

NURCHOLISH MADJID, ISLAM, DAN MODERNITAS

Oleh Franz Magnis Suseno

Buku Dr. Nurcholish Madjid *Islam, Doktrin dan Peradaban*¹ mengesankan bukan hanya karena ketebalan 600 halaman terdiri dari prasaran-prasaran beliau dalam seminar-seminar Yayasan Wakaf Paramadina, didahului oleh kata pengantar sistematik sepanjang 110 halaman, melainkan karena isinya. Buku itu merupakan contoh bagaimana seorang intelektual Muslim Indonesia terkemuka melihat agamanya berhadapan dengan tantangan kebudayaan modern. Relevansi buku Cak Nur (panggilan akrab beliau) ini melampaui batas agama Islam yang menjadi acuannya. Saya membacanya dengan kagum, sekali-sekali dengan geleng kepala semuanya pantas direfleksikan.

Keterbukaan

Menurut saya, pernyataan terpenting Nurcholish adalah bahwa Islam agama kemanusiaan terbuka. Pernyataan ini merupakan pengandaian dasar bagi apa yang kemudian diuraikan. Secara programatis Nurcholish menuntut, “Islam adalah agama kemanusiaan

¹ Dr. Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), cxxxiii + 612 halaman.

terbuka ... maka umat Islam harus kembali percaya sepenuhnya pada kemanusiaan,” (h. xlv).² Saya anggap sangat penting keyakinan Nurcholish itu. Sering kaum agamawan cenderung merendahkan manusia demi keluhuran Tuhan. Padahal dengan merendahkan derajat ciptaan tak mungkin meluhurkan Sang Pencipta. Iman dan penghormatan terhadap manusia tidak saling bersaing, melainkan saling memperkuat.

Menurut Nurcholish teosentrisme perlu disatupadukan dengan antroposentrisme (h. 101). Ia menegaskan dua hal. Melawan ateisme dan sekularisme, ia menegaskan apa yang juga menjadi keyakinan saya sebagai orang Kristen: “Manusia menemukan kepribadiannya yang utuh dan integral hanya jika memusatkan orientasi transendental hidupnya pada Allah, Tuhan Yang Maha Esa,” (h. 97). Sebuah humanisme tanpa Allah tak dapat dipertahankan. Tanpa pengakuan terhadap Tuhan, keluhuran martabat manusia juga akan rusak. Tapi tak kalah pentingnya apa yang diperingatkan Nurcholish pada kaum beragama: bahwa mereka tidak beragama kalau tidak konsekuen menghormati martabat manusia. “Iman pada Allah ... membawa akibat pola hidup saling menghormati sesama manusia”. Jika Tuhan sendiri memuliakan manusia, maka, apalagi, manusia sendiri harus memuliakan sesamanya.

Sikap prinsipil ini kiranya ada konsekuensinya. Karena martabat manusia menjadi nyata dalam hak-haknya yang dimilikinya karena ia manusia, maka berlaku juga: Tanpa sikap hormat nyata terhadap hak-hak asasi segenap orang sebagai manusia kita tidak mungkin menjalankan agama kita secara benar di hadapan Tuhan. Saya berpendapat bahwa kaum agamawan harus berada dalam baris pertama yang melindungi hak-hak asasi segenap orang, dengan tidak terbatas pada golongan dan agama sendiri. Melanggar martabat orang siapa pun, agama dan kepercayaan mana pun mestinya kita lawan.

² Angka Romawi maupun Arab menunjuk pada halaman buku Nurcholish.

Lagi pula, *claim* bahwa tanpa teisme humanisme akan gagal hanya akan meyakinkan, apabila orang-orang beragama sendiri kelihatan humanis. Banyak orang justru menghubungkan agama dengan fanatisme, kebencian, kepicikan, kesediaan untuk membunuh atas nama Tuhan, kegampangan untuk mengutuk orang lain dan intoleransi. Dari sejarah, kita mengetahui bahwa banyak sekali kebrutalan, kekejaman, kengerian dan pembunuhan dilakukan oleh orang-orang beragama, bahkan dengan mengatasnamakan agama. Sikap Nurcholish mengimplikasikan tuntutan bahwa orang beragama harus menentang segala kekejaman dan kekerasan yang dilakukan atas nama agama.

Secara konsekuen Nurcholish berulang-ulang menegaskan perlunya sikap positif terhadap pluralisme, baik pluralisme intra umat (Islam) maupun antaragama (lihat antara lain h 159 ss., 177ss., 606). Ia menunjukkan bahwa agama Islam sendiri menegaskan pluralisme itu. Nurcholish seakan-akan ingin membujuk mereka yang masih ragu-ragu terhadap masyarakat pluralis agar mau bersikap positif terhadapnya. Sama dengan banyak penulis Islam lain Nurcholish menegaskan bahwa agama Islam justru menuntut toleransi.

Dalam kerangka ini saya memahami refleksi Nurcholish tentang makna “Islam”. Dalam pengertian saya, Nurcholish sama sekali tidak mau merelatifkan agama Islam. Tapi ia menunjukkan bahwa hakikat agama Islam adalah “Islam” dalam arti penyerahan pada Tuhan. Maka siapa pun yang menyerahkan diri pada Tuhan meskipun di luar agama Islam dan oleh karena itu, dalam pengertian agama Islam, belum dalam kebenaran yang sepenuhnya dapat berkenan pada Tuhan dan, itulah implikasinya, dapat diselamatkan. Nurcholish justru tidak mengorbankan nilai keislamannya, tetapi ia menunjukkan bahwa atas dasar agama Islam pun dapat diterima orang di luarnya, dapat selamat. Pertimbangan teologis itu sangat mendalam dan memperkuat dasar toleransi positif karena memungkinkan kita dengan tenang melihat orang lain dalam kelainan kepercayaannya tanpa merelatifkan kepercayaan kita

sendiri. Harapan saya pribadi bahwa semoga saya dalam arti ini termasuk Islam meskipun saya seorang Kristen yakin dan memang tidak termasuk agama Islam.

