

Cak Nur dianggap sebagai salah satu tokoh pembaruan pemikiran dan gerakan Islam di Indonesia. Cak Nur dikenal dengan konsep pluralismenya yang mengakomodasi keberagaman/ ke-bhinneka-an keyakinan di Indonesia. Menurut Cak Nur, keyakinan adalah hak primordial setiap manusia dan keyakinan meyakini keberadaan Tuhan adalah keyakinan yang mendasar.

Cak Nur mendukung konsep kebebasan dalam beragama, namun bebas dalam konsep Cak Nur tersebut dimaksudkan sebagai kebebasan dalam menjalankan agama tertentu yang disertai dengan tanggung jawab penuh atas apa yang dipilih. Cak Nur meyakini bahwa manusia sebagai individu yang paripurna, ketika menghadap Tuhan di kehidupan yang akan datang akan bertanggung jawab atas apa yang ia lakukan, dan kebebasan dalam memilih adalah konsep yang logis.

Sejak 1986, bersama kawan-kawan di ibu kota, mendirikan dan memimpin Yayasan Wakaf Paramadina, dengan kegiatan-kegiatan yang mengarah kepada gerakan intelektual Islam di Indonesia. Buku ini adalah salah satu hasil kegiatan itu.



Karya Lengkap
Nurcholish Madjid

Keislaman,
Keindonesiaan,
dan Kemodernan



Karya Lengkap Nurcholish Madjid

Keislaman, Keindonesiaan,
dan Kemodernan



Penyunting:
Dr. Budhy Munawar-Rachman

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KARYA LENGKAP
NURCHOLISH MADJID

Penyunting:
Dr. Budhy Munawar-Rachman



Nurcholish Madjid Society

Proyek **Karya Lengkap Nurcholish Madjid**
Editor: Budhy Munawar-Rachman (Ketua),
Elza Peldi Taher dan M. Wahyuni Nafis

KARYA LENGKAP NURCHOLISH MADJID

Penyunting Dr. Budhy Munawar-Rachman
Copyright @ Keluarga Nurcholish Madjid

All rights reserved

Hak cipta dilindungi undang-undang

Cetakan Pertama Agustus 2020

Penerbit:

Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Grha STR Lt. 4, Ruang 411

Jl. Ampera Raya 11, Pasar Minggu, Jakarta Selatan 12550



CITA-CITA POLITIK ISLAM



DAFTAR ISI

Cita-Cita Politik Islam

- ♦ Islam dan Masa Depan Politik Indonesia — 3859
- ♦ Cita-cita Politik Kita — 3885
- ♦ ABRI dan Masa Depan Demokrasi Indonesia — 3921
- ♦ Potensi Dukungan Budaya Nasional
bagi Reformasi Sosial-Politik — 3943
- ♦ Memberdayakan Masyarakat,
Menuju Negeri yang Adil, Terbuka, dan Demokratis — 3963
- ♦ Menata Kembali Kehidupan Bermasyarakat
dan Bernegara Menuju Peradaban Baru Indonesia — 3975
- ♦ Kalam Kekhalifahan Manusia dan Reformasi Bumi
(Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis
Terhadap Konsep Antropologis Islam) — 3987

ISLAM DAN MASA DEPAN POLITIK INDONESIA

Bagaikan suatu perjalanan sentimental, membicarakan Islam dan politik di Indonesia melibatkan kekhawatiran dan harapan lama yang mencekam. Daerah itu penuh dengan ranjau kepekaan dan kerawanan, sehingga pekerjaan harus dilakukan dengan kehati-hatian secukupnya. Tapi berhati-hati tidaklah berarti membiarkan diri terhambat dan kehilangan tenaga untuk melangkah, sebab jelas pembicaraan harus dilakukan juga, mengingat berbagai alasan dan keperluan.

Karena itu, untuk memulai kajian ini, kita bisa mulai dengan mengungkapkan hal-hal yang terjadi pada masa Orde Baru. Apakah yang didapati dalam Orde Baru? Orang dapat berbeda pandangan dalam menilai masa tiga puluh dua tahun republik yang baru saja berlalu ini, baik dalam artian positif maupun negatif. Namun beberapa hal tidak mungkin diingkari mengenai Orde Baru, yaitu stabilitas sosial politik dan pembangunan ekonomi. Lebih-lebih tentang stabilitas itu, pemerintah Orde Baru telah dicatat para pengamat seperti M.C. Ricklefs sebagai amat berhasil mewujudkannya. Ricklefs juga mengamati bahwa sementara alternatif yang dimungkinkan akan menimbulkan berbagai bentuk keberatan ideologis yang prinsipil, banyak orang Indonesia dari semua lapisan memilih pemerintahan Orde Baru ketimbang lainnya, sambil mengajukan argumen bahwa reformasi “dari dalam” adalah pilihan yang paling praktis.¹

¹ M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia* (Bloomuigton, Indiana: Indiana University Press, 1981), h. 278.

Stabilitas itu terutama diwujudkan dalam bentuk keamanan, ketertiban, dan keutuhan wilayah negara. Sedangkan pembangunan ekonomi sering dinyatakan telah berhasil mengangkat kita menjadi bangsa “dengan penghasilan menengah”. Sementara kedua hal itu terjalin, namun tidak dapat diragukan bahwa yang lebih dominan dari keduanya ialah stabilitas, yang dalam urutan signifikansinya mendahului pembangunan ekonomi. Justru stabilitas diciptakan untuk memungkinkan pembangunan ekonomi, sedangkan kontribusi keberhasilan pembangunan ekonomi seperti yang ada sekarang bagi terwujudnya stabilitas malah sering dipertanyakan orang, khususnya mereka yang menaruh keprihatinan pada soal demokrasi dan keadilan sosial.

Stabilitas, Demokrasi dan Nasionalisme

Adalah karena kemantapan stabilitas itu maka Orde Baru, tanpa sangat terasa oleh kebanyakan orang, telah berlangsung sekian lamanya. Sebegitu jauh pengalaman akan stabilitas dalam jangka waktu tiga dasawarsa ini adalah unik dan baru untuk bangsa Indonesia. Karena kenyataan ini maka stabilitas mengesankan sebagai sesuatu yang pada dirinya memang baik dan dikehendaki orang banyak. Tapi, sesungguhnya, masih terdapat ruang untuk memeriksa kembali secara serius apa sebenarnya wujud stabilitas itu yang secara hakiki menunjang usaha menyiapkan pengembangan tatanan sosial-politik yang maju di masa depan, khususnya jika dikaitkan dengan usaha mewujudkan demokrasi dan keadilan sosial.

Di bawah kajian yang lebih dari sekadar *common sense*, stabilitas politik merupakan istilah yang cukup susah dan tidak jelas maknanya. Tapi biasanya ia digunakan untuk suatu konsep multidimensional, yang menggabungkan ide-ide kelanggengan sistem, ketertiban sipil, legitimasi, dan keefektifan. Ciri terpenting kekuasaan demokratis yang stabil ialah bahwa ia memiliki

kemungkinan yang tinggi untuk tetap demokratis dan mempunyai tingkat yang rendah untuk mengalami gangguan kekerasan sosial, baik yang terbuka maupun yang tersembunyi. Kedua dimensi — kelanggengan sistem dan ketertiban sipil — ini berkaitan erat, dan yang pertama bisa dipandang sebagai persyaratan bagi yang kedua dan menjadi indikatornya. Begitu pula, tingkat legitimasi yang dinikmati oleh pemerintah dan keefektifan memerintahnya berkaitan satu sama lain dengan kedua faktor tersebut. Secara bersama-sama dan dalam keadaan saling tergantung, keempat dimensi kelanggengan sistem, ketertiban, legitimasi, dan keefektifan — ini menandai stabilitas yang demokratis. Bahkan sebenarnya suatu stabilitas politik haruslah dengan sendirinya bersifat demokratis, sebab stabilitas yang tidak demokratis adalah semu, yang di dalamnya terkandung bibit-bibit kekacauan yang destruktif bagaikan sebuah bom waktu.²

Sudah menjadi proposisi yang sangat mapan dalam ilmu politik bahwa mencapai dan memelihara pemerintahan yang demokratis dan stabil dalam suatu masyarakat majemuk itu sulit. Bahkan jauh ke belakang, ke Yunani Kuna, Aristoteles, telah mengatakan bahwa “negara bertujuan untuk mewujudkan diri, sejauh mungkin, menjadi suatu masyarakat yang terdiri dari orang-orang yang sama derajat dan para sejawat”. Keseragaman sosial dan konsensus politik dianggap sebagai persyaratan untuk, atau faktor yang mendukung bagi, demokrasi yang stabil. Sebaliknya perpecahan sosial dan perbedaan politik yang mendalam dalam masyarakat majemuk dianggap bertanggung jawab untuk ketidakstabilan dan keruntuhan dalam sistem sistem demokratis.

