak bertanggung jawab atas perbuatannya? Kesimpulan demikian ditolak oleh Calvin. Ia mengingatkan orang kepada rahasia wujud dan perbuatan Allah yang tidak dapat dipahami oleh akal budi kita....³⁰

Begitulah doktrin Calvinis yang mirip sekali dengan teori *kasb* kaum Asy’ari di kalangan kaum Muslim Sunni. Menarik sekali bahwa Calvinisme itu adalah acuan Max Weber tentang apa yang dinamakan Etika Protestan. Maka dalam perbandingan antara kedua teori tentang perbuatan manusia itu dapatlah disimpulkan bahwa tidak ada halangan bagi kaum Asy’ari, yaitu bagian terbesar kaum Sunni termasuk di negeri kita, untuk mengembangkan etos kerja yang positif dan kuat guna mendukung pembangunan. Bahkan sesungguhnya, sebagaimana terlihat dari perbandingan di atas, teori *kasb* Asy’ari masih lebih banyak mengakui peran manusia daripada predestinasi Calvin. Sekarang persoalannya ialah bagaimana menyadarkan para pengikut Asy’ari akan dinamika ajaran yang mereka anut itu.

³⁰ Andrew Rippin, *Muslims, Their Religious Beliefs and Practices* (London: Routledge, 1990), vol. 1, h. 99.

Islam dan Transformasi Sosial III: Masalah Pluralisme dan Dialog

Paham kemajemukan masyarakat adalah bagian amat penting dari tatanan masyarakat maju. Dalam paham itulah dipertaruhkan, antara lain, sehatnya demokrasi dan keadilan. Pluralisme tidak saja mengisyaratkan adanya sikap bersedia mengakui hak kelompok lain untuk ada, tetapi juga mengandung makna kesediaan berlaku adil kepada kelompok lain itu atas dasar perdamaian dan saling menghormati. (Lih. Q 60:8).

Jelas sekali bahwa bangsa kita akan memperoleh manfaat besar dalam usaha transformasi sosialnya menuju demokrasi dan keadilan jika pluralisme itu dapat ditanamkan dalam kesadaran kaum Muslim yang merupakan golongan terbesar warga negara. Secara interen umat Islam, pluralisme adalah persyaratan pertama dan utama *Ukhūwah Islāmīyah*. Jika kita telah lebih mendalami ajaran Allah tentang hal ini dalam Kitab Suci, maka dengan jelas dapat kita pahami bahwa *Ukhūwah Islāmīyah* itu disangkutkan dengan pluralisme, bukan monolitisisme. Petunjuk pertama al-Qur'an dalam memelihara *Ukhūwah Islāmīyah* ialah: "Wahai sekalian orang-orang beriman, janganlah ada satu kaum di antara kamu merendahkan kaum yang lain, kalau-kalau mereka (yang dipandang rendah) itu lebih baik daripada mereka (yang memandang rendah)," (Q 49:11). Jadi jelas sekali bahwa kita tidak dibenarkan menerapkan absolutisme dalam sikap kita terhadap sesama Muslim, karena, "kalau-kalau mereka itu lebih baik daripada kita sendiri". Ini berkaitan erat sekali dengan ketentuan (baca; *taqdir*) dari Allah bahwa Dia tidak menghendaki terjadinya susunan monolitik masyarakat manusia, karena diperlukan adanya kompetisi sehat sesama mereka guna mencapai kebaikan sebanyak-banyaknya (lih. Q 5:48 dan Q 2:148). Bagaimana hal ini telah menjadi kesadaran umat Islam masa lalu, berikut ini kami kemukakan kutipan panjang dari dua tokoh yang amat berwenang, pertama dari Damaskus, abad keempatbelas, bermazhab

Hanbali, yaitu Ibn Taimiyah (wafat 1328 M); dan kedua dari Jombang, abad kedupuluh, bermadzhab Syafi'i, yaitu *Hadhrat al-Syaykh* Muhammad Hasyim Asy'ari (wafat 1945 M):