Pengandaian Teologis

Ada dua pengandaian teologis menarik yang mendasari keyakinan Nurcholish. Yang pertama adalah bahwa “hanya Tuhanlah yang berhak mengukur dan menentukan tinggi-rendah seseorang, sedangkan seorang manusia harus memandang manusia yang lain dalam semangat persamaan derajat,” (h. x). Nurcholish menegaskan hal ini dalam rangka pemeliharaan persaudaraan antara sesama umat Islam. *Ukhûwah Islâmiyyah*. Akan tetapi, prinsip yang sama mendasari segala toleransi antara orang dari agama-agama yang berbeda. Apabila Tuhan yang mutlak membiarkan adanya agama-agama yang berbeda, maka Tuhan juga menghendaki agar kita manusia yang mutlak jangan memaksakan keyakinan kita pada orang lain, dalam hal agama pun tidak.

Nurcholish membedakan antara “agama” dan “paham agama” (h. 329). Agama adalah mutlak, karena berasal dari Tuhan yang mutlak, tapi paham agama, cara manusia menyambut agamanya, “mengandung unsur-unsur yang berbeda dalam lingkungan daya dan kemampuan manusia untuk melaksanakannya,” (h. 328). Saya memahami Nurcholish begini: Kesadaran akan kemutlakan Tuhan dan kenisbian manusia menjadi dasar agar kita tidak menjadi sempit dan tertutup, melainkan terbuka dan rendah hati. Meskipun kita meyakini agama kita sebagai yang benar, kita tetap harus bersedia belajar dari orang dan budaya lain, bersedia hidup dan bekerja sama dengan orang-orang lain. Distingui Nurcholish itu membuka kesalahan fatal golongan fanatik dalam agama (dalam semua agama): Mereka mengatasnamakan kemahatahuan Tuhan yang mutlak bagi pandangan mereka sendiri tentang agama yang benar, mereka lupa bahwa yang

mutlak adalah agama sebagaimana diturunkan oleh Tuhan, tapi bukan pandangan mereka tentang agama mereka itu. Sebetulnya keyakinan akan kebenaran agama membuat kita menjadi rendah hati. Menganut agama yang benar (= yang meyakini diri sebagai benar) tidak berarti sudah benar sendiri. Menurut hemat saya, banyak kesulitan sekitar agama dan pluralisme dapat diatasi andaikata para pemuka agama bersedia menyadari bahwa kalau mereka bicara tentang agama, pandangan mereka itu tetap pandangan manusia, meskipun tentang agama, dan karena itu tak pernah seluruhnya memadai dengan hikmah dan kebenaran agama turunan Yang Mahakuasa.

Dalam hubungan ini kita dapat mengerti mengapa Nurcholish menyesalkan keputusan para penerka Islam sekitar 300 tahun sesudah Kitab Suci al-Qur'an turun, untuk menutup pintu ijtihad. Menurut Nurcholish keputusan itu berakibat negatif bagi umat Islam. Ia mematikan kreativitasnya (h. xl s.), karena dengan menutup jalan ijtihad, umat Islam membataskan pemahamannya tentang agama Islam selama 300 tahun pertama yang, meskipun pantas dijunjung tinggi, namun tetap paham manusia-manusia tertentu dengan segala keterbatasan-keterbatasan situasi dan kondisinya.

Asumsi kedua Nurcholish tidak kalah pentingnya, yaitu bahwa Kemahakuasaan Tuhan tidak membuat usaha manusia kehilangan artinya. Masalahnya begini: Kalau Tuhan Mahakuasa—dan Tuhan memang mahakuasa—maka segala-galanya ditentukan-Nya, termasuk kehendak dan tindakan manusia, dan kalau tidak ada kebebasan, bagaimana ia dapat dianggap bertanggungjawab atas tindakannya? Masalah ini dalam sejarah teologi Islam muncul sebagai kontroversi antara paham Qadariah (yang mengakui kemampuan manusia untuk menentukan pekerjaannya) dan paham Jabariah (yang menyangkalnya) (h. 598). Masalah ini dalam setiap agama tidak terelakkan. Dalam agama Kristen, posisi pertama (mengakui kebebasan) dipegang Gereja Katolik, yang kedua (penentuan total oleh Tuhan) oleh Protestantisme aliran Calvin, tapi kemudian

kontroversi itu muncul juga di kalangan teolog Katolik sendiri. Para teolog tarekat Serikat Yesus menomorsatukan kebebasan manusia, sedangkan tarekat Dominikan menomorsatukan pra-pengetahuan Tuhan, Nurcholish sendiri jelas bersimpati pada paham Qadariah karena hanya dengan demikian fatalisme dapat diatasi. Adalah cita-cita Cak Nur menggugah umatnya agar memikul tanggungjawabnya secara aktif dan bersemangat.

Dari uraian Nurcholish saya menarik kesimpulan bahwa, berbeda dari anggapan umum, kesetiaan pada agamanya sendiri bisa menuntut agar kita membebaskan diri dari banyak tradisi tersayang dalam agama kita itu dan mencari dengan kembali ke Kitab Suci dan bagi umat Islam) Sunnah, jawaban baru terhadap pertanyaan-pertanyaan manusia yang lama maupun yang baru.