Demokrasi sendiri adalah suatu konsep yang hampir-hampir mustahil ditakrifkan. Cukuplah dikatakan bahwa demokrasi adalah suatu sinonim dengan apa yang disebut *polyarchy*. Demokrasi dalam pengertian itu bukanlah sistem pemerintahan yang mencakup

² Aren Lijphard, *Democracy in Plural Societies* (New Haven: Yale University Press, 1977), h. 4.

keseluruhan cita-cita demokratis, tetapi yang mendekatinya sampai batas-batas yang pantas.³

Setiap bentuk pengaturan politik yang tangguh dan absah, lebih-lebih lagi yang demokratis, memerlukan ikatan bersama yang antara lain berbentuk kesetiaan dasar, suatu komitmen pada sesuatu yang lebih menggerakkan perasaan, yang terasa lebih hangat dalam lubuk jiwa daripada sekadar seperangkat prosedur, dan yang barangkali malah lebih kuat daripada nilai-nilai demokratis tentang kemerdekaan dan persamaan. Dalam dunia modern perekat politik itu ialah rasa kebangsaan.⁴

Rasa kebangsaan sebagai ideologi adalah telah pernah menimbulkan masalah hangat dalam masa menjelang kemerdekaan. Para penentang nasionalisme terutama dalam kubu-kubu politik Islam, karena paham itu dalam beberapa segi bisa merupakan perwujudan kembali paham kesukuan zaman jahiliah yang Islam datang untuk menghapuskannya. Tambahan lagi saat itu nasionalisme telah menyingkapkan wajahnya yang paling buruk, yaitu chauvinisme Jerman, Itali, dan Jepang yang menyeret umat manusia ke malapetaka Perang Dunia II.

Kini paham kebangsaan Indonesia diletakkan dalam satu rangkaian dengan paham-paham lain yang diharap bisa mengeceknya, yaitu terutama paham Ketuhanan dan Perikemanusiaan. Dan rumusan tertingginya pun diperlunak menjadi Persatuan Indonesia.

Dalam hal ini Persatuan Indonesia menjalankan fungsi yang sama dengan paham kebangsaan di lain tempat. Fungsi itu, seperti dikatakan Pennock, ada dua: mempertautkan rakyat kepada negara; dan, mempertautkan warga negara satu sama lain. Dalam kedua kasus itu ia menyokong kepentingan umum menghadapi kepentingan pribadi dan cenderung untuk menunjang tumbuhnya

³ *Ibid.*, h. 1-2.

⁴ J. Roland Pennock, *Democratic Political Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1979), h. 246.

ketaatan kepada pimpinan dalam saat-saat kepentingan umum secara serius berlawanan dengan kepentingan pribadi. Jadi, kebangsaan memberi kemanfaatan yang tak ternilai harganya.⁵

Lebih lanjut, seperti dikatakan oleh Rupert Emerson, munculnya demokrasi sebagai gejala politik telah berlangsung bersamaan secara amat dekat dengan munculnya bangsa-bangsa sebagai kesatuan-kesatuan yang sadar. Banyak terdapat garis-garis hubungan antara kebangsaan dan demokrasi. Yang paling tampak ialah kenyataan bahwa nasionalisme merupakan salah satu manifestasi ikatan sosial modern yang mengubah berbagai hubungan sosial tradisional.⁶

Tapi diingatkan, bahwa nasionalisme itu tidak dibenarkan mengurangi arti penting suatu kemajemukan himpunan-himpunan sosial. Nasionalisme hampir seluruhnya bersifat sentimental, tapi pengelompokan nasional biasanya tidak disusun seperti itu sepenuhnya, meskipun ia bisa sejajar dengan negara. Sebaliknya, pengelompokan-pengelompokan sosial tidak saja mempunyai sistem ketaatannya sendiri yang menggerakkan seseorang untuk menjauhkan diri dari kepentingan-kepentingan pribadi yang khusus menuju pada kebaikan untuk semua, tetapi juga disusun untuk dan bisa melakukan tindakan-tindakan yang mengembangkan pemikiran tentang dasar kepentingan untuk menunjang seluruh sistem itu.⁷

Konsensus, Perbedaan, dan Konflik

Rasa kebangsaan, atau sesuatu yang mendekati hal itu, mungkin dapat disebut sebagai kondisi yang diperlukan bagi tegaknya negara. Tapi tampaknya ia merupakan kondisi yang tidak memadai untuk

⁵ Cf. Pennock, h. 27.

⁶ Rupert Emerson, "Nationalism and Political Development," *Journal of Politics*, 22(1960), 3-28, sebagaimana dikutip dalam J. Roland Pennock, h. 246-247.

⁷ *Ibid.*, h. 247.

mewujudkan persyaratan bagi demokrasi. Dalam usaha mencari kondisi yang memadai, menurut Pennock, kita harus beralih pada konsep dengan kandungan yang lebih intelektual, seperti, “konsensus” dan “kesepakatan tentang masalah-masalah dasar”, dan tidak cukup hanya dengan mengandalkan kelengkapan-kelengkapan struktural dan prosedural.

Konsensus dan kesepakatan tentang masalah-masalah dasar itu terutama diharapkan dari para pemegang otoritas dalam masyarakat — untuk tidak mengatakan kelompok elit masyarakat itu — yang mereka ini memperoleh status mereka disebabkan oleh salah satu atau gabungan dari faktor-faktor pendidikan atau intelektualitas, ekonomi, dan partisipasi politik.⁸

Tetapi bentuk kesepakatan itu tidak dapat selalu diharapkan bersifat tunggal dan utuh. Terdapat perbedaan-perbedaan penting dalam ukuran, isi, dan intensitas kesepakatan antara para anggota strata masyarakat yang ditandai oleh tingkat pendidikan, pendapatan, dan aktivitas politik tersebut. Kajian empiris di Inggris — suatu negara dengan tingkat demokrasi yang sangat mapan — misalnya, menunjukkan bahwa kaum elit negara itu, terutama mereka yang secara khusus berminat pada politik, amat banyak memiliki kesepakatan tentang norma-norma demokrasi, baik yang abstrak maupun yang prosedural. Sedangkan mereka yang berminat pada politik hanya *peripheral* dan bersifat “amatir”, justru hanya mampu menyepakati hal-hal abstrak demokrasi itu, dan hanya sedikit mempunyai kesepakatan tentang bagaimana aplikasi

⁸ Dalam perbendaharaan teori Islam tradisional tentang politik, para pemegang otoritas ini disebut *ahl al-hall wa al-'aqd* (mereka yang berhak menguraikan dan menyimpulkan), juga disebut *ahl al-Syūrā* (para pelaksana musyawarah). Jika ditilik bagaimana konsep itu mengambil bentuk-bentuknya yang historis, maka konsep itu tidak lain menunjuk kepada kaum elit politik dalam masyarakat bersangkutan. Empat Khalifah yang pertama (*al-khulafā' al-rāsyidūn*) diangkat dipilih melalui kesepakatan kaum elit itu. Lihat, Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin, Texas: University of Texas Press, 1982) h. 27. Bandingkan, Yusuf Iqbal, *The Political Doctrine of al-Baqillani* (Beirut: American University of Beirut Press, 1969), h. 125.

nuktah-nuktah abstrak itu dalam kenyataan kehidupan bernegara dan bermasyarakat.⁹ Kecenderungan mereka yang tersebut terakhir ini ialah melihat persoalan dalam kerangka apa yang seharusnya, bukan apa yang mungkin dalam dunia kenyataan, dan ini membuat mereka sering menampilkan diri dengan tuntutan-tuntutan normatif pula, dalam arti bahwa tuntutan itu kebanyakan tidak realistis.

Tetapi argumen konsensus sebagai sarana demokrasi tidaklah bebas dari berbagai kesulitan dan masalah. Kesulitan pertama timbul dari kenyataan bahwa menentukan kadar, jenis, dan distribusi konsensus yang diperlukan untuk demokrasi yang stabil adalah hampir mustahil. Dan, lebih penting lagi, kesulitan itu juga timbul dari kenyataan bahwa terlalu banyak konsensus, sebagaimana menjadi pendapat yang luas di kalangan para ahli, adalah faktor yang *tidak* menguntungkan demokrasi. Maka terdapat pantangan yang umum bahwa demokrasi yang stabil memerlukan perimbangan yang wajar antara konsensus dan perbedaan, malah konflik.

