

PEMBELAAN BAGI NURCHOLISH

Oleh Mochtar Pabottingi

Keterbukaan, kebebasan aktivisme positif keniscayaan untuk “menyentuhtanahkan” ajaran-ajaran Islam, dan keharusan untuk menyesuaikan aturan-aturan hidup dengan perubahan-perubahan konteks sosial tanpa mengkhianati—atau malah justru untuk menegaskan kembali—komitmen pada amanah Islam adalah tema-tema pokok yang umumnya dilontarkan oleh angkatan 70-an yang dipelopori oleh untaian pemuda Dawam-Djohan-Nurcholish-Wahib-Wahid.

Untuk semua itu diperlukan suatu reinterpretasi atau bahkan, seperti kata Wahib, “transformasi” dari paham keagamaan Islam selama ini, yang oleh “kaum muda” dipandang telah terjerumus ke dalam negativisme dan konservatisme, yang jika tidak segera diatasi makin lama makin membengkok dalam sikap reaksioner yang anakronistis. Maka diperlukan suatu pemikiran Islam yang “bertitik-tolak dari horison pemikiran yang luas, yang mendunia dan universal”—suatu, “kesiapan idiil yang tidak terbatas untuk ‘melayani’ perkembangan kemanusiaan dan perkembangan pemikiran-pemikiran manusia yang selalu akan melahirkan kontradiksi-kontradiksi baru”.

Di antara para wakil “kaum muda” itu adalah Nurcholish yang secara jelas dan eksplisit memberikan suatu landasan bagi “horison pemikiran yang lebih luas” itu dengan tetap bertolak dari akidah yang Islami. Kebenaran dengan K besar bagi Nurcholish adalah sesuatu yang mutlak. Segala sesuatu di luar itu—pikiran-pikiran

manusia, juga sejarah tempat pikiran-pikiran itu mengalir—adalah nisbi. Manusia beserta sejarahnya dengan demikian berada dalam proses yang terus-menerus *menjadi*, ditakdirkan untuk hanya terus berada dalam proses *mendekati* Kebenaran. “Karena Tuhan sebagai tujuan penghayatan dan apresiasi itu bersifat mutlak,” tulis Nurcholish, “yang pada hakekatnya tak terjangkau, maka yang dapat dan harus (dilakukan) ialah pendekatan terus-menerus mengikuti garis yang membentang menuju kepada-Nya”.

Ada hal yang sekaligus tercapai oleh pendekatan Nurcholish ini. *Pertama*, kebenaran tidak mungkin lagi diappropriasi atau diklaim sendiri oleh suatu kelompok manusia. *Kedua*, ia menjadi suatu konsep yang terbuka, lapang, *open-ended*, dan dinamis. Dalam sejarah yang terus mengalir, ia bukan hanya terus-menerus berada dalam proses menjadi dan mendekati, tapi juga terus-menerus mengoreksi, bahkan mengingkari dirinya sendiri agar tetap berada pada posisi benar yang terkungkung pada relativitas kasus, tempat, dan waktu. Penolakan Khalifah Umar untuk membagi-bagikan harta dan tanah negeri Irak dan Mesir yang baru ditaklukkan, bertentangan dengan ayat-ayat tentang pembagian rampasan. Seorang sahabat Rasul “mengingkari” firman yang tertulis demi bersetia pada apa yang dipandangnya sebagai amanah Qur’an seutuhnya. Begitulah maka Umar berkata: “Saya lari dari Firman Allah menuju Firman Allah”.

Penolakan Nurcholish atas sikap yang berpretensi menunjukkan finalitas atau ketersimpulan Kebenaran, baik pada suatu ajaran maupun pada pemikiran seseorang juga terlihat pada keluasan perspektifnya mengenai konsep *musyrik*. Ke dalam konsep ini dimasukkannya “orang yang mengklaim sebagai mengetahui Tuhan,” sebab itu berarti telah merelatifkan Tuhan. Seorang Muslim jadinya adalah seorang yang menginternalisasikan paham bahwa Kebenaran adalah sesuatu yang mesti terus didekati dan dicari seiring dengan evolusi kompleksitas kehidupan manusia. Atas dasar premis itu, salah satu tanda orang beriman ialah keterbukaannya.