Islam, Intelektualitas, dan Ilmu Pengetahuan

Salah satu pokok bahasan buku Cak Nur adalah hubungan antara agama Islam dan modernitas, Nurcholish bertolak dari observasi bahwa “pada saat ini umat Islam dilanda krisis menghadapi dan memasuki kemodernan,” (h. xli). Menurut Nurcholish kesulitan itu terutama bersifat psikologis (h. 456), dan sebenarnya tidak menyangkut “agama *an sich*”, melainkan “pola budaya keagamaan” tertentu (bdk. h. 457).

Berhadapan dengan kesulitan itu Nurcholish mengambil sikap ofensif. Daripada mencari argumen-argumen mengapa umat Islam dapat menerima modernitas, ia menegaskan bahwa Islam sejak semula sudah modern, bahkan terlalu modern bagi zamannya, dan bahwa sebenarnya Islam adalah sumber modernitas, berkat pengaruhnya ke Barat di abad pertengahan (h. lxxiv, lxxx, 560). “Islam adalah agama yang secara sejati memiliki hubungan organik dengan ilmu pengetahuan dan mampu menjelaskan kedudukan ilmu pengetahuan itu dalam kerangka keimanan,” (h. 590). Maka kaum Muslim hendaknya yakin “bahwa agama mereka bukan

saja tidak menentang ilmu pengetahuan, tapi justru menjadi pengembangannya dalam skala universal yang pertama” (h. 593).

Pendekatan ini kuat. Dengan cara ini Nurcholish menghindari kesan seakan-akan pada umat Islam ada kekurangan yang perlu dikejar dengan mengikuti pihak-pihak di luar Islam. Ia menegaskan, justru sebagai orang Islam umatnya harusnya terbuka terhadap demokrasi, modernisasi, teknologi. Pokok argumentasinya, umat Islam hanya perlu menemukan apa yang sudah ada dalam agamanya sendiri, dan karena itu mereka diharapkan demokratis dan terbuka pada ilmu pengetahuan. Jadi menurut Nurcholish sebenarnya tidak perlu hubungan Islam dengan modernitas dipersoalkan: Islam adalah modern, maka hendaknya dan sepenuhnya mau menjadi modern. Dengan demikian Nurcholish ingin merangsang pengaktualisasian kembali potensi-potensi pembaruan budaya yang ada dalam Islam.

Pendekatan Normatif

Garis pemikiran Cak Nur ini memang menimbulkan pertanyaan, tapi bukan dari segi prinsip. 600 tahun pertama budaya Islam dengan jelas membuktikan tesis Nurcholish. Tapi mengapa lantas ada masalah sekarang? Bahwa lingkungan Islam kedahuluan Barat dan karena itu tidak dapat mulai lagi dari titik nol (h. 453) tidak mesti menjadi sebab mengapa resistensi sekarang pun masih begitu terasa. Jepang, Taiwan, Korea juga kedahuluan, tapi sementara itu tanpa kesulitan ikut serta mengembangkan budaya kemodernan, dan Cina serta Vietnam umumnya diharapkan mirip perkembangannya asal saja dapat terbebas dari cekikan ideologi komunis.

Nurcholish kurang menjawab pertanyaan itu karena pendekatan bukunya untuk sebagian besar normatif semata-mata. Tidak dideskripsikan bagaimana lingkungan sosial Islam sekarang,

melainkan bagaimana Islam yang sebenarnya. Pendekatan normatif itu memang perlu sebagai acuan orientasi ke masa depan. Tapi ia tidak mencukupi. Karena itu sayang bahwa Nurcholish tidak secara mendalam membahas pertanyaan-pertanyaan mengapa sejak abad ke-13 kreativitas, keterbukaan, daya intelektual dan budaya sebagian besar dunia Islam mundur, kecuali menunjuk pada “melemahnya kondisi sosial-politik dan ekonomi dunia Islam, disebabkan percekocokan... dalam bidang-bidang kecil seperti masalah-masalah fiqh dan peribadatan,” (h. xl). Pertanyaan ini mendesak, juga untuk menangkis anggapan bahwa melemahnya kekuatan intelektual dan kultural Islam sesudah 600 tahun memperlihatkan bahwa—*in the long run*—Islam dan keterbukaan tidak cocok. Bukankah sangat mengejutkan bahwa sebuah lingkup budaya yang mencapai keberadaban dunia yang *state of the art* kemudian hampir hilang? Menurut saya Nurcholish terlalu gampang melewati pertanyaan itu. “Kebetulan momentum zaman modern dimulai oleh Eropa Barat Laut,” (h. 452). Apakah sesederhana itu? Dan apa arti kata “kebetulan” dalam sejarah kecuali pengakuan bahwa kita belum tahu sebab-musabab yang sebenarnya?

Saya pun tentu saja tidak mengetahuinya. Saya bukan sejarawan. Akan tetapi saya mempunyai persangkaan: Memudarnya kejayaan Islam tidak ada hubungan dengan hakikat agama Islam. Alasan utamanya juga bukan penghancuran Baghdad oleh tentara Mongol. Melainkan tampaknya abad ke-13 merupakan sebuah *watershed*. Baik dalam kebudayaan Islam maupun dalam kebudayaan Eropa Latin abad ke-13 merupakan puncak pertentangan antara kelompok orang-orang ortodoks, sangat suci, tapi sempit di satu pihak, dan para agamawan yang yakin akan peran akal dan mendukung pemikiran bebas di lain pihak. Di dunia Islam kaum Mu'tazilah, para pendekar hak pemikiran rasional dalam kerangka agama, tertindas, dan bahkan pemikir-pemikir bebas seperti Ibn Rusyd tidak lagi diakui. Di Eropa pada waktu yang sama para teolog yang lebih menekankan “cinta kasih” dan perasaan suci, dan cenderung ke Plato, keras-keras menentang masuknya Aristotelisme. Tapi

mereka kalah dan Aristotelisme malah menjadi acuan resmi filsafat dan teologi Gerejani sampai abad ini. Jadi di abad ke-13 itulah “nasib” dua kebudayaan mulai berkembang terbalik: di Eropa aliran rasional akhirnya menang, dengan dibantu dunia Islam, sedangkan dalam kebudayaan Islam sendiri yang menang adalah aliran hukum dan mistik. Kita dapat berspekulasi bagaimana andaikata perkembangannya sebaliknya: Kebudayaan Islam mempertahankan dan memperluas pengakuan terhadap peran rasio, dan di Barat Latin golongan “suci” yang anti rasional menang. Spekulasi itu tentu percuma.