Tapi, pada urutannya, perbedaan atau konflik itu tidak dianggap baik pada dirinya sendiri. Ia hanya membawa faedah jika dapat diarahkan untuk membuat demokrasi menjadi “proses belajar dan memecahkan masalah, suatu cara untuk mendapatkan jalan keluar dari persoalan yang sulit diatasi”. Pernyataan pendapat yang berbeda dari kelompok-kelompok yang bersaing dengan tajam harus diarahkan pada pemaksimalan partisipasi politik menuju persamaan hak dan kewajiban semua warga negara. Karena itu kesepakatan dan konsensus sesungguhnya merupakan hasil akhir demokrasi, bukan persyaratan proses politik yang demokratis. Ini terutama benar bila perbedaan itu terjadi dalam bentuknya yang “saling-memotong” (*cross-cutting*), yaitu jika ia memotong banyak kelompok dalam masyarakat yang terbagi menurut kriteria yang lain. Misalnya, jika perbedaan tingkat kemampuan ekonomi,

⁹ Pennock, h. 248.

maka ia harus memotong kelompok-kelompok sosial yang dibedakan oleh kriterium bukan kemampuan ekonomi, seperti kesukuan, anak-budaya, dan lain-lain. Maka jika hal sebaliknya yang terjadi, misalnya, pengelompokan sosial atas dasar kesukuan atau ciri etnis dan rasial dan sekaligus juga atas dasar kepentingan dan kemampuan ekonomi sehingga pengelompokan suku atau etnis itu adalah sekaligus pengelompokan orang-orang mampu, kemudian berhadapan dengan pengelompokan lain yang bersifat kesukuan atau etnis juga tapi sekaligus terdiri dari orang-orang tak mampu, maka perbedaan yang utuh dalam dimensi vertikal dan horizontalnya dan yang tidak “saling-memotong” itu adalah sangat berbahaya. Perbedaan serupa itu akan berakibat semakin mendalamnya konflik sosial, dan membuat atau mengancam demokrasi untuk macet. Inilah yang sekarang sedang terjadi secara ekstrem di Irlandia Utara dan Lebanon, tetapi juga sedikit banyak mengancam Kanada, Nigeria, Belgia, Filipina, Malaysia, Muangthai, dan India. Dan, kita harus berani mengakui kenyataan, Indonesia pun termasuk ke dalam negara yang mempunyai potensi untuk konflik sosial yang antagonis itu.¹⁰

Kepemimpinan: Bukan Sekadar Iktikad Baik

Seni memerintah secara demokratis terletak dalam kecakapan mengenai unsur konsensus dan konflik tersebut secara serasi. Proses dialektis yang dihasilkannya akan membuahkan penampilan sistem sosial politik yang memiliki *ekuilibrium* sekaligus dinamika. Masyarakat yang demikian akan berjalan melaju tapi tidak banyak guncangan, ibarat sebuah kendaraan dengan teknologi tinggi yang sanggup lari kencang tanpa banyak oleng.

Tetapi mengatakan hal demikian tidak banyak menolong sampai kita menyinggung hal-hal yang lebih nyata. Kenyataan sosial yang

¹⁰ Pennock, h. 251.

terpenting berkenaan dengan hal ini ialah peranan para pemimpin dengan kehendak politik (*political will*) yang mereka punyai dan budaya politik yang mereka tampilkan. Ungkapan Jawa yang kini menjadi salah satu adagium pandangan politik kita, “*ing ngarso sung tulodo*” (di depan memberi teladan) tidak hanya benar sebagai petunjuk apa yang seharusnya dilakukan oleh para pemimpin, tetapi justru lebih benar lagi karena ia menggambarkan kenyataan sosial apa yang menjadi akibat dari peranan kepemimpinan. Yakni, ungkapan itu menunjukkan bahwa para pemimpin, mau tidak mau, akan berperan sebagai teladan untuk yang dipimpin, baik maupun buruk. Rakyat dan bawahan memahami apa yang ada di kepala para pemimpin lebih banyak dari tingkah laku nyata mereka, bukan dari ucapan-ucapan mereka. Seperti dikatakan dalam ungkapan Arab, “*lisān al-ḥāl afshah min lisān al-maqāl*” (bahasa perbuatan adalah lebih fasih [tajam] daripada bahasa ucapan).

Karena itu, beban tanggung jawab seorang pemimpin menjadi semakin berat, karena ia juga bisa berfungsi sebagai sumber pengabsahan bagi tindakan-tindakan kurang bertanggung jawab bawahan atau rakyatnya, semata-mata karena pemimpin itu telah meneladaninya. Ungkapan sehari-hari “ke atas menjilat dan ke bawah menginjak” menggambarkan dengan tajam mekanisme psikologis hubungan antara atasan dan bawahan, pemimpin dan yang dipimpin, yang kurang sehat, dan melukiskan suatu kemungkinan bentuk nyata negatif fungsi pemimpin sebagai teladan.

Dengan memperhatikan hal-hal yang telah dikemukakan ini, harus diingatkan bahwa pemimpin yang sejati tidak hanya memberi (meneladani dalam pengertian memberi penampilan yang baik), namun juga sekaligus harus mengambil (meneladan, dalam pengertian mengambil yang baik dari sumber lain di luar dirinya). Pemimpin yang sejati adalah pada waktu bersamaan menjadi subyek dan obyek pengaruh. Jelas sekali para pemimpin dalam hal ini menunjukkan variasi yang amat besar. Karena pretensi hendak “meneladan” rakyat, seorang pemimpin bisa saja akan bertindak tidak lebih dari “menjilat” orang banyak dengan

jalan memilih-milih sentimen umum dan membesar-besarkan atau membohonginya.

Namun, di sisi lain, adalah jelas bahwa seorang pemimpin, untuk menghindari dominasi yang akan membuat kepemimpinannya paling untung tidak inspiratif dan paling celaka menjadi tidak absah seperti halnya setiap orang yang beriktikad baik harus memiliki kesediaan sejati untuk “mendengarkan pendapat (orang lain) dan mengikuti mana yang terbaik”.¹¹

Lebih dari itu, seseorang, khususnya pemimpin, tidak dibenarkan hanya mengandalkan iktikad baiknya sendiri saja — sekalipun iktikad baik itu secara ikhlas ia kaitkan dengan kepercayaan kepada Tuhan atau iman. Setelah menanamkan dengan penuh keyakinan iktikad baik itu dalam kalbunya, ia dituntut untuk mengejawantahkan iktikad itu dalam praktik nyata, menjadi perbuatan-perbuatan etis dan bermoral. Ini pun sebenarnya belum cukup. Seorang yang benar-benar beriktikad baik harus senantiasa bersedia meletakkan substansi iktikadnya itu dan perwujudannya keluar di bawah pengujian umum melalui mekanisme kebebasan menyatakan pendapat dan pikiran. Kebebasan menyatakan pendapat dan pikiran itu, tidak saja diharapkan akan menghasilkan pengukuhan komitmen bersama pada suatu kebenaran atau “mengembangkan” dan “menemukan” kebenaran-kebenaran baru secara progresif, tapi juga untuk secara bersama mendapatkan jalan bagi pelaksanaan komitmen pada kebenaran itu dalam realitas lingkungan sosial dan fisik yang ada. Sebagai keputusan bersama, hasil proses pertukaran pikiran dan pendapat itu juga menjadi tanggung jawab bersama yang harus dilaksanakan dengan sabar

¹¹ Suatu ungkapan dalam al-Qur'an, surat *al-Zumar*/39:18 yang lengkapnya (dalam terjemahan tafsiriahnya): “Maka berilah kabar gembira kepada hamba-hamba-Ku, yang suka mendengarkan pendapat (ajaran, ide), kemudian mengikuti mana yang terbaik. Mereka itulah orang-orang yang diberi petunjuk oleh Tuhan, dan mereka itulah orang-orang yang berakal budi.”

dan tawakal.¹² Ini dirasa penting untuk diingat, sebab setiap usaha merealisasikan cita-cita akan selalu melibatkan dimensi waktu dan daya tahan. Menyepakati hal-hal abstrak dari suatu cita-cita adalah satu hal, dan memahami tuntutan-tuntutan nyata pelaksanaan cita-cita itu adalah hal lain. Namun, seperti setiap kemestian yang ideal, kedua-duanya harus berjalan serentak. Ini semua, sekali lagi, mengharuskan adanya keserasian antara kesepakatan dan perbedaan.

Pemimpin, terutama penguasa, yang mementingkan kesepakatan tentu cenderung untuk memaksakan pendapat dan kehendak sendiri, dan hanya sedikit mempunyai kesediaan untuk menempatkan pendapat dan kehendaknya itu di bawah pengujian masyarakat terbuka. Ia mungkin mengklaim sebagai benar sendiri atau yang paling tahu tentang apa yang benar dan baik, dan ini merupakan permulaan sikap *parokial*, *paternalistik*, dan malah otoriter. Seperti dikatakan oleh Arnold Brecht, gaya kepemimpinan otoriter berpangkal pada pandangan yang menganggap “kepemimpinan sebagai suatu prinsip nilai tertinggi. Mengikuti pemimpin adalah tindakan yang benar, dan melawannya adalah tidak benar”.¹³ Jadi pemimpin harus *a priori* diikuti, sekalipun jelas menjalankan kezaliman. Dalam al-Qur’an diceritakan bahwa Fir’aun mengikuti gaya kepemimpinan serupa itu, dan ia pun disebut sebagai seorang tiran, dan karena itu berdosa menjalankan

¹² Salah satu surat pendek dalam al-Qur’an yang paling banyak dihafal dan dibaca kaum Muslimin ialah surat *al-Ashr*/103, yang terjemahnya, “*Demi masa, sesungguhnya manusia pasti berada dalam kerugian, kecuali mereka yang beriman dan berbuat baik, serta saling berpesan akan kebenaran dan ketabahan*”. Cf. *Ālu ‘Imrān*/3:159 yang memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk memperlakukan pengikutnya dengan penuh penghargaan dan mengajak mereka bermusyawarah dalam setiap perkara, kemudian melaksanakan hasil musyawarah itu dengan tawakal kepada Tuhan.