Dalam kondisi manusia, mengapropriasi Kebenaran akan selalu berarti mendistorsikan Kebenaran. Sebaliknya, tunduk kepada Kebenaran akan selalu berarti mengakui atau bertindak atas asumsi bahwa kebodohan dan kelemahan adalah suatu yang inheren dan melekat pada kondisi manusia, dan bahwa Kebenaran harus dicari dan diperiksa kembali setiap waktu—sehingga seorang Muslim dituntut untuk selamanya bersikap terbuka, kritis, rendah-hati, dan mawas diri. Konsep “Islam”, menurut Nurcholish, “harus dikembalikan kepada maknanya semula yang dinamis, yaitu setiap bentuk pasrah diri kepada Allah, Kebenaran Mutlak”.

Paham Nurcholish dengan demikian mengingatkan kita agar tidak terjebak pada apa yang disinyalir Hodgson sebagai mengidentikkan Tuhan dengan Islam pada suatu titik dalam sejarahnya, agar waspada pada “naluri mentah dan nista di ambang jiwa kita” dan pada apa yang disebut Nietzsche “naluri hewan kelompok”. Tuhan, Sang Kebenaran, selalu punya jarak dengan manusia. Dan, kendati paham Nurcholish mengakui adanya bentangan jarak antara manusia dan Tuhan, ia tidak lantas serupa dengan paham Niebuhr. Bagi Niebuhr, manusia bisa mencapai Tuhan semata-mata karena tindak penebusan oleh Tuhan. Ia tak bersyarat, sebab ia dipandang sebagai manifestasi. Kasih Tuhan *par excellence*. Pada doktrin ini, kasih Tuhan sepenuhnya, dilakukan oleh Tuhan sendiri bagi siapa saja yang percaya. Pada paham Nurcholish, “penebusan” itu harus dilakukan oleh tiap individu untuk keselamatannya sendiri. Di sini, pertemuan dengan Sang Kebenaran bukanlah sesuatu yang bisa *taken for granted*. Pertemuan dengan-Nya menuntut satu proses perjuangan yang gigih penuh liku dan perangkap, yang tak boleh berhenti, dengan sikap kritis, rendah-hati, dan mawas diri yang tak boleh kendur (beda dengan kerendahhatian pada paham Niebuhr, yang mengandalkan rasa syukur atas keselamatan akibat penebusan oleh Tuhan, kerendahhatian pada paham Nurcholish menekankan ketidakpastian manusia akan kebenaran, akan gerak mendekati Tuhan itu).

Manusia “sepenuhnya” merdeka untuk mendekati atau menjauhi Kebenaran, sebagaimana Tuhan sepenuhnya merdeka, karena kemahatahuan dan kemahakuasaan-Nya untuk mendekatkan atau menjauhkan siapa yang dikehendaki-Nya. Maka selain dalam rangkaianannya yang eksoteris kasih Tuhan juga dipahami tampil secara esoteris.

Pandangan Nurcholish tentang Kebenaran berkaitan erat dengan pandangannya tentang modernitas. Kebenaran dan modernitas dilihat oleh Nurcholish sebagai dua hal yang jalin berjalin secara tak terpisahkan. Modernitas, sama halnya dengan Kebenaran, adalah hal-hal yang di dalam dunia dan di tengah manusia senantiasa bersifat relatif, yang harus terus-menerus didekati. Kebenaran dan modernitas di sini bukanlah peristiwa sekali jadi yang berlalu, valid, sah seterusnya, melainkan terus-menerus berubah, tunduk pada hukum evolusi, menurut dialektika zamannya. Modernitas bertolak dari ilmu pengetahuan yang mengandaikan rasionalitas: pemahaman, kesesuaian, dan pemanfaatan “hukum-hukum objektif yang menguasai alam”. “Modernisasi,” tulis Nurcholish, “adalah berarti berpikir dan bekerja menurut fitrah atau Sunnatullah ... yang haq”. Dengan demikian, modernitas tidak “hanya mengandung kegunaan arti yang lebih mendalam lagi, yaitu pendekatan kepada Kebenaran Mutlak, kepada Allah”. Tuhan, representasi Kebenaran Mutlak itu sekaligus adalah representasi Modernitas Mutlak. Begitulah maka Nurcholish dengan kuat menyatakan bahwa “yang modern secara mutlak ialah yang benar secara mutlak”.