Tapi *watershed* abad ke-13 itu saya anggap merupakan peringatan bagi kita sekarang berhadapan dengan fundamentalisme baru di kalangan agama-agama. Sekali lagi kita mengalami bahwa jalan ke luar dari disorientasi akibat modernisasi dicari dalam gerak kembali ke tradisi-tradisi agama masing-masing yang tertutup dengan menolak pemikiran bebas dan kritis. Maka sangat pentinglah bahwa Nurcholish menegaskan tempat hakiki rasionalitas pemikiran dalam agama. Agama tidak boleh takut terhadap pemikiran bebas, termasuk pemikiran bebas tentang dirinya sendiri. Antara akal dan wahyu tak mungkin ada pertentangan, karena kedua-duanya kita terima dari sumber yang sama, yaitu Allah.

Kembali pada buku Nurcholish. Yang sebenarnya saya harapkan, bukan hanya bagaimana Islam seharusnya dipandang, melainkan bagaimana Nurcholish melihat situasi dunia Islam sekarang, dan apa yang menurutnya perlu dibuat untuk mencegah kemenangan tendensi-tendensi fundamentalis dan anti-rasional seperti 700 tahun lalu. Barangkali betul bahwa “toleransi serta pluralisme Islain klasik yang menggunakan banyak ahli itu dapat dengan mudah ditransformasikan ke dalam bentuk-bentuk toleransi dan pluralisme modern,” (h. lxxxii). Tapi “mudahnya” itu belum kelihatan. Yang menentukan bagi masyarakat bukan hanya sikap Islam pada prinsipnya, melainkan sikap institusional-operasionalnya. Nurcholish, dengan meyakinkan, menunjukkan bahwa Islam mengenal hak-hak individual dan sosial yang tak

teringkari (h. 563-566).³ Tapi kita tidak menemukan penjelasan tentang hak-hak asasi manakah yang dimaksud, misalnya kalau dibandingkan dengan daftar Hak-hak Manusia PBB 1948. Kita juga tidak menemukan penjelasan tentang hak dan kedudukan wanita secara terinci, padahal dalam polemik dewasa ini di satu pihak kedudukan wanita dalam Islam dipertanyakan, di lain pihak dikemukakan bahwa justru dalam Islam martabat wanita paling diakui. Kita semua sebenarnya ingin tahu bagaimana seorang cendekia Islam yang terbuka dan kritis menjawab pertanyaan-pertanyaan itu. Apakah misalnya pluralisme dan toleransi yang disebutkan Nurcholish berarti pengakuan sepenuhnya hak dasar dan hak warga negara yang sama bagi semua warga masyarakat, entah apa agama mereka? Di mana, misalnya, posisi Nurcholish di antara pelbagai posisi yang dikemukakan dengan jujur oleh politisi-politisi Islam dalam rangka perdebatan sengit dalam Konstituante tentang dasar negara dan hak-hak asasi manusia?⁴

Ada pertanyaan yang saya kira ingin diketahui bukan hanya oleh minoritas-minoritas non-Islam, melainkan oleh banyak saudara Islam sendiri: Bagaimana Cak Nur menempatkan pandangannya yang global tentang keterbukaan, pluralisme dan toleransi ke dalam spektrum adanya banyak cendekiawan Islam menyerukan pemberlakuan syariah Islam. Tepat atau tidak, bagi masyarakat bukan Islam syariah sering merupakan momok. Mau tak mau mereka berpikir mengenai hukuman badani seperti hukuman potong bagi pencuri dan rajam bagi wanita yang berzina. Cukup banyak negara Islam—Mesir (yang anti-fundamentalis), Sudan, Iran, Pakistan, hampir saja Aljazair, Arab Saudi sudah atau

³ Ia mendasarkan pengakuan terhadap individualitas segenap anggota masyarakat secara teologis suatu pendasaran amat kuat dan fundamental dalam kenyataan bahwa setiap orang dituntut tanggung jawab individualnya dalam Pengadilan Ilahi pada Hari Kiamat (h. 564).

⁴ Bk. Adnan Buyung Nasution, *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia A Socio-legal Study of the Indonesia Konstituante 1956-1959*. Disertasi Utrecht 1992.

masih memberlakukan syariah, kadang-kadang, seperti Sudan, bahkan terhadap umat non-Islam. Kiranya sangat menarik (dan membesarkan hati) andaikata seorang cendekiawan seperti Cak Nur yang keislamannya tidak diragukan, dapat menjelaskan bahwa Islam mengizinkan pandangan alternatif dalam hal syariah itu.