¹³ Arnold Brecht, *Political Theory The Foundations of Twentieth Century Political Thought* (Princeton: Princeton University Press, 1970), h. 152.

syirik, melawan Tuhan.¹⁴ Pemimpin serupa itu sebenarnya kekurangan legitimasi yang wajar, dan hanya dengan cara yang *heavy handed* kepemimpinannya tampak secara lahiriah efektif. Tapi bersamaan dengan itu yang biasanya terjadi ialah apatisisme umum. Dan apatisisme umum ini, sesungguhnya, adalah perlawanan pasif pihak yang tak berdaya, yang lambat atau cepat bisa menyatakan diri keluar dengan segala akibatnya. Mereka beralih bahwa salah satu cara melawan pemerintah ialah tak mempedulikannya.

Tetapi sebaliknya, seorang pemimpin atau penguasa yang tidak mampu mengatasi kerusuhan sosial-politik akan dinilai sebagai pemimpin yang lemah. Karena keadaan kaotik yang ditimbulkannya bisa berakibat disfungsinya tatanan masyarakat yang sehat, pemerintahan yang lemah tidak kurang berbahaya untuk kehidupan demokratis daripada tirani. Menarik sekali mencatat bahwa dalam konsep politik Islam tradisional, khususnya di kalangan kaum Sunni, terdapat doktrin bahwa “penguasa yang *fājir* (tidak saleh) tapi kuat adalah lebih baik daripada penguasa yang saleh tapi lemah”. Terang ini adalah suatu sinisme dan pesimisme — dan menjadi sasaran kritik pedas ahli politik Islam modern Hamid Enayat, seorang Syi’ah — namun dalam situasi dilematis mungkin merupakan pilihan (terpaksa) yang bisa dipertanggungjawabkan, dan menunjukkan fatalnya keadaan kaotik.¹⁵

¹⁴ Lihat Q 20:24 dan 43; 79:17; 89:11; Cf. Q 2:256-257; 4:60 dan 76; 16:36 dan 39:17.

¹⁵ Untuk pembahasan lebih luas tentang hal ini buku Hamid Enayat, *op. cit.*, akan sangat banyak menolong, khususnya karena perbandingan yang dibuat antara dotrin politik Sunni dan Syi’i. Golongan Sunni sendiri jauh lebih tidak menyatu dalam doktrin-doktrin politiknya dibanding kaum Syi’i. Dan tidak seorang pun dari para teoritikus politik Sunni yang benar-benar mempengaruhi umum secara nyata. Tapi doktrin seperti di atas secara hampir merata diikuti oleh kaum Sunni dan sebenarnya menjadi hal yang mapan dalam tradisi Sunni. Jauh ke belakang, doktrin itu sudah mulai tumbuh sejak Abdullah ibn Umar (wafat 74 H/693 M) merintis netralisme politik (*i’tizāl*) di zamannya. Maka seorang pembela Sunnisme yang militan, Ibn Taymiyah — nenek moyang doktrinal bagi berbagai gerakan pembaruan Islam abad modern — misalnya, amat banyak melakukan kritik dan oposisi

Ikatan Keagamaan

Di bagian terdahulu telah dikemukakan argumen bahwa komitmen umum pada tingkat nasional, disebabkan pertimbangan-pertimbangan keserasian antara konsensus dan konflik, tidak dibenarkan untuk meniadakan pengelompokan sosial dalam suatu negara. Sebab meskipun nasionalisme pada dasarnya bersifat sentimental — apalagi dalam saat-saat kritis menghadapi musuh dari luar — namun organisasi kenasionalan sendiri, yaitu negara dan pemerintahannya, tidak dapat disusun sepenuhnya bersifat sentimental. Ini antara lain karena dalam situasi normal organisasi kenegaraan dan birokrasinya adalah suatu kerutinan yang mekanis. Karena itu harus ada ikatan-ikatan sosial yang “lebih hangat terasa dalam kalbu” daripada ikatan-ikatan prosedural dan birokratis melalui mesin pemerintahan, yang akan menjadi tiang-tiang penyangga bangunan negara. Ikatan-ikatan itu, seperti telah diutarakan, disusun berdasarkan sistem ketaatan internal, dan ketaatan serta komitmen yang terjadi akan selalu mendorong pencarian sistem ide dan makna bagi ketaatan dan komitmen umum eksternal, khususnya pada tingkat negara. Kebenaran hal ini bisa disaksikan dalam keadaan negara atau bangsa mengalami situasi kritis, bilamana muncul gerakan-gerakan spontan dan “sentimental” dari kalangan rakyat untuk membela negara. Lahirnya laskar-laskar dalam situasi kritis harus dipandang dari sudut penglihatan ini.

Di antara berbagai kemungkinan *raison d’être* bagi suatu ikatan sosial serupa itu, rasa keagamaan adalah yang paling kuat dan

moral dan intelektual kepada para penguasa di zamannya, tapi serentak dengan itu ia mengajarkan doktrin, berdasarkan berbagai laporan hadis, bahwa memberontak kepada pemerintah (*khurūj* atau *baghy*), biar pun pemerintah itu zalim, adalah terlarang menurut agama, dan setiap pemberontakan harus ditindas. Lihat Ibn Taimiyah, *Naqd al-Manthiq* (Cairo: al-Matba‘ah al-Sunnah al-Muhumadiyah, 1370 H/1951 M), h. 12. Cf. *al-Amr bi al-Ma‘rūf* (Beirut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1396 H/1976 M), h. 40 dan *Kitāb al-Radd ‘alā al-Manthiqiyīn* (Bombay: Sharaf al-Din al-Kutubi wa Awladuh, 1368 H/1949 M), h. 371-372.

menonjol. Meskipun ada benarnya memandang pengelompokan keagamaan sebagai suatu “primordialisme” bahkan “komunalisme”, namun tidaklah dibenarkan menggeneralisasi semua ikatan keagamaan sebagai demikian — mengingat sekian banyaknya jenis agama dan jenis aliran dalam agama itu. Pintu tidak pernah tertutup bagi suatu ikatan keagamaan untuk mengembangkan dinamika internal agama yang diyakininya menjadi suatu sumber kekuatan yang kreatif. Sebab agama, sebagaimana terlihat dalam sejarah, senantiasa menunjukkan kemampuan yang hampir tak terbatas untuk mengembangkan diri dan memberi kontribusi positif pada sejarah kemanusiaan.

Paling kurang dari segi jumlah pemeluknya yang merupakan golongan terbesar rakyat Indonesia, adalah dibenarkan mengajukan harapan bahwa ikatan-ikatan keislaman menjadi basis utama komitmen sentimental dan mendalam bagi sebagian besar rakyat Indonesia. Ikatan-ikatan keislaman itu diharap memberi kontribusi yang positif pada kehidupan nasional. Dan itu sudah terbukti banyak dalam sejarah bangsa. Jika *toh* tidak mudah mengakui untuk masa-masa damai dan normal, peranan Islam itu menonjol sekali dalam masa-masa kritis seperti lima puluh dan tiga puluh tahun yang lalu, yaitu masa-masa mengusir penjajah dan melawan komunis. Jika penghargaan kepada yang pertama diwujudkan dalam bentuk monumen Masjid Pahlawan (*Syuhadā'*) dan Masjid Kemerdekaan (*Istiqlāl*), yang kedua langsung atau tidak langsung berakibat pada tumbuhnya antusiasme keagamaan (Islam) yang semarak di seluruh Indonesia saat sekarang ini. Antusiasme itu memang dialami semua agama, tapi untuk Islam sungguh sangat mengesankan.

Tapi di masa damai dan normal pun suatu ikatan keislaman Indonesia bisa dan telah memberi sumbangan yang tidak kecil. Untuk sekadar contoh, kita ingin menyebutkan peranan orang-orang Muslim “modernis” (berlatar belakang pendidikan modern Belanda), yang pada tahun 1950-an mengembangkan konsep-konsep sosial-politik modern yang demokratis, yang sebagian

gambarannya ialah apa yang dituturkan di atas. Wawasan sosial-politik mereka sepenuhnya bersumberkan dan bermotifkan Islam, tetapi ujung wawasan itu, yaitu demokrasi modern, membuat mereka bertemu dalam suatu *common platform* dengan kelompok-kelompok lain bukan Islam. Dengan demikian kekhususan keislaman mereka tidak membuat mereka eksklusif, melainkan justru karena dinamika pemahaman mereka akan nilai-nilai asasi keislaman itu mereka menampilkan sosok yang terbuka dan inklusivistik, dan dalam spektrum politik nasional menempati posisi “liberal”, malah *left of center*.¹⁶

Sebagai kaum “modernis”, mereka adalah pelanjut dan pewaris ideologi Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Fazlur Rahman melukiskan bahwa “modernisme” Islam telah mengukir “suatu bab yang cemerlang dalam pemikiran Islam”. Inti pikiran modernisme Islam, kata Fazlur Rahman labih lanjut, ialah “penciptaan kaitan yang positif antara ajaran-ajaran al-Qur’an dan pandangan hidup modern pada *nuktah-nuktah* kuncinya, yang menghasilkan integrasi pranata-pranata modern dengan orientasi-orientasi moral-sosial al-Qur’an”.¹⁷

Tetapi betapapun besarnya jasa kaum “modernis”, dan walaupun mereka diliputi tingkat keikhlasan yang mengesankan, mereka menderita beberapa kelemahan yang menjadi pangkal kemacetan pemikiran mereka. Kelemahan itu, sebagaimana diuraikan Fazlur Rahman, meliputi dua hal. *Pertama*, kaum modernis, dalam pendekatan mereka terhadap al-Qur’an bersifat pilih-pilih. Mereka tidak dengan jelas mengusahakan adanya metodologi untuk interpretasi sistematis dan komprehensif al-Qur’an dan al-Sunnah guna melandasi konsep Islam tentang moral dan hukum, dan untuk mengoreksi beberapa kekurangan

¹⁶ Lihat, J.M. Van Der Kroef, *Indonesia Since Sukarno* (Singapore: Asia Pacific Press, 1971), h. 54.