Pada kesempatan lain, Nurcholish menyatakan bahwa modernisasi adalah suatu proses yang hanya berujung pada Tuhan. Atas dasar ini, modernisasi sama sekali tidak identik dan tidak bisa diidentikkan dengan “Westemisasi”. Di sini menjadi jelaslah mengapa Nurcholish setuju penuh dengan penilaian Robert Bellah dalam *Beyond Belief* (1970) bahwa Islam awal menandai suatu evolusi kemanusiaan “yang pada waktu dan tempatnya sangat modern”, mengapa ia keberatan dengan pendidikan modern versi Hurgronje yang disebutnya “Snouckisme” (karena

di situ Barat mengapropriasi Kebenaran), dan mengapa ia tidak gampang mentabukan kata atau istilah tertentu, sebab pemahannya menganjurkannya untuk menghargai dan mempelajari segi-segi yang baik dari mana saja berbagai “barang hilangnya umat Islam”. Bagi Nurcholish, paham-paham demokrasi, sosialisme, kerakyatan, komunisme, dan lain-lain, meskipun nanti ternyata keliru dalam penilaian sejarah, “adalah puncak-puncak pemikiran manusia tentang kehidupannya sendiri dalam bermasyarakat”, sebagai hasil keuletan berpikir serta penelaahan gejala sosial dan sejarah secara realistik. Dan ia menambahkan bahwa kita sekarang harus belajar menarik hal-hal yang terbaik dari paham-paham itu guna mendukung amanah Islam dan dari situ mengusahakan perkembangan selanjutnya dengan realisme dan ketekunan berpikir yang sama. Inilah yang dipandang Nurcholish sebagai “hakekat makna ijthad atau pembaruan yang kita kehendaki”.

Paham keislaman Nurcholish dengan demikian memberi peluang besar bagi pencairan kebekuan berpikir yang oleh sebab-sebab yang kompleks telah melanda umat Islam selama ini, melepaskan tabu-tabunya yang merantai dan yang tak perlu untuk kembali belajar dari dunia luas, baik dari dunia materiil maupun dari dunia ide. Nurcholish menulis bahwa: “Mukjizat Nabi kita ialah al-Qur’an itu sendiri. Sedangkan bagaimana Tuhan memperhatikan ayat-ayat-Nya kepada kita dalam sejarah umat manusia yang sudah maju dewasa ini ialah melalui kegiatan manusia sendiri, berupa produk-produk intelektualnya. Maka logisnya kalau kita mau ‘melihat’ ayat-ayat Tuhan itu, ya tidak lain kita pelajari pikiran-pikiran manusia dalam usaha bersamanya mencari dan menemukan Kebenaran itu sendiri”.

Maka beda dengan Syari’ati yang memandang dunia sekitarnya dengan membusungkan dada Islam, Nurcholish memandang dunia sekitarnya dengan kesiapan Islami untuk menghargai yang baik dari mana saja. Tujuannya ialah untuk menggalakkan kreativitas umat Islam dalam perjalanan panjang menuju Kebenaran. Daripada terjebak ke dalam egosentrisitas

yang menggembungkan kenyataan dan partikularitas Islam seperti pada Syari'ati, Nurcholish justru menekankan potensi universal dari partikularitas Islam, dan dengan begitu menjawab imbauan positif Hodgson. Hanya dengan menarik manfaat sebesar-besarnya dari dunia materi dan dunia ide yang tersebar di mana-mana umat Islam bisa mencipta kembali secara berarti serta memproyeksikan kembali karya-karyanya yang kreatif. Dengan kata lain, Nurcholish telah menerjemahkan, dengan tak kurang meyakinkan, yang visi dari yang tradisi pada Islam untuk zaman kita. Jika keseluruhan percikan pikiran Ahmad Wahib terasa baru menuangkan kritik dan hasrat akan visi, pada pikiran-pikiran Nurcholish kritik, hasrat akan visi, dan “landasan idiil” bagi visi itu sendiri—yang memang didambakan oleh Wahib—tertuang sekaligus. Dalam metafora kita, Nurcholish telah menunjukkan lokus tumpu bagi *bajing* (tupai, ed.) yang siap *mencelat* (melompat, ed.).