- (1) Dari hal-hal yang berkaitan dengan masalah ini ialah, hendaknya diketahui, bahwa seseorang yang agung di bidang ilmu dan agama di antara para sahabat, para *Tābi'ūn*, dan orang-orang yang datang sesudah mereka sampai Hari Kiamat, baik dari kalangan *Ahl al-Bayt* (Rumah Tangga Nabi) atau pun lainnya, kadang-kadang terjadi padanya sejenis pemikiran (*ijtihād*) yang dibarengi dengan prasangka (*al-zhann*) atau semacam hawa (nafsu) yang tersembunyi, sehingga karenanya menghasilkan sesuatu kalangan para wali (kekasih) Allah yang bertakwa. Dan kalau pengikutan (yang tidak sepatutnya) itu terjadi, maka akan timbullah fitnah antara dua kelompok, satu kelompok mengagungkannya dan ingin membenarkan tindakan itu serta mencontohnya, dan satu kelompok lagi mencelanya dengan akibat menodai kewalian dan takwa orang tersebut.... Kedua pihak yang ekstrem itu adalah keliru.... Dan barang siapa menempuh jalan moderasi (*i'tidāl*, sikap tengah), maka ia tentu akan menyayangnya, serta memberi seseorang haknya, menghormati yang benar dan mencintai sesama makhluk. Telah diketahui bahwa seseorang selalu ada padanya berbagai kebaikan dan keburukan, sehingga ia bisa dipuji atau dicera, bisa diberi pahala atau dihukum, dan dalam suatu segi boleh dicinta serta dalam segi lain boleh dibenci. Inilah mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*.
- (2) Telah diketahui bahwa sesungguhnya telah terjadi perbedaan dalam *furū'* (masalah rincian) antara para sahabat Rasulullah saw. (semoga Allah meridai mereka semua), namun tidak seorang pun dari mereka memusuhi yang lain, juga tidak seorang pun dari mereka yang menyakiti yang lain, dan tidak saling menisbatkan lainnya kepada kesalahan atau pun cacat. Demikian pula telah terjadi perbedaan dalam *furū'*

antara Imam Abu Hanifah dan Imam Malik (semoga Allah meridai keduanya) dalam banyak masalah yang jumlahnya mencapai sekitar empatbelas ribu dalam bab-bab *'ibādah* dan *mu'āmalah*, serta antara Imam al-Syafi'i dan gurunya, Imam Malik, (semoga Allah meridai keduanya) dalam banyak masalah yang jumlahnya mencapai sekitar enam ribu, demikian pula antara Imam Ahmad ibn Hanbal dan gurunya, Imam al-Syafi'i, dalam banyak masalah, namun tidak seorang pun dari mereka menyakiti yang lain, tidak seorang pun dari mereka mencerca yang lain, tidak seorang pun dari mereka mendengki yang lain, dan tidak seorang pun dari mereka menisbatkan yang lain kepada kesalahan dan cacad. Sebaliknya mereka tetap saling mencintai, saling mendukung untuk sesama saudara mereka, dan masing-masing berdoa untuk segala kebaikan semua mereka itu.

Pluralisme ini lebih-lebih lagi mau tidak mau harus menjadi keinsafan umum dalam suatu masyarakat modern yang ditandai oleh jaringan komunikasi yang intensif, baik nasional maupun global. Intern umat Islam sendiri, makin hari makin tampak betapa sebenarnya mereka adalah majemuk. Adanya golongan Islam lain seperti Syi'ah yang semula diketahui hanya dari buku-buku teks pelajaran agama atau sepintas lalu disaksikan oleh mereka yang sempat ke negeri Islam lain seperti Makkah, misalnya, sekarang telah merupakan bahan berita sehari-hari, baik cetak maupun elektronik. Dan kaum Muslim negeri kita sendiri, yang semula dikira banyak orang sebagai seluruhnya Sunni, bahkan Syafi'i, kini semakin terang ternyata mempunyai mozaik yang mencakup pula kelompok Syi'ah. Kita semua harus belajar menerima kehadiran mereka, mengakui kelebihan mereka, dan membicarakan dengan penuh keterbukaan hal-hal yang menjadi titik perbedaan di antara kita.