¹⁷ Fazlur Rahman, “*Roots of Islamic Neo-Fundamentalism*”, dalam Philip H. Stoddard, *et. al.*, eds., *Change and the Muslim World* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1981), h. 27-28.

dari eksekutif sistem klasik Islam. *Kedua*, banyak kaum “modernis” yang menunjukkan kecenderungan yang berbahaya karena sikap apologetik berkenaan dengan beberapa hal penting tertentu, khususnya bila memberi tafsiran pada sejarah Islam.¹⁸

Tetapi barangkali titik lemah kaum “modernis” ialah kerawanan mereka terhadap tuduhan bahwa mereka adalah “agen” kebudayaan Barat. Karena kenyataan di mana-mana dalam dunia Islam bahwa para pendukung modernisme Islam adalah kelompok tertentu dari kalangan umat Islam yang sebelum Perang Dunia II telah mengenal kebudayaan Barat baik melalui pendidikan formal atau lainnya. Tuduhan serupa itu memang sulit dihindarkan, apalagi pola hidup sehari-hari kaum modernis memang umumnya modern. Dan tesa-tesa reformasi yang mereka pilih secara tak terhindarkan mereka dapatkan ilhamnya dari lingkungan Barat modern. Seperti nenek moyang umat Islam yang meminjam banyak unsur-unsur Byzantium dan Persia untuk penalaran mereka akan Islam, khususnya di bidang hukum, kaum “modernis” meminjam dari Barat modern untuk mengisi tema-tema pembaruan mereka. Maka kaum konservatif menuduh mereka telah mengalami “cuci otak”, dan menjadi pembela Westernisme di dunia Islam.¹⁹

Keislaman dan Kemodernan

Keadaan ini menjadi semakin gawat, karena dua dasawarsa terakhir ini, setelah kemerdekaan negeri-negeri Islam dan kebebasan kaum

¹⁸ *Ibid.*, h. 31.

¹⁹ Fazlur Rahman, “*Islam: Legacy and Contemporary Challenge*”, dalam Cyriac K. Pullapilly, *Islam in the Contemporary World (al-Islām fī al-‘Ashr al-Ḥadīth)* (Notre Dame, Indiana: Cross Roads Books, 1980), h. 412. Kritik yang paling tandas kepada kaum modernis sebagai kelompok Islam yang terbaratkan datang dari Maryam Jameelah (seorang wanita bekas Yahudi New York). Bukunya tentang hal ini, *Islam and Modernism*, telah diterjemahkan oleh Djainuri, diterbitkan oleh Bina Ilmu, Surabaya, 1984.

Muslim untuk mengambil bagian dalam “kebudayaan modern” melalui pendidikan “umum” adalah masa-masa yang paling kritis dalam sejarah konfrontasi, atau, lebih tepatnya, *interrelasi*, jika tidak malah sub-ordinasi, kebudayaan Islam terhadap kebudayaan Barat. Krisis itu timbul oleh adanya pencarian, yang terbuka maupun yang terselubung, akan hakekat hubungan antara keislaman dan kemodernan. Dalam keadaan tidak menemukan secara meyakinkan hakekat itu, maka yang timbul ialah sikap tegar dalam keagamaan yang bersifat penegasan kepada diri sendiri (*self-assertive*) karena ketidakrelaan mereka kehilangan identitas keislaman sementara sebenarnya dalam kenyataan menceburkan diri dalam kemodernan. Inilah pangkal timbulnya apa yang oleh Fazlur Rahman disebut “neofundamentalisme”. Para pendukung “neofundamentalisme” ini, di seluruh dunia Islam, umumnya terdiri dari generasi baru Muslim yang berpendidikan Barat. Mereka adalah orang-orang Muslim dengan ikatan emosional yang kuat sekali pada Islam dan sangat menginginkan Islam itu diperkuat untuk menghadapi Barat. Karena latar belakang itu, “*So far as Islamic learning is concerned, they are dilettantes: indeed neofundamentalism is basically a function of laymen, many of whom are professionals-lawyers, doctors, engineers*”.²⁰

Karena isu-isu yang mereka lontarkan memang banyak yang menyentuh sentimen umum umat, maka “neofundamentalisme” merupakan gejala yang saat-saat ini dominan di dunia Islam. Gerakan mereka di mana-mana menunjukkan tingkat efektivitas yang tinggi — seperti halnya kebanyakan gerakan revolusioner baik yang ada pada agama lain seperti Katolikisme Irlandia Utara atau yang tidak berdasar agama seperti Marxisme Amerika Latin dan berhasil mendapatkan pengikut yang bersemangat. Sudah tentu contoh keberhasilan “neofundamentalisme” Islam yang spektakuler ialah Revolusi Iran di bawah pimpinan Imam Khomeini.

Meskipun Imam Khomeini adalah pimpinan Revolusi Iran serta simbol personifikasinya, tapi keberhasilan revolusi itu adalah

²⁰ Fazlur Rahman, *ibid.*

buah rekayasa sosial-politik yang sangat sarat dengan ideologi anti-Barat, yang dipelopori oleh para intelektual yang berpendidikan Barat. Salah seorang intelektual itu ialah Jalal Al-e Ahmad, seorang sastrawan yang memenuhi karya-karyanya dengan ideologi anti-Barat yang bersemangat. Meskipun Al-e Ahmad bukan yang memulai menggunakan istilah *gharbzadegi* (“mabuk Barat”), ia berbuat lebih banyak daripada orang lain mana pun untuk memopulerkan istilah itu dan mengkristalisasikan isunya untuk menjadi bahan analisa serius di Iran. Bahkan ia memberi judul salah satu bukunya yang paling populer, *Gharbzadegi*, yang telah menjadi karya klasik dalam prosa Persi modern, dan yang tampil paling mendekati analisa sejarah dan budaya yang sistematis tentang westernisasi di Iran.

Karena masa lalunya sebagai kritikus sosial dan peranan lumintu kritik sosial itu dalam tulisan-tulisannya, Al-e Ahmad sejak terbit bukunya *Modire Madrasah* sampai dia meninggal pada 1969 adalah juru bicara dan sekaligus *godfather* untuk generasi baru dari para penulis dan intelektual Iran yang *committed*. Bersama Ali Syariati (1933-1977) dan Samad Behrangi (1939-1968), Jalal Al-e Ahmad merupakan anggota kelompok intelektual awam Iran yang paling berpengaruh di antara orang-orang Iran yang tidak puas dan anti rezim pada tahun 1960-an dan 1970-an. Masing-masing menjadi pahlawan untuk para pengikutnya dan mengembangkan popularitas yang lebih luas setelah meninggal daripada yang mereka nikmati semasa hidup. Kritik-kritik sosial mereka yang intensif telah memperkuat, mengilhami, dan meneguhkan tekad kaum revolusioner untuk melancarkan serangan terakhir terhadap rezim Shah, dan mereka berhasil mengganti kepala negara yang *gharbzadeh* itu dengan yang *ayatullah*.

Al-e Ahmad membandingkan *gharbzadegi* dengan penyakit yang membunuh batang gandum dari dalam. Penyakit itu berwajah dua: orang Barat dan para *gharbzadeh*, orang-orang Iran yang dimabuk Barat. Tetapi baginya “mabuk Barat” itu bukanlah semata-mata berurusan dengan hal-hal ideologis. Hal-hal yang

sangat lahiriah seperti pilihan jenis lampu di rumah pun baginya bisa kejangkitan *gharbzadegi*. Ketika naik haji ke Makkah, Al-e Ahmad kecewa melihat lampu neon di mana-mana di kota suci itu, malahan di *Khaneh-ye Khoda (Bayt Allāh, Ka'bah)*. Al-e Ahmad menganjurkan agar dirancang jenis lampu khusus untuk bangunan suci itu sehingga "*Khaneh-ye Khoda*" tidak menjadi seperti bangunan-bangunan di Pennsylvania yang disinari dengan cahaya lampu neon.²¹

Telah dikatakan bahwa "neofundamentalisme" muncul antara lain karena ketidakberhasilan kaum "modernis" merumuskan metodologi pemahamannya terhadap Islam berdasarkan teks-teks suci yang menyeluruh. Tetapi, pada urutannya, "neofundamentalisme" sendiri menunjukkan segi-segi kelemahan yang cukup parah. Kelemahan pertama ini negativisme dalam cara berpikir mereka — akibat langsung perasaan anti-Barat yang meluap-luap tapi pada waktu yang sama memulai ambil bagian dalam kemodernan — yang membuat mereka menyimpang jauh dari tradisi dan sikap mental yang penuh keberanian dan apropriatif generasi pertama Islam, yang membuat mereka eklektik tanpa hambatan psikologis apa pun dalam membina peradaban Islam mereka.