Acuan Agama Kristen

Pada halaman 593 Cak Nur minta pengertian pembaca yang Kristen atas kenyataan bahwa ia terpaksa banyak membahas agama mereka. Saya sebenarnya tidak berkeberatan dengan pendekatan ini. Adalah wajar untuk memperlihatkan bahwa agama Islam yang “dilanda krisis menghadapi kemodernan” Barat (h. lxi) yang paradigmanya untuk sementara waktu “terpaksa” harus diambil alih itu (h. 453) sebenarnya malahan lebih modern dan “justru menjadi perkembangannya dalam skala universal yang pertama” (h. 593), serta bahwa, sebaliknya, agama Kristen yang dianggap menghasilkan modernitas itu, dalam banyak segi malah anti modern dan mengalami segala macam kesulitan.

Saya mengharapkan Cak Nur tidak marah, kalau saya menanggapi beberapa dari acuan itu. Tanggapan saya yang pertama adalah: Banyak dari kejelekan Kristen yang disebut memang benar. Ada macam-macam kejadian dalam hampir 2000 tahun sejarah agama Kristen yang memalukan, dan yang sekarang juga diakui sebagai sangat salah. Yang kadang-kadang mengganggu adalah cara Nurcholish mengacu pada dunia Kristen. Tentang agama Islam, bicara secara normatif, sedangkan tentang agama Kristen secara historikal-faktual. Agama Islam dibicarakan sebagaimana seharusnya dipahami, baik berdasarkan al-Qur’an dan Sunnah Nabi Muhammad, maupun berdasarkan 600 tahun pertama kejayaan Islam. Sedangkan tentang agama Kristen tidak diacu Perjanjian Baru ataupun penetapan normatif resmi yang disepakati dalam Konsili Vatikan II, melainkan dengan menyebutkan segala macam kebutuhan dan kejelekan faktual.

Pi1 pahit bagi orang Kristen itu—pahit karena banyak contoh yang disebut Nurcholish tidak dapat disangkal—akan ditelan dengan lebih mudah andaikata dari pihak agama Nurcholish pun, segi-segi negatifnya disebut. Memuji dari halaman pertama sampai halaman terakhir kebaikan agamanya sendiri—sekali-kali dikatakan bahwa hal-hal yang tampaknya tidak sesuai, tidak dapat dibandingkan dengan kesalahan-kesalahan Kristen (mis. h. xcvi atau 558)—apalagi dalam situasi di mana, kita ingat kasus Salman Rushdie, orang bukan Islam akan berpikir tiga kali sebelum berani mengucapkan keberatan-keberatan mereka tentang agama Islam, dan terus menyebut pelbagai kejelekan agama Kristen, apakah memang seimbang, apakah membantu dalam usaha mencapai pendekatan yang objektif?

Buku Nurcholish penuh dengan pernyataan-pernyataan global seperti bahwa dalam agama Kristen “tidak ada hubungan organik antara iman dan ilmu,” (h. 592), bahwa agama Kristen adalah “agama yang paling tidak toleran” (h. 594), bahwa kemenangan agama Kristen atas paganisme Romawi berarti “kemenangan mitologi Genesis atas ilmu pengetahuan Hellenis,” (h. xxix), dan sebagainya. Sekali lagi, banyak yang memang demikian. Tapi contoh-contoh yang diberikan kadang-kadang bisa membuat penasaran. Misalnya saja Ibn Rusyd yang di Barat dikenal sebagai Averroes (cf. h. xcvi, 588 dan lain-lain). Betul dia berjasa dalam memperkenalkan Aristoteles. Di lingkungan Islam Ibn Rusyd ditentang para ulama dan akhirnya tidak banyak mempengaruhi pemikiran Islam. Sebaliknya pemikirannya di Barat, pengaruhnya besar, sampai ada aliran Averroisme. Kritik tajam terhadap Ibn Rusyd bukan karena dia filsuf Islam, bukan juga karena rasionalitasnya, melainkan karena ajarannya bahwa *intellectus agens* (*nous poietikos*-nya Aristoteles) tidak bersifat individual (termasuk struktur akal budi masing-masing manusia) melainkan bersifat satu dan Ilahi (secara sederhana: Menurut Ibn Rusyd dan Averroisme, apa yang dimengerti dalam manusia, bukan manusia sendiri dengan ruhnya, melainkan langsung Allah). Jadi Ibn Rusyd dikritik karena

ajarannya tentang *intellectus agens* itu malah cenderung melarutkan daya rasional masing-masing orang, apalagi menempatkan *Nous* Ilahi langsung dalam proses pengertian manusia, cenderung untuk mencairkan batas tajam antara pengertian manusia dengan pengertian Allah. Rasionalitas yang dibawa Ibn Rusyd, yang kemudian dikritik sebagai masih kurang rasional, menemukan lingkungan intelektual yang subur justru di Barat. Maka di Baratlah filsafat terus berkembang. Sampai sekarang Gereja Katolik mewajibkan para pendetanya belajar filsafat setahun, di mana titik berat diberikan pada Thomas Aquinas dan Aristotelianisme. Jadi kami sampai sekarang berterimakasih pada Ibn Rusyd.

Sebagai bukti anti-rasionalitas Kristen, Nurcholish menyebutkan sejumlah pemikir yang pernah dikutuk Gereja (h. 594). Tapi mari kita melihatnya lebih dekat. Scotus Eurigena sesudah kematiannya, dikutuk karena pandangan Platonistiknya bahwa ciptaan merupakan emanasi dari Dzat Ilahi (apakah pandangan yang mencairkan perbedaan antara ciptaan dan Pencipta itu akan ditolerir dalam agama Islam? Albertus Magnus yang mengintroduksi Aristoteles ke filsafat Kristen oleh Gereja malah dinyatakan Santo (orang suci) dan *Doctor Ecclesiae* (guru Gereja) dan pernah dikutuk olehnya (ia memang pernah dikutuk oleh Universitas Paris yang dikuasai oleh golongan anti-Aristoteles). Roger Bacon, seorang padri Fransiskan yang diberi julukan "*doctor admirabilis*" (guru yang mengagumkan) ditentang karena ia seorang Averrois yang menyangkal *intellectus agens* tadi. Giordano Bruno dibakar karena mengajar bahwa alam adalah Ilahi. Yang patut disesalkan adalah bahwa Gereja Katolik membutuhkan waktu begitu lama sampai ia menyadari bahwa perbedaan pendapat, pun pula yang, seperti pendapat Bruno, jelas perlu ditolak karena bertentangan dengan iman Kristiani, jangan pernah boleh diselesaikan dengan paksaan dan kekerasan. Saya sangat mengharapkan agar kaum cendekia beragama dengan konsekuen dan konsisten menolak segala penyelesaian masalah ajaran lisan maupun tertulis, termasuk apa yang dinilai hujatan terhadap agama, dengan pembakaran,