Lokus tumpu itulah yang kembali diberikan dalam bentuk yang lebih terpapar, juga mungkin lebih akrab, oleh Nurcholish dengan menampilkan Ibn Taimiyah, yang disebutnya “moyang doktrinal bagi berbagai gerakan pembaruan Islam di abad modern”, pada “Argumen untuk Keterbukaan, Moderasi, dan Toleransi”. Tulisan ini, yang kurang memberikan suatu analisis yang padat, terutama karena ia banyak mengulangi hal-hal yang sudah umum diketahui dan ditulis seakan-akan menjarak dari kompleksitas permasalahan, harus “dibaca” sebagaimana kita membaca diskursus. Kita harus membaca apa yang diutarakannya (*the said*) dan apa yang tidak diutarakannya (*the unsaid*). Tujuan utama tulisan itu, pada hemat saya, memang bukan untuk menunjukkan akar, “moyang”, geneologi, dari pikiran-pikiran pembaruan Nurcholish. Tulisan itu jelas menunjukkan bahwa visi Nurcholish yang mungkin masih dinilai sementara kalangan umat Islam sebagai “berada pada tebing yang sangat curam”—meminjam kata-kata Taufik Abdullah sesungguhnya berakar pada tradisi baju Barat, konsep-konsep Nurcholish selama ini tetap lahir dari tradisi pemikiran Islam.

Lewat pemahaman bahwa visi Nurcholish bersambung kuat dengan tradisi intelektual Islam, kita mungkin dapat menjelaskan mengapa Nurcholish, misalnya, tidak sepaham dengan beberapa bagian dalam renungan keagamaan Wahib, mengapa ia sering menyangkan kalangan modernis umumnya yang pemahamannya akan tradisi Islam sangat terbatas, dan mengapa ia terdorong menyusun buku *Khazanah Intelektual Islam* (1984), dengan mukaddimah yang panjang. Tapi yang terpenting ialah bahwa penampilan Nurcholish menunjukkan kepercayaan diri yang besar dan ini agaknya tak lain dari berkat keyakinan bahwa ia tetap berpijak pada tradisi Islam. Imbauannya kepada kaum intelektual Islam di Indonesia agar lebih mendalami warisan pada pemikiran Islam terdahulu, seperti juga imbauan Fazlur Rahman, tidaklah lahir dari arogansi seorang “ulama”, melainkan dari kesadaran penuh bahwa pertumbuhan pemikiran Islam akan jauh lebih sehat jika ia tidak menafikan kekayaan serta peluang-peluang yang dimungkinkan oleh warisan intelektual Islam itu sendiri. Ini terutama karena warisan kaya itu bukanlah sesuatu yang sudah baku dan siap pakai, melainkan lebih karena ia—bila diterjemahkan kembali dan dirangkai secara organis dengan produk-produk akal budi manusia dari Zaman Modern—memberikan peluang besar bagi terobosan-terobosan konstruktif di masa depan.

Kontroversi yang kerap menandai pikiran-pikiran Nurcholish, selain karena ia memang hendak menambah jalan baru dari titik lama, juga harus dikembalikan pada kesinambungan visi dan tradisi ini dalam pemikiran keislamannya. Begitulah maka Rasjidi yang umumnya berketat pada beberapa istilah “kontemporer” dari visi Nurcholish, memandangnya menyimpang dari atau berbahaya buat umat Islam; dan teman-temannya sealiran, yang kaget karena di sana-sini Nurcholish masih memakai “bahasa lama”, pernah menilainya telah mundur dari tekad pembaruan semula. Kenyataannya ialah bahwa dengan itu semua Nurcholish sesungguhnya membenahi lokus dan ancang-ancangnya untuk *mencelat*. Dari pijakannya yang kokoh pada tradisi serta tarikan

visinya yang jauh itulah dimungkinkan lahirnya sekaligus daya gugah, daya terobos dan daya tahan dari paham pembaruannya.