Tapi psikologi ini tidak sulit menerangkannya. Para Muslim terdahulu itu tampil secara militer dan politik sebagai pemenang dan pemimpin, sehingga mereka mantap pada diri sendiri dan menjadi penentu sejarahnya sendiri pula. Maka mudah bagi mereka untuk bersikap "*ngemong*" dan mengayomi golongan lain dengan penuh apresiasi dan toleransi, sehingga banyak dari golongan lain

21 Untuk pembahasan tentang peranan dan ideologi ketiga intelektual revolusioner Iran itu. Lihat Brand Hanson, "The Westoxication of Iran: Depictions and Reactions of Behrangi, Al-e Ahmad, and Shari'ati" dalam *International Journal of Middle Eastern Studies* (Cambridge University Press), Vol. 15, No.1 Februari 1983, h. 1-23. Buku Al-e Ahmad *Gharbzadegi* telah diterjemahkan dari aslinya dalam bahasa Persi ke dalam bahasa Inggris oleh Paul Sprachman, *Plagued by the West* (Delmar, NY: Caravan Books, 1981).

itu, seperti orang-orang Yahudi, yang mengalami zaman keemasan dalam pangkuan kekuasaan Islam.²²

Keadaan Islam sekarang adalah lain sama sekali. Di mana-mana umat Islam kalah, baik militer, politik, maupun ekonomi. Dan, untuk memperburuk situasi, orang-orang Barat yang sedang menang itu terasa sangat sombong secara sosial dan budaya. Inilah sebenarnya yang ikut bertanggung jawab atas berkecamuknya negativisme Islam “neofundamentalisme”.²³

Neofundamentalise: Bukan Masa Depan

Tetapi, tentu saja, pintu tetap terbuka lebar untuk orang-orang Muslim maju lagi ke depan menjawab tantangan zaman dengan penuh kepercayaan terhadap diri sendiri. Mungkin saja “modernisme klasik” warisan dari Muhammad Abduh dan lain-lain, jika ditangani secara kurang kreatif seperti ditunjukkan gejala-gejalanya saat sekarang, akan segera kehilangan *elan vital*-nya dan melorot menjadi semacam relik romantik dari sejarah Islam pertama kali menghadapi Barat. Tapi hal itu tidak menghalangi kemungkinan munculnya sumber-sumber *elan vital* yang baru, yang kali ini mungkin akan banyak mengambil pelajaran dari kesalahan kaum “modernis” dalam sikapnya terhadap kekayaan intelektual tradisional. Mereka ini mungkin akan justru menghidupkan kembali apresiasi yang wajar terhadap kekayaan intelektual tradisional itu sambil menggunakannya untuk memperkaya wawasan intelektual Islam yang baru. Jika benar proposisi itu, maka mereka ini, baik di dunia Islam pada umumnya maupun barangkali di Indonesia,

²² Terdapat banyak bahan bacaan tentang sejarah kaum Yahudi dunia yang memuat penjelmaan zaman keemasan sejarah mereka di pangkuan kekuasaan Islam. Antara lain, Max I. Dimont, *Jews, God, and History* (New York: New American Library, 1962) dan Leo W Schwarz, eds., *Great Ages and Ideas of Jewish People* (New York: The Modern Library, 1956).

²³ Fazlur Rahman, *Islam: Legacy*, h. 413.

sungguh harus menyiapkan diri menyongsong masa depan yang tidak terlalu jauh, bilamana mereka dituntut untuk tampil guna sekali lagi “menulis bab yang cemerlang dalam sejarah pemikiran Islam”. Wawasan mereka itu bisa sangat otentik Islam — setidaknya tidaknya memiliki kaitan historis dengan masa lalu yang sejati dan bermakna — meskipun, karena tidak ada preseden kuat dalam sejarah, pada tahap permulaan akan terasa tidak konvensional. Wawasan itu, tanpa kehilangan relevansinya dengan perkembangan kemanusiaan mutakhir — karena itu bisa disebut “modern” pula — bisa benar-benar merupakan kelanjutan langsung dari Islam ortodoks seperti dicontohkan Nabi dan para Khalifah yang empat sesudahnya. Dalam kaitannya dengan argumen ini, ada baiknya kami kemukakan hasil pengamatan Robert N. Bellah, seorang sosiolog terkemuka Amerika, atas hakekat dan watak Islam klasik.

There is no question but that under Muhammad, Arabian society made a remarkable leap forward in social complexity and political capacity. When the structure that took shape under the prophet was extended by the early caliphs to provide the organizing principle for a world empire, the result is something that for its time and place is remarkably modern. It is modern in the high degree of commitment, involvement, and participation expected from the rank and file members of the community. It is modern in the openness of its leadership positions to ability judged on universalistic grounds and symbolized in the attempt to institutionalize a non-hereditary top leadership. Even in the earliest times certain restraints operated to keep the community from wholly exemplifying these principle, but it did so closely enough to provide better model for modern national community building that might be imagined. The effort of modern Muslims to depict the early community as a very type of equalitarian participant nationalism is by no means entirely an unhistorical ideological fabrication.²⁴

²⁴ Robert N. Bellah, *Beyond Belief* (New York: Harper and Row Publishers, 1970), h. 150-151.

Bellah adalah seorang penganut sosiologi Talcott Parsons. Dengan pendekatan teori sistem dan menggunakan *patterns-variables* dalam analisa fungsional, Bellah merinci hal-hal dari Islam klasik (*salaf*) yang menopang argumen-argumen modernitas Islamnya tersebut di atas.

... Let us consider the structural elements of early Islam that are relevant to our argument. First was a conception transcendent monotheistic God standing outside the natural universe and related to it as creator and judge. Second was the call to selfhood and decision from, such a God through the preaching of his prophet to every individual human being. Third was radical devaluation, one might legitimately say secularization (tekanan dari kami), of all existing social structure in the face of this central Godman relationship. The meant above all the removal of kinship, which had been the chief locus of the sacred in pre-Islamic Arabia, from its central significance. And Finally, there was a new conception of political order based on the divine revelation and thus constituted themselves a new community, umma The dominant ethos of this community was this-worldly, activist, social, and political, in these ways also closer to ancient Israel than to early Christianity and also relatively accessible to the dominant ethos of the twentieth century.²⁵

Malik Bennabi, seorang pemikir Muslim “modernis” dari Aljazair, mengatakan bahwa kebobrokan pertama dalam dunia Islam dimulai dari peristiwa Shiffin (37 H/637 M), karena peristiwa itu sendiri “mengandung kontradiksi internal: semangat Jahiliah melawan semangat al-Qur’an”. Bennabi mengatakan bahwa rezim Damaskus memang berhasil menampilkan diri sebagai *landmark* pertama dalam sejarah umat manusia di bidang pemikiran ilmiah dalam lingkup internasional, dan umat manusia berutang budi kepada kaum Umayyah itu. Tapi, kata Bennabi, peradaban Islam sejak Umayyah yang cemerlang itu pun, dilihat dari pandangan

²⁵ *Ibid.*, h. 151-152.

“bio-historis” Islam klasik (*salaf*) adalah “denaturalisasi sintesa orisinal yang diwujudkan dalam al-Qur’an dan yang ditegakkan atas landasan ganda: dasar moral dan material yang diperlukan untuk bangunan peradaban yang kukuh”.²⁶

Robert N. Bellah mengisyaratkan hal yang sama dengan yang dikemukakan oleh Bennabi. Bellah malah mengatakan bahwa sistem dinasti warisan rezim Umayyah di Syiria itu adalah penyelewengan serius dari wawasan asli Islam. Tapi ia menilai bahwa hal itu mungkin tak terhindarkan, justru karena manusia saat itu belum cukup maju untuk memahami ajaran pokok Islam, dan karenanya, munculnya rezim Umayyah yang “tak bertuhan” itu merupakan bukti lain kemodernan semangat ajaran al-Qur’an.