pembunuhan, tekanan fisik dan ekonomis, dan lain sebagainya. Pertentangan intelektual hendaknya diselesaikan secara intelektual semata-mata.

Kurang jelas mengapa Nurcholish memasukkan La Mettrie dan Hol-bach ke dalam daftar itu, mengingat mereka, bersama Helvetius, merupakan tiga filsuf ateis eksplisit pertama di Eropa: saya anggap sangat tepat bahwa ajaran mereka oleh Gereja dinyatakan “tak dapat disesuaikan dengan iman”. Kalau Fichte, dia memang oleh sementara kalangan Gereja Protestan Jerman dicurigai ateis: apakah kecurigaan itu tepat, saya ragukan, tapi tulisan Fichte tua dapat saja disalahpahami sebagai mendukung ateisme dan saya tidak melihat mengapa Nurcholish keberatan kalau Gereja Protestan menentang ateisme. D.F. Straua sudah tentu ditolak Gereja-gereja, karena ajarannya pada hakikatnya mengatakan bahwa Jesus tidak pernah ada, melainkan merupakan mitos; agama mana yang akan menerima baik kalau seorang nabi dikatakan hanya merupakan mitos? Barangkali juga perlu beberapa catatan tentang kasus Galileo Galilei. Di sini pun sebaiknya mitos dipisahkan dari kebenaran. Mengapa Galilei dilarang mengajar bahwa bumi mengitari matahari (sedangkan Copemicus [bdk. h. xxv], seorang ruhaniawan Katolik, tanpa gangguan apa-apa dapat mengajar hal yang sama dengan ajarannya baru dilarang berkaitan dengan kasus Galilei, jauh sesudah ia meninggal)? Soalnya, Galilei tidak hanya mengajar bahwa bumi mengitari matahari, melainkan ia menambah dengan suara keras, bahwa karena itu Kitab Suci salah. Kesimpulan yang jelas di luar wewenang Galilei itulah yang membuat Gereja *over-reaction*. Kiranya agama mana pun tidak akan menerima bahwa, berdasarkan sebuah hipotesa ilmu alam (yang waktu itu malahan belum ada pembukaan empiris) Kitab Sucinya dinyatakan salah. Tragisnya Gereja tidak membatasi diri untuk menolak *claim* tentang kesalahan Kitab Suci, melainkan menolak hipotesa ilmu alam Galilei itu sekaligus. Di situ Gereja memang salah dan sudah lama mengaku salah, namun tetap saja kasus Galilei dipakai sebagai “bukti” bahwa Gereja anti-ilmu pengetahuan.

Padahal di antara para ruhaniawan sejak abad ke-16 terdapat banyak ilmuwan terkemuka. Saya mengingatkan saja pastor dan guru Katolik Gregor Mendel yang 130 tahun lalu, membuat salah satu penemuan ilmiah terpenting zaman modern, yaitu hukum-hukum pewarisan ciri-ciri genetis. Memang, penemuannya yang maha penting itu selama 30 tahun tidak diperhatikan, barangkali karena anggapan bahwa seorang Katolik taat tak mungkin berprestasi dalam ilmu pengetahuan. Abad yang lalu memang materialis, ateis anti-Gereja. Percaya pada Allah dianggap tanda kekolotan. Kita ingat nama seperti Feuerbach, Marx, Behner, dr. Virchow, Freud dan Nietzsche, serta dalam abad ini Bertrand Russel.

Masalah sungguh-sungguh dengan ilmu pengetahuan hanya satu kali dialami Gereja, yaitu dengan ajaran evolusi Charles Darwin, apalagi sesudah Ernst Haeckel menyatakan ajaran itu sebagai bukti kebenaran ateisme dan materialisme. Tidak terlalu sulit untuk mengerti mengapa Gereja membutuhkan 100 tahun untuk berdamai dengan ajaran itu. Teori evolusi pada permulaan abad ini mengajarkan, dunia sudah ada sejak beberapa milyar tahun; bahwa semua makhluk hidup berkembang dari satu makhluk purba yang sederhana; bahwa hayat tidak perlu diciptakan, melainkan berkembang semata-mata karena kekuatan fisiko-kimia alam; bahwa manusia adalah keturunan kera; bahwa manusia pertama adalah 100% makhluk dunia, seperti setiap binatang lain, tak ada keistimewaan; bahwa tak pernah ada firdaus; bahwa tak pernah ada pribadi Adam dan Hawa, karena manusia pertama merupakan sebuah populasi yang untuk beberapa ratus ribu tahun tidak jelas apa sudah manusia atau masih kera; bahwa manusia-manusia pertama itu amat primitif, belum bisa bicara sungguh-sungguh, belum beragama; bahwa belum berproses perkembangan sampai dengan manusia tidak memerlukan tindakan Allah, melainkan dapat dijelaskan secara alamiah semata-mata. Apakah mengherankan bahwa Gereja-gereja kaget? Apakah dapat dipersalahkan kalau mereka tidak langsung melihat bahwa sebenarnya ada pertentangan? Namun akhirnya ajaran evolusi menjadi *bleasing in disguise* karena