Kesalahan pokok Rasjidi dalam menilai ide-ide Nurcholish ialah ketidaksediaan atau ketidakmampuannya menangkap *niat* atau katakanlah *Gestalt* dari istilah-istilah maupun ide-ide Nurcholish tersebut. Dia, misalnya, mati-matian hendak menyatuartikan kata *sekularisasi*, dengan sepenuhnya menafikan maksud dan konteks yang dikehendaki Nurcholish. Rasjidi mungkin lupa bahwa *kata*, terlepas dari pengaruh diskursus, tidak mungkin berfungsi di luar kebebasan hakikinya untuk memilih konteks. Dan sesungguhnya, pertandingan antardiskursus itu sendiri mencakup pertandingan antara pemaknaan-pemaknaan tertentu dari kata. Kata bisa diumpamakan senantiasa berada dalam rimba; lokasinya harus selalu ditebak dan ditentukan kembali secara baru. Begitulah maka Joseph Conrad mengawali novelnya *Under Western Eyes* (1911) dengan tekanan pada “*a wilderness of words*”. Kata ditandai oleh keterbatasannya dalam menangkap realitas, dalam mewakili apa yang sungguh-sungguh dirnaksud. “*Words ...*”, lanjut Conrad, “*are the great foes of reality*”. Namun, orang *tokh* tidak bisa berhenti atau menunggu untuk berkata, karena itu merupakan syarat mutlak untuk berada. Itulah sebabnya maka Ernst Cassirer menyatakan bahwa “*meaning must be explained in terms of being*”.

Sebaliknya, kesalahan (yang mungkin kini sudah disadari) teman-teman seiring Nurcholish ialah keterbatasan mereka untuk menangkap kenyataan bahwa, pada Islam, yang tradisi tidak mesti berarti tradisional. Amanah yang ditangkap Nurcholish dari tradisi Islam pada hakekatnya sangat revolusioner dan sangat modern. Ia berpotensi menggugah, menerobos, dan bertahan justru karena ia yang dari tradisi ternyata idiil menunjang perjuangan menuju kemajuan/keluhuran umat manusia kini maupun nanti. Ernest Gellner dalam *Muslim Society* (1981) menunjuk pada dua ciri yang membuat Islam sangat relevan di Zaman Modern: sifat egaliter dan sifat ilmiah (keterbukaan)-nya. Begitulah maka Gellner, sebagaimana dikutip Nurcholish, menulis:

... 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 of an old dialogue within Islam....

Thus in Islam, and only in Islam, purification 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.

Amanah yang ditangkap atau visi yang kembali ditekankan oleh Nurcholish dari tradisi Islam tak lain dari pengutamaan atas etos egaliter (yang meletakkan titik-berat pada prinsip demokrasi dan keadilan sosial) dan etos ilmiah (yang meletakkan titik-berat pada prinsip keterbukaan serta relativitas Kebenaran pada manusia dan pada zaman yang mengalir). Ibn Taimiyah, bagi Nurcholish adalah personifikasi klasik dari perpaduan kedua etos tersebut. Ia adalah tokoh ideal yang mencontohkan “peniadaan kemutlakan pendapat para ulama”, penekanan pada *ijtihad* (karena ajaran-ajaran agama perlu dilaksanakan demi kepentingan umum dan dalam konteks ruang dan waktu masing-masing umat) serta sikap kritis yang antidogmatisme (karena tak ada manusia, termasuk Nabi, yang sepenuhnya bebas dari kesalahan), pada pentingnya moderasi (sikap tengah) yang menolak anarkisme dan absolutisme, di samping “partisipasi semua lapisan masyarakat atas dasar persamaan hak dan kewajiban”.