Sikap yang serupa (tapi tidak perlu sama) juga harus kita terapkan kepada golongan-golongan lain di luar Islam. Sudah merupakan

suatu ketentuan pasti bahwa Islam menghormati agama-agama lain dari mereka yang menganut suatu kitab suci. Pengertian bahwa Muhammad Rasulullah saw. adalah penghabisan para nabi dan rasul sekaligus menunjukkan adanya unsur kontinuitas dan penyempurnaan. Ketentuan bahwa orang-orang Muslim harus beriman kepada semua nabi tanpa membeda-bedakan satu sama lain (lih., a.l., Q 2:136) jelas mengandung makna unsur kontinuitas agama-agama Tuhan dan dengan begitu juga unsur persamaan dasarnya. Oleh karena Rasulullah diperintahkan untuk mengajak para penganut kitab suci menuju kepada titik persamaan antara semuanya (lih. Q 3:64).

Tetapi tentu saja terdapat perbedaan antara berbagai agama. Dalam hal Islam justru salah satu *raison d'être* kehadirannya ialah, selain untuk meneruskan garis lurus agama-agama sebelumnya, juga untuk meluruskan dan melengkapkan agama-agama itu (lih., Q 5:48). Namun tidak dibenarkan memaksakan kebenaran kepada orang lain, sebab mereka harus diberi kebebasan mengenali sendiri mana yang benar dan yang salah, yang telah jelas berbeda itu (lih. Q 2:256 dan Q 10:99). Sementara itu, semua kelompok agama wajib melaksanakan ajaran mereka masing-masing dan harus diberi kebebasan untuk itu (lih. Q 5:44-49).

Islam mengajarkan bahwa manusia diciptakan dalam *fitrah*. Kemudian *fitrah* itu membuat manusia mempunyai kecenderungan dasar suci (*hanif*), termasuk sikap dasar menerima agama yang benar, sebagai perwujudan perjanjian primordial manusia dan Tuhan (lih. Q 30:30 dan Q 7:172).

Namun dalam kebajikannya itu, manusia juga diciptakan sebagai makhluk yang lemah (lih. Q 4:28). Salah satu kelemahannya yang penting ialah bahwa manusia bersifat tergesa-gesa (lih. Q 21:37 dan Q 17:11). Karena kelemahannya itu maka manusia cenderung berpandangan pendek, mementingkan hal-hal yang segera, dan mengabaikan hal-hal jangka panjang (lih. Q 75:20 dan Q 76:27). Itu semua membuat manusia rawan sekali terhadap kekeliruan dan kesalahan, betapa pun iktikadnya baik. Maka dari itu kaum yang

beriman kepada Allah tentu akan memecahkan permasalahannya melalui musyawarah atau *syūrā* (yang diterjemahkan A. Hassan dengan “rembuk”) (lih. Q 42:38). Karena manusia itu menurut fitrahnya baik, maka ia selalu mempunyai potensi untuk benar, sehingga ia berhak untuk mengutarakan pendapatnya itu dengan bebas dan untuk didengar. Tetapi karena manusia itu lemah dan sangat rawan untuk membuat kesalahan, maka ia wajib dengan rendah hati mendengarkan pendapat orang lain. Inilah keterbukaan, yaitu semangat yang melandasi dialog yang sehat. Kitab Suci mengisyaratkan bahwa keterbukaan adalah indikasi mereka yang mendapat hidayah dari Allah, dan mereka yang terbuka itulah “kaum berpikiran mendalam” (*ulū al-albāb*) (lih. Q 39:17-18).

Kemestian adanya dialog ini, dan kesadaran adanya dimensi waktu dalam setiap kegiatan, seperti kita ketahui, ditegaskan dalam Q 103:1-3, yang menegaskan bahwa demi kebahagiaan manusia dia harus beriman (mempunyai komitmen pribadi yang tulus kepada nilai-nilai luhur, yang di atas semuanya ialah *ridlā* Allah), menerjemahkan komitmen itu dalam tindakan sosial berupa amal kebajikan, kemudian tetap terbuka untuk dialog sesama manusia demi menemukan kebenaran secara bersama, dan akhirnya tabah dan tak kenal putus asa dalam usaha mewujudkan nilai-nilai luhur itu.

Dan, terakhir, patut sekali kita renungkan bahwa petunjuk Ilahi tentang *ukhūwah Islāmīyah* diteruskan dengan prinsip menghargai dan saling hormat antara lelaki-perempuan, dan antara bangsa-bangsa dan suku-suku (lih. Q 49:13).^[*]