memaksa eksegeze (ilmu tentang Kitab-kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru) menjadi lebih kritis, lebih mendasar. Sebagai hasilnya umat Kristiani mendapat pandangan lebih dewasa tentang Kitab Suci. *Pertama* kita jangan mencari dalam Kitab Suci, jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang pada zamannya dulu tak pernah ditanyakan. *Kedua*, Kitab Suci bukan kitab ilmu alam dan bukan kitab sejarah profan, maka pandangan-pandangan tentang alam dan sejarah yang ada di dalamnya mencerminkan pandangan lingkungan di mana kitab itu semula ditulis. *Ketiga*, unsur wahyu Ilahi dalam Kitab Suci adalah hal-hal yang memang tidak dapat diketahui manusia, yaitu tentang Allah serta kehendak Allah mengenai manusia (Penolakan terhadap pengertian baru atas Kitab Suci ini menghasilkan reaksi fundamentalis, terutama di kalangan Kristen Protestan).

Sepanjang delapan halaman (h. xxv-xxxii) dibicarakan peristiwa pembakaran perpustakaan di Iskandaria sebagai bukti ketidakcocokan dasariah antara agama Kristen dengan ilmu pengetahuan. Apakah dasar faktual mendukung kesimpulan yang seluas itu? Iskandaria waktu itu sudah lama kehilangan, artinya sebagai pusat cendekiawan klasik. Perpustakaannya yang termashur, dengan 700.000 jilid, sudah terbakar habis pada tahun 47 sebelum (!) Masehi, dalam perang antara Pompeius dan Caesar (di mana juga Cleopatra terlibat). Pukulan berikut diderita Iskandaria pada akhir abad pertama sesudah Masehi, waktu Kaisar Trajanus, seorang pembenci agama Kristen, menghancurkan *lykaion*, pusat pengajaran dan penelitian di kota itu. Yang terbakar pada tahun 391 M, dalam rangka kampanye anti-ke kafiran adalah “perpustakaan kecil” (masih juga memuat 40.000 jilid) disesalkan. Tapi apakah ramifikasinya lebih daripada lokal?

Lalu hal pengeroyokan Ny. Hypatia oleh sebuah mob fanatik Kristen di Iskandaria pada tahun 415 M., sebuah *cause cel bre* yang pada waktu itu sudah dikritik dengan tajam dan oleh Nurcholish disesalkan panjang lebar (h. xxviii dan seterusnya). Ya betul, menjijikkan. Tapi apa relevansinya selain sebagai penegasan

yang berlaku sampai sekarang bahwa setiap kebringasan massa beragama yang fanatik, kapan di mana pun dan dengan alasan apa pun, mengotori agama itu sendiri dan perlu dikutuk keras-keras oleh para alim-ulama dan cendekiawan? Lagi pula, Hypatia dikeroyok bukan hanya karena dia seorang pembela vokal agama lama (Yunani), melainkan juga karena ia berpihak pada Gubernur Romawi-Yunani Konstantinopel yang dibenci oleh rakyat Mesir.⁵ Jadi latar belakang pengeroyokan Ny. Hypatia tidak bersifat murni keagamaan. Dengan demikian saya tidak mau membenarkan pengeroyokan itu, tapi interpretasi Carl Sagan bahwa peristiwa tragis itu bukti kekejaman serta intoleransi inheren agama Kristen kelihatan *far fetched*.

Yang banyak disebut adalah Kaisar Konstantin (336-337). Tapi apa hubungan dia dengan pembentukan Kitab Suci agama Kristen (bdk. h. xcv s.)? Apa yang dimaksud *Codex Sinaiticus* dan *Codex Vaticanus* (dua naskah lengkap Perjanjian Lama dan Baru, yang satu ditemukan dalam biara Santa Katarina di kaki gunung Sinai, yang satunya dalam perpustakaan Vatikan), atau Vulgata (terjemahan Kitab Suci ke dalam bahasa Latin oleh Santo Hieronimus), tiga-tiganya dari abad ke-4, tapi tanpa hubungan dengan Konstantin? Dalam abad ketiga saja sudah ada terjemahan-terjemahan Kitab Suci ke dalam bahasa Latin dan Siria.⁶ Dan apakah Konstantin menentukan penetapan Yesus sebagai Putra Allah dalam Konsili Nikaia (h. xcvi)? Yang terjadi ialah bahwa pada tahun 325 Konstantin, yang bukan orang Kristen, memanggil para uskup ke Nikaia guna membenarkan ajaran Arius yang

⁵ Konflik itu bersifat politis—Mesir tak suka dikuasai oleh Konstantinopel-Yunani—maupun religius. Masyarakat Mesir beraliran Kristen Monofisit (Gereja Kristen Kopti di Mesir dan di Etiopia sampai sekarang monofisit), sedangkan Patriarkat (pimpinan Gereja). Konstantinopel keras anti-monofisit; oleh karena itu dua ratus tahun kemudian rakyat Mesir menerima tentara Arab-Islam dengan gembira sebagai pembebas dari kekuasaan Konstantinopel.