Dalam banyak hal Nurcholish mengikuti prinsip-prinsip dan mencontoh teladan-teladan yang diberikan Ibn Taimiyah. Nurcholish juga amat menekankan prinsip egalitarianisme. Sebagaimana halnya di bidang pemikiran keagamaan, di bidang politik pun Nurcholish menandakan perlunya keterbukaan, baik dari kalangan Muslim maupun dari kalangan bukan-Muslim di tanah air, agar tidak saling memberikan “harga mati”. Nurcholish menangkap esensi politik sebagai proses tawar-menawar yang tiada hentinya, dan, dalam pendirian Nurcholish, itu demi menuju tata kehidupan yang lebih adil dan manusiawi. Nurcholish, misalnya

menyatakan keberatannya jika Demokrasi Pancasila dirumuskan sebagai suatu ideologi yang tertutup, sebab dengan rumusan begitu tertutup pula “kemungkinan untuk mencernakan pengalaman-pengalaman demokrasi dari negara atau bangsa lain” seakan-akan bangsa Indonesia “merupakan suatu kelompok manusia yang terlepas dari konteks umat manusia”. Keterbukaan dalam kehidupan politik ini menghendaki otonomi partai-partai, sebab tiadanya otonomi menghapuskan mekanisme kritik yang niscaya bagi suatu sistem demokrasi yang sehat. Partai berguna bukan untuk menjadi “sawah-ladang” bagi kaum oportunistik politik, melainkan sebagai “investasi politik” yang “tidak terpedaya, terpuakau oleh persoalan kekuasaan”, melainkan “lebih berpikir strategis” karena yang sesungguhnya kita hadapi adalah “persoalan masa depan”. Ini tentu merupakan penegasan kembali, tapi secara lebih kuat, dari kata-kata Soedjatmoko bahwa “politik bukan hanya alat merebut kekuasaan”; berpolitik terutama berarti “menimbulkan, menggerakkan, mengarahkan dan membimbing kekuatan-kekuatan sosial dalam suatu masyarakat ke arah tujuan tertentu”.

Seperti halnya dalam politik, agaknya belum ada pemikiran substansial yang disumbangkan Nurcholish dalam bidang ekonomi. Ini dapat dimengerti karena pergumulannya yang paling dalam memang tidak terjadi pada kedua bidang tersebut. Akan tetapi, tetap penting artinya melihat bahwa preferensi-preferensi ekonominya pun tetap berada di sisi prinsip egaliter itu. Terlebih lagi, kehidupan berekonomi bagi Nurcholish tidak bisa dilepaskan dari kehidupan beragama. Begitulah, maka ia selalu menekankan penghapusan kesenjangan ekonomi sebagai salah satu penerjemahan utama dari amanah Islam dan secara konsisten berbicara tentang prinsip Keadilan Sosial.

Bukan kebetulan kalau dalam tulisannya yang kontroversial (Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia) Nurcholish mengingatkan kembali sikap Islam bahwa Keadilan Sosial adalah “bagian dari Amal Saleh”, bahwa “dalam harta orang-orang kaya itu ada hak yang pasti bagi orang-orang

miskin”, dan bahwa “barang siapa tidak dengan tegas membela nasib orang-orang lemah... adalah mendustakan agama”. Pada kesempatan lain, dia menulis tentang ketidakadilan terhadap kaum ibu serta kaum buruh. Atas dasar prinsip Keadilan Sosial inilah Nurcholish menghargai usaha-usaha menuju kesejahteraan bersama yang pernah dilancarkan oleh Masyumi dan menganjurkan dipisahkannya larangan menganut paham Marxisme-Lenisme dengan keharusan untuk mempelajarinya dalam rangka mengembangkan konsep-konsep kita sendiri. Pada “Empat Belas Abad Pelaksanaan Cetak Biri Tuhan” (*Tempo*, 1 Desember 1979), Nurcholish mengkritik kalangan modernis Islam yang dalam kegiatan politiknya masih terpenjara pada hal-hal yang sesungguhnya bukan esensi utama Islam. Bagi Nurcholish, umat Islam seharusnya lebih banyak menggumuli amanah pokok Islam, yakni menyangkut Keadilan Sosial, Demokrasi, dan kemanusiaan. Begitulah maka dalam uraian peringatan Maulid Nabi, ia menyentuh kita dengan pernyataannya bahwa “kemanusiaan yang beradab hanya ada dalam keadilan, dan hanya kemanusiaan yang adil yang mampu mendukung peradaban” (...).