*... In a way the failure of the early community, the relapse into pre-Islamic principles of social organization, is an added proof of the modernity of the early experiment. It was too modern to succeed. The necessary social infrastructure did not yet exist to sustain it.*²⁷

Salah satu yang sering disebut-sebut sebagai biang keladi kekacauan dalam pemikiran Islam ialah Hellenisme. Mungkin penilaian serupa itu tidak seluruhnya benar, selain tentu tidak adil. Tetapi sepanjang Hellenisme itu, khususnya yang diwakili oleh Aristotelianisme, menghalangi kaum Muslim dari sikap yang lebih ilmiah terhadap lingkungan hidupnya, baik fisik maupun sosial, tuduhan terhadap warisan Yunani Kuno itu tidak seluruhnya tanpa alasan. Ilmu pengetahuan modern sendiri, menurut A.D. Woozley, dimungkinkan hanya setelah dunia pemikiran Barat berhasil melepaskan diri dari kekaburan Aristotelianisme.²⁸

Muhammad Iqbal, seperti halnya Bennabi, dari sejak semula telah menolak warisan pemikiran Greko-Hellenis dengan konsepnya

²⁶ Asma Rashid, “Iqbal and Malek Bennabi”, dalam *Hamdard Islanzicus* (Karachi) vol. I, No. 2, Autumn 1978, h. 58-59.

²⁷ Bellah, h. 151.

²⁸ *The Encyclopedia of Philosophy*, s.v. “Universals” oleh A.D. Woozley.

yang statis tentang alam raya itu. Bagi mereka ini, Hellenisme untuk jangka waktu lama mengaburkan pandangan para pemikir Muslim tentang al-Qur'an. Para pemikir Muslim, kata Iqbal, lambat laun menyadari hambatan Hellenisme itu, dan menjadi jelas bagi mereka bahwa semangat al-Qur'an, dengan seruannya kepada dunia nyata dan dengan konsep dinamisnya mengenai alam raya, adalah pada esensinya anti klasik. Kesadaran ini memuncak pada Ibn Khaldun (1332-1406) yang mengekspresikan suatu revolusi intelektual dalam Islam. Ibn Khaldun, kata Iqbal, mengajukan konsep tentang proses perubahan sosial yang teramat sangat penting karena implikasinya bahwa sejarah, sebagai suatu gerak yang berkelanjutan dalam waktu, adalah suatu gerak kreatif yang sejati.²⁹

Fazlur Rahman juga mengemukakan hal yang sama tentang Ibn Khaldun. Menurutnya, Ibn Khaldun adalah contoh monumental dalam sejarah intelektual Islam yang pandangannya terhadap dunia sekitarnya kira-kira boleh dinamakan "positivisme Islam", yang juga banyak mewarnai jalan pikiran kaum "reformis" melalui ajaran-ajaran Ibn Taimiyah. Kaum "reformis" memberi perhatian yang sangat besar pada keadaan masyarakat Islam *di dunia ini*, dan mereka mengajukan terapi untuk menyembuhkan penyakitnya dalam bentuk "ketaatan kepada hukum Tuhan". Terapi berbeda dengan "positivisme Islam" Ibn Khaldun, positivisme kaum "reformis" terlalu terkait dengan transendentalisme sehingga konsepnya tentang hukum Tuhan menjadi sangat literalis, suatu kebalikan diametral dari positivisme Barat yang *emoh* kepada hal-hal transendental dan segan berbicara tentang moral.³⁰

Dari seluruh uraian tadi, jelas sekali bahwa "neofundamentalisme" bukanlah masa depan Islam di mana pun, termasuk di Indonesia. Disebabkan oleh tendensi mereka untuk memberi penghargaan yang wajar pada warisan intelektual klasik, kaum "neofundamentalis" akan semakin mengalami pemiskinan intelektual. Alternatif-

²⁹ Rashid, h. 57.

³⁰ Fazlur Rahman, "Roots," h. 25-26.

alternatif mereka sangat terbatas, dan konsep-konsep mereka yang secara intelektual miskin itu tak bakal mampu menopang tuntutan-tuntutan zaman yang semakin meningkat. Tetapi mengatakan hal demikian bukanlah berarti mengingkari adanya hal-hal positif pada kaum “neofundamentalis”. Beberapa karakteristik mereka sungguh sangat mengesankan: kesungguhan, keikhlasan, kesediaan berkorban, dedikasi, dan sifat-sifat lain dari yang umumnya terdapat pada gerakan militan dan revolusioner dari ideologi mana pun juga.

Tetapi dengan memiliki sifat-sifat itu saja, betapa pun terpujinya, tidak cukup untuk menghadapi masa depan. Kreativitas intelektual adalah justru tuntutan utama. Tuntutan zaman yang semakin meningkat itu dapat dipenuhi hanya jika terdapat perkembangan intelektual Islam yang bercabang dua: suatu intelektualisme Islam yang mengambil inspirasi dari kekayaan Islam klasik yang kaya raya dan luwes itu, dan suatu usaha pengembangan kemampuan menjawab tantangan zaman yang semakin meningkat.³¹ Dan jika konklusi serta proposisi ini benar, maka semua pihak bisa belajar dari satu sama lain dan dari pengalaman masa lalu. Tetapi tantangan utama ialah bagaimana menumbuhkan tradisi pengkajian masalah secara “positif” menurut model Ibn Khaldun sambil senantiasa membuka diri pada hal-hal baru yang lebih maju. Atau, menurut jargon klasik kalangan ulama, bagaimana melaksanakan pedoman “*al-muhāfazhah ‘alā al-qadīm al-shālih wa al-akhdz bi al-jadīd al-ashlah*” (memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik).

Untuk mengembalikan semuanya itu pada persoalan Indonesia — kaitan pokok pembahasan tulisan ini — apa pun yang kita lakukan berkenaan dengan eksistensi kita sebagai kaum Muslim Indonesia kita yakini akan memberi manfaat langsung kepada kita semua secara nasional. Dalam tahap perkembangan seperti sekarang, republik kita memerlukan injeksi wawasan-wawasan

³¹ Fazlur Rahman, “*Islam: Legacy*”, h. 415.

maju yang bakal lebih menjamin kelestariannya, yang tidak sekadar berupa segi-segi struktural dan prosedural belaka, tapi berupa sesuatu yang sanggup memberi dimensi ketaatan dan loyalitas yang “terasa lebih hangat dalam kalbu”. Dimensi itu hanya bisa timbul dari suatu sistem yang berkaitan dengan persoalan makna hidup yang paling mendalam, dan itu umumnya ditawarkan oleh sistem keyakinan agama. Penguatan orientasi dan kesadaran keagamaan bagi para pemeluknya itu, pada urutannya, akan melahirkan dimensi-dimensi moral, guna melandasi bangunan peradaban yang kukuh. Suatu bangsa yang besar pasti memerlukan landasan itu. Seperti dikatakan John Adams, salah seorang bapak pendiri Amerika, “Kita tidak mempunyai pemerintahan yang dipersenjatai dengan kekuatan yang mampu bersaing dengan hawa nafsu manusia yang tidak dikendalikan oleh akhlak dan agama. Konstitusi kita dibuat hanyalah untuk rakyat yang berakhlak dan beragama itu. Konstitusi itu sama sekali tidak memadai untuk suatu masyarakat yang tidak demikian keadaannya”.³² Maka kalau kita bicara tentang Islam, bukan saja karena dorongan batin kita sebagai orang-orang yang *committed* pada agama, tapi juga karena kesadaran kita akan porsi tanggung jawab nasional yang lebih besar pada pundak warga negara Muslim, semata-mata atas dasar kenyataan bahwa warga negara Muslim membentuk kelompok terbesar penduduk republik. Sehingga untuk menjadi Indonesia yang sesungguhnya adalah mustahil tanpa peran-serta dan keterlibatan secara aktif kaum Muslim. [❖]

³² Dikutip dalam Robert N. Bellah, “*Civil Religion: The American Case*”, dalam Robert N. Bellah dan Philip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion* (San Francisco: Harper and Row, Publishers, 1980), h. 17.

CITA-CITA POLITIK KITA

Perjuangan Islam Ditinjau Kembali

Jika bentuk ideal umat Islam itu beserta tugas kewajibannya untuk kemanusiaan harus diungkapkan dalam kalimat singkat, maka yang paling baik ialah mengutip al-Qur'an tentang gambaran yang diberikan untuk masyarakat Islam di masa Rasulullah *saw*: “*Kamu adalah sebaik-baik umat yang diketengahkan untuk manusia, karena kamu menganjurkan kebaikan dan mencegah kejahatan, lagi pula kamu percaya kepada Tuhan,*” (Q 3:110). Perjuangan Islam sepanjang sejarahnya dapat dilihat sebagai usaha kaum Muslim memenuhi gambaran al-Qur'an itu, khususnya berkenaan dengan tugas kewajibannya bagi kemanusiaan. Tugas itu juga sering diungkapkan dalam kalimat aslinya dalam bahasa Arab, yaitu “*al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*” (amar makruf nahi munkar). Karena tugas amar makruf nahi munkar itulah umat Islam selalu terlibat dalam perjuangan melawan setiap bentuk kezaliman, setidak-tidaknya begitulah seharusnya. Maka wajar sekali bahwa umat Islam Indonesia sepanjang sejarahnya juga dikenal sebagai penentang-penentang gigih imperialisme. Juga bukanlah suatu kebetulan bahwa gerakan kebangsaan Indonesia yang mula-mula tumbuh secara sebenarnya berbentuk organisasi massa dalam arti modern muncul dari kalangan kaum Muslim melalui Syarekat Islam. Dan ternyata Syarekat Islam tidak hanya menjadi katalisator kebangkitan nasionalisme bercorak Islam saja, tetapi juga yang bercorak Marxis (suatu pertumbuhan dari “S.I. Merah”) dan yang bercorak nasionalisme (tiruan) Barat khususnya

menurut gaya Bung Karno yang adalah anak asuhan politik HOS Tjokroaminoto.