⁶ Naskah tertua Pejanjian Baru adalah *Papyrus 12* yang ditemukan di padang pasir Mesir dan oleh para ahli diperkirakan dari sekitar tahun 125 M., dengan sebagian Injil Johannes (Injil yang ditulis paling akhir).

menyangkal keilahian Yesus, yang karena alasan politik didukung Konstantin. Jadi para uskup justru mempertegas kepercayaan Gereja akan keilahian Yesus, hal sama membuat Konstantin marah sehingga keputusan Konsili Nikaia selama sepuluh tahun tidak boleh diumumkan. Lalu penetapan hari minggu sebagai hari tanpa kerja bagi kekaisaran Romawi pada 332 oleh Konstantin (menggantikan hari Sabbath Yahudi), nama hari pertama dalam minggu sebagai “minggu” (*domingo, dimanche, dies Domini*), “hari Tuhan, untuk memperingati kebangkitan Yesus dari kematiannya di wilayah berbahasa Latin (sedangkan di wilayah berbahasa Jerman tetap dipakai istilah Romawi pra-Kristiani “hari (dewa) matahari”; *Sonn-tag, sun-day*; hari-hari lain tetap memakai nama lama, nama Dewa, misalnya *mereredy, Mercuriidies*, atau *Diens-tag*, “hari (Dewi) Ziu”): Bukti ketercampuran Gereja oleh negara (bdk. h. xciv), bukti mitologisme Kristiani (h. xxiv)? Gereja kuno memang suka “membaptis” hari-hari dan tempat-tempat suci pra-Kristiani dijadikan hari raya dan tempat ziarah Kristen. Dalam rangka itu pada tahun 354 ditetapkan tanggal 25 Desember, yaitu hari raya lama (kafir) “*Sol Invictus*” (Dewa Matahari yang terkalahkan) menjadi hari kelahiran Yesus Kristus bagi Gereja Barat (hal mana ditolak oleh Gereja-gereja Timur yang sampai sekarang mempertahankan tanggal 6 Januari yang sudah lama menjadi hari Natal) (h. xciv).

Masih dua catatan historis. *Pertama*, sikap agama Kristen dalam sepuluh abad pertama terhadap ilmu pengetahuan dan budaya Yunani hanya dimengerti secara tepat apabila diperhatikan bahwa sejak akhir abad keempat Gereja Latin (pimpinan Paus di Roma) dan Gereja Yunani beserta Gereja-gereja Timur lainnya (Konstantinopel, Antiokia, Iskandaria) mengambil jalan yang semakin terpisah. Pada akhir abad ke-4 kekaisaran Romawi pecah ke dalam bagian Barat dan Timur (di mana garis perbatasan persis di sungai Drina, perbatasan antara Kroasia dan Serbia sekarang). Kekaisaran Romawi Barat seratus tahun kemudian runtuh untuk selamanya karena serangan Jerman yang liar. Dengan demikian

Eropa Barat menghilang dari peta budaya-budaya di dunia untuk ratusan tahun (kebudayaan Yunani-Romawi hanya *survive* dalam biara-biara Santo-Santo Benedictus). Sedangkan bagian Tinur bertahan sampai tahun 1453 ketika ditaklukkan kekuasaan Ottoman Turki. Kekaisaran Konstantinopel itu, karena terus-menerus digempur pelbagai tentara Islam, dengan sendirinya mengambil sikap defensif. Ia mempertahankan kebudayaan dan sistem hukumnya yang tinggi, tapi tentu tidak inovatif. Sedangkan Barat baru mulai mengembangkan kebudayaan tinggi sesudah Kaisar Otto Agung pada tahun 962 mendirikan *The Holy Roman Empire of The German Nation*⁷ (yang bertahan sampai tahun 1806). Maka kalau Eropa selama 500 tahun kelihatan barbar, itu bukan karena agama Kristen senangnya barbar; melainkan karena suku-suku Jerman membutuhkan cukup lama sampai berbudaya. Sebagai pertanyaan sampingan: Dalam arti *Holy Roman Empire* Jerman itu dianggap “sumber berbagai bentuk kezaliman, khususnya pada ilmu pengetahuan dan pemikiran bebas,” (xcvi s.)?

Catatan kedua adalah mengenai konflik antara Kaisar (Jerman, Kristiani) itu dan Paus. Konflik itu karena kedua belah pihak senantiasa mau melampaui batas wewenang mereka. Namun konflik ini juga mempunyai arti positif bagi pola keagamaan di Barat, karena menghindari identifikasi antara kekuasaan agama dan negara. Sudah di abad pertengahan baik para ahli hukum maupun para teolog dan filsuf terpaksa memikirkan hakikat masing-masing kekuasaan dan karena itu dimungkinkan apa yang kemudian menjadi sekularisasi: pangakuan terhadap kemandirian tatanan duniawi, termasuk ilmu-ilmu. Jadi jauh daripada menghalang-halangi perkembangan ilmu-ilmu, persaingan antara Paus dan Kaisar menjadi kancah dinamika dan kreativitas historis daripadanya akhirnya tumbuh dunia modern. Sedangkan, karena tidak ada pimpinan Gereja

⁷ Menyebutkan diri *Holy* karena Kristiani, *Roman* karena meng-*claim* menjadi pengganti Kekaisaran Romawi Kuno. *German* karena berpusat di Jerman. *Empire* karena dalam teori menjadi raja di Barat, sebagai saingan Kekaisaran Romawi Yunani di Konstantiopol.

sekuat dan semandiri Paus, perkembangan serupa tidak terjadi dalam wilayah Gereja Yunani (Konstantinopel) dan, kemudian, Gereja Slavia (Moskow).

Penutup

Macam-macam hal kecil yang masih dapat dipertanyakan seperti di atas, tidak mengurungkan bahwa buku Cak Nur adalah sebuah publikasi yang betul-betul perlu diperhatikan kaum cendekia Indonesia. Buku ini dapat membuka cakrawala baru bagi penempatan agama dalam situasi masyarakat pluralis dalam rangka kemodernan. ❖