Tentu tak berarti bahwa melulu dengan visi yang baru segala persoalan besar akan selesai. Khusus untuk bangsa kita, ada tiga tugas berat yang harus mengisi agenda para pendukung visi ini sekarang dan di masa depan. *Pertama*, mereka harus menunjukkan bahwa visi mereka sungguh-sungguh berbeda dengan pemahaman reaksioner atas Islam yang banyak berlaku selama ini, dan perbedaan itu harus dibuktikan dalam amal nyata, khususnya menyangkut prinsip keterbukaan dan prinsip keberpihakan amal-amal konstruktif di bidang sosial, ekonomi, dan politik demi mengangkat golongan lemah dan miskin ia harus menolak status quo jika itu melestarikan ketertutupan dan melanggengkan praktik-praktik ekonomi politik yang secara *ajeg* memihak kepada segelintir golongan dalam masyarakat. Mereka tentu harus melakukan ini dengan kombinasi yang arif antara wawasan ruhani (sebab penekanan berlebihan pada ihwal materiil juga akan mengerdilkan eksistensi manusia) dan

ketegasan materiil (sebab disadari sepenuhnya bahwa kemiskinan—bagi mereka yang *ngalakoni* (merasakan, ed.) dan bagi mereka yang membiarkannya sekaligus—amat dekat dengan kekafiran).

Kedua, mereka harus bisa memberikan apresiasi pertamanya kepada kalangan umat Islam sendiri yang selama ini sudah melembagakan kontribusi materiilnya dalam pembangunan bangsa dan harus mengusahakan modus-modus untuk membangun kerja sama yang erat dengan mereka. Ini lantaran bukan hanya di bidang idiil (pemikiran keagamaan), tapi tak kurang pentingnya juga di bidang materiil, mereka tak patut memulai dari titik nol. Modal materiil kita yang terbesar adalah lembaga-lembaga yang telah dihasilkan terutama oleh Muhammadiyah dan oleh pesantren. Akan sangat positif jika mereka yang membawa visi baru Islam mampu meyakinkan para pengelola modal materiil umat yang tak ternilai ini akan kemurnian cita-cita mereka, dan dari situ bergerak menggalang potensi-potensi yang ada melalui organisasi dan koordinasi yang lebih baik serta memperbesar produktivitasnya. Mereka hanya perlu berhati-hati agar dalam proses kerja sama itu mereka tidak terjebak kembali ke dalam visi lama kalangan umat yang memilih ketertutupan dan paham tradisional. Selanjutnya, kerja sama untuk kepentingan rakyat luas itu bisa diteruskan ke kalangan luar Muslim. Untuk itu, suatu dialog yang akrab tentu diperlukan dalam rangka mencari peluang-peluang amal yang masih perlu diciptakan serta dilembagakan. Di atas semuanya, para pembawa ide pembaruan harus mampu menajamkan arah materiil yang Islami, yakni yang senantiasa berusaha meningkatkan kecerdasan bangsa dengan tujuan memajukan citra kemanusiaan yang mengangkat golongan lemah dan miskin. Di situlah mereka harus mematok identitasnya, jika mereka mau berarti. Kerja sama dengan para pengelola lembaga-lembaga amal Muslim dan bukan-Muslim yang sudah ada harus tetap mereka lakukan atau dukung, kendati mereka nanti akan—dan memang harus—menciptakan serta membina sendiri lembaga-lembaga dan sumber-sumber daya materiil mereka untuk dapat mewujudkan ide-ide mereka juga

secara mandiri. Sebab keabsahan ide-ide serta niat pembaruan makin lama makin akan dipertanyakan tanpa suatu gerak nyata ke arah kemandirian, khususnya dalam sumber-sumber daya materiil dari upaya pembaruan itu.

Ketiga, dari mereka dituntut suatu keseimbangan untuk di samping tidak terlalu membesar-besarkan hegemoni bukan-Muslim (berkat prinsip keterbukaan dan kesediaan untuk menerima hal-hal positif dari mana saja, selain memang berbahaya—seperti disadari juga oleh Edward Said—terlalu menekan-nekan dominasi asing atas umat Islam) juga tetap berhati-hati terhadap daya apropriasi dari hegemoni bukan-Muslim yang “dasamuka” itu. Dengan kata lain, kendati para pendukung visi yang baru ini tak berselera dengan kebiasaan menyodorkan “harga mati” dalam politik, mereka pun harus waspada terhadap sikap politik yang selalu bersedia ditawarkan, sebab, seperti ditunjukkan oleh sebagian “pemimpin umat” selama ini, itu lebih mengesankan semangat boneka daripada semangat pemimpin. Mereka harus memelihara komitmen dan kemerdekaannya. Dalam bekerja sama dengan birokrasi pemerintah (karena birokratisme adalah kenyataan dominan di negeri kita sekarang), mereka harus berhati-hati menjaga jarak agar tidak terbelit oleh parasitismenya, sebab di tengah-tengah rimba parasit tak ada pohon yang dapat berbuah sehat. Mereka tak boleh diam-diam terperosok ke dalam model “determinisme” pendukung absolutisme politik Umayyah atau ke dalam doktrin tradisional Sunni yang cenderung menunda keberpihakan atas dasar ajaran bahwa “melulu akal tidak bisa menentukan apakah suatu tindakan baik atau buruk”—ajaran yang disebut Fazlur Rahman sebagai “relativisme moral terburuk yang bisa dibayangkan”. Harus diakui bahwa peluang bagi masuknya doktrin Sunni tersebut ke dalam interaksi antara para pendukung visi Islam baru dengan hegemoni bukan-Muslim besar adanya. Ini terutama berlaku karena suatu hegemoni jarang berbicara tentang atau berargumentasi dalam rangka menuju Kebenaran; bahasa hegemoni per se (seperti ditunjukkan begitu jelas akhir-akhir ini oleh pemerintahan Reagan

dan pemerintahan Thatcher dalam kasus setelanjang Namibia) adalah sepenuhnya bahasa kekuasaan, bahasa politik yang miopis. Akan tetapi, selama mereka berpihak secara nyata pada prinsip demokrasi demi kemanusiaan dan keadilan sosial, kekhawatiran akan apropriasi oleh hegemoni bukan-Muslim itu tidak perlu terlalu dipersoalkan, sebab keberpihakan pada amal-amal nyata untuk memajukan citra kemanusiaan dengan mengangkat golongan lemah dan miskin itulah batu ukur paling efektif—sebagaimana ditekankan oleh Qur'an—dari ihwal mendustakan atau tidak mendustakan agama.

Maka terlepas dari beratnya beban untuk memenuhi tugas-tugas di atas, kita seyogyanya tetap bersyukur bahwa suatu visi baru Islam yang lebih sehat telah lahir dan tumbuh di negeri kita. “Orang-orang muda” pendukungnya murni lahir dari bumi dan realitas kita sendiri. Merekalah yang kembali menguak cakrawala, mengalirkan lahar dan membuka *kepundan* yang tertutup dan terancam meletuskan gunung. Seperti diisyaratkan dalam ketiga tugas di atas, tak berarti bahwa mereka tidak punya perangkap-perangkap sendiri. Tapi tidak bisa dibantah bahwa mereka telah melepaskan kompleks-kompleks besar yang menghambat demi membuka ruang bagi umat Islam serta umat-umat bukan Islam untuk bernafas lebih lega dalam berkarya di tanah air. Mereka telah memunculkan suatu wajah lain dari Islam yang dikenal atau disalahkenalkan selama ini, dan agaknya itulah wajah Islam warisan Muhammad—wajah yang ramah dan merdeka, yang kritis namun tetap terbuka, dan yang semoga gigih dalam amal dan kreativitas. ❖