Di samping menghargai dan bersikap terima kasih kepada kaum Muslim terdahulu yang telah berjuang itu, kita saat sekarang juga memiliki kemudahan bahkan “kemewahan” untuk melihat kelemahan-kelemahan perjuangan mereka dan mengambil pelajaran daripadanya. Tetapi untuk adilnya haruslah ditegaskan bahwa dalam penglihatan kita mereka itu mempunyai kelemahan mungkin bukan dalam ukuran situasi mereka saat itu, melainkan jelas dari ukuran *tuntutan perkembangan masyarakat kita sekarang ini*. Dan kelemahan itu jelas pula tidak semuanya merupakan tanggung jawab para pejuang Islam itu sendiri. Misalnya, ketidakmampuan mereka menuangkan ide-ide perjuangan mereka ke dalam kerangka intelektual yang utuh dan sistematis sesuai dengan tuntutan zaman. Dan sekalipun mereka mempunyai kesadaran yang tinggi akan tugas-kewajiban mereka, namun mereka kekurangan kemampuan dalam segi teknis pelaksanaan. Tampaknya mereka menyadari apa yang seharusnya, namun tanpa pengetahuan memadai tentang segi bagaimananya. Bahkan dalam hal apa yang seharusnya itu pun masih terdapat banyak sekali ketidakjelasan. Inilah yang menyebabkan mengapa di masa yang sudah-sudah seringkali terjadi umat Islam merintis jalan dan berkorban, seperti kebangkitan nasional tersebut tadi, namun golongan lain dengan pengalaman lebih baik dalam pendidikan dan kehidupan modern yang meneruskan dan memberi penyelesaian-penyelesaian.

Dikatakan bahwa kelemahan itu tidak seluruhnya menjadi tanggung jawab mereka sendiri, sebab sebagian adalah akibat adanya faktor situasi kolonial pada saat itu. Berkaitan dengan ini saya ingat bahwa dulu pada permulaan bangkitnya Orde Baru sering terdengar ejekan kepada umat Islam sebagai kelompok mayoritas (*numerical majority*) tetapi minoritas teknis (*technical minority*). Ejekan itu merupakan suatu ironi, sebab ketidakmampuan teknis umat Islam adalah justru akibat suatu aset positif dalam perjuangan nasional di zaman penjajahan, yaitu sikap non-kooperatif dengan

kaum kolonial, termasuk dalam hal pendidikan. Sebaliknya untuk generasi zaman kolonial kebanggaan memiliki kecakapan teknis yang tinggi adalah sesungguhnya suatu ironi; sebab kecakapan itu didapat berkat “kompromi” terhadap “kultur kolonial” dalam bentuk sikap menerima pendidikan yang mereka sediakan. Kemampuan teknis itu terutama adalah fungsi dari adanya pengalaman pendidikan modern itu. Karena segi-segi teknis kehidupan zaman sekarang diukur dengan ketentuan-ketentuan teknis modern. Pengetahuan teknis modern itu pada mulanya asing bagi umat Islam, karena kenyataannya memang datang dari bangsa-bangsa Barat bukan Muslim.

Sudah tentu terdapat orang-orang Islam yang berhasil mengcap pendidikan modern sejak zaman kolonial. Orang-orang ini mempunyai jasanya sendiri yang tidak bisa diremehkan untuk perkembangan cita-cita umat Islam Indonesia. Khususnya mereka berjasa karena percobaan mereka menawarkan perumusan kembali ide-ide kemasyarakatan dan politik Islam dengan memperhatikan tuntutan-tuntutan zaman. Namun mereka ini juga tak lepas dari kekurangan-kekurangan. Antara lain, seperti dikatakan oleh Deliar Noer, bahwa dalam percobaan reformulasi ide-ide itu mereka jatuh ke dalam semangat apologia yang defensif sifatnya.

Salah satu apologia yang paling berat ialah percobaan mereka untuk mengajukan Islam dan memandangnya secara langsung sebagai sebuah ideologi politik seperti halnya dan sebanding dengan ideologi-ideologi politik yang ada di dunia ini. Memang terdapat kontroversi mengenai apa yang dimaksud dengan perkataan “ideologi”: apakah agama termasuk ideologi atau tidak, khususnya berkenaan dengan agama Islam. Saya berpendapat bahwa Islam bukanlah sebuah ideologi, meskipun ia bisa malah seharusnya berfungsi sebagai sumber ideologi para pemeluknya. Tetapi Islam sendiri terbebas dari keterbatasan-keterbatasan sebuah ideologi yang sangat memperhatikan konteks ruang dan waktu itu. Meskipun menyangkut persoalan yang luas dan tidak sederhana, dan mempunyai makna positifnya tersendiri sebagai suatu bentuk

sumbangan kepada kebangkitan Islam sekitar Perang Dunia Kedua, namun pandangan langsung kepada Islam sebagai ideologi bisa berakibat merendahkan agama itu menjadi setaraf dengan berbagai ideologi yang ada. Seperti dikatakan oleh Ali Merad:

*The ideologisation process of religion in the Muslim world takes place in a wider context, which has allowed contern porary Muslim thought to make decisive shifts from tradisional theological field to the sociological one, and to formulate the content of 'Islam' in terms of norms and values of socio-political order. As a result this may relativise Islam, if not relegate it to the background, or to definitely conceal the specific values of the religion.*¹

Saya rasa Ali Merad benar dalam pernyataannya itu.

Menarik sekali memperhatikan bahwa perkembangan pemikiran tentang Islam di Indonesia tampaknya sedang membentuk suatu lingkaran penuh. Islam datang ke bumi Indonesia, seperti dikatakan oleh para ahli sejarah, sebagai agama yang banyak diliputi oleh ajaran-ajaran mistik. Kemudian semakin banyaknya kaum Muslim Indonesia yang mampu pergi ke Timur Tengah, antara lain berkat digunakannya mesin uap untuk pelayaran, telah mendorong adanya perkembangan baru yang merupakan suatu kemajuan bagi kaum Muslim Indonesia, berupa semakin ditinggalkannya orientasi mistik (tasawuf), dan digantikan dengan orientasi fiqih atau hukum syariat yang lebih murni. Proses selanjutnya terjadi ketika terdapat jumlah yang cukup orang-orang Islam yang sempat memperoleh pendidikan modern, kemudian mereka ini maju dengan gagasan-gagasan yang lebih segar, khususnya dalam bentuk pandangan terhadap Islam sebagai norma-norma dan nilai-nilai susunan sosio-politik tersebut di atas. Golongan ini umumnya terdiri dari

¹ Lihat, dalam Alexander S. Cudsi dan Ali E. Hillal Dessouki, (penyunting), *Islam and Power* (Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1981), h. 37.

kaum intelektual modern, namun awam dalam agama, dalam arti bahwa mereka tidak memiliki latihan formal yang mendalam di bidang ilmu-ilmu tradisional Islam. Dengan meminjam jargon yang banyak dikenal, mereka ini adalah para intelektual-bukan-ulama, sebagaimana tokoh-tokoh golongan terdahulu adalah para ulama-bukan-intelektual. Kemudian perkembangan terakhir ialah tumbuhnya suatu kelompok baru lagi yang sekalipun tampaknya masih sangat bersifat permulaan namun menunjukkan tanda-tanda akan menawarkan sesuatu yang menarik untuk diperhatikan. Mereka ini sangat kritis terhadap pandangan Islam sebagai ideologi sosio-politik dan mencoba menghayatinya sebagai sumber inspirasi yang lebih tinggi. Mungkin yang paling diperlukan oleh kelompok ini ialah pengkajian yang lebih sistematis akan sumber-sumber ajaran agama, penghargaan yang lebih baik namun tetap kritis kepada warisan kultural umat, dan pemahaman yang lebih tepat akan tuntutan zaman yang semakin berkembang secara cepat.

Orde Baru dan Islam

Berkenaan dengan pertanyaan bagaimana penilaian terhadap gejala kemasyarakatan Indonesia di masa Orde Baru yang baru beberapa bulan berakhir itu dari sudut pandangan Islam, barangkali ada baiknya ditegaskan bahwa penilaian kepada suatu perkembangan sosial tidak bisa dilakukan dalam ukuran-ukuran kemutlakan. Perkembangan itu harus dilihat dalam kaitan nisbinya dengan hal-hal lain. Sayangnya, hal-hal itu, sepanjang persoalan sosial-politik ada dalam jumlah hampir tak terbatas sehingga sulit sekali, jika tidak mustahil, untuk memperhitungkan keseluruhannya. Ini menyebabkan hampir tidak mungkinnya membuat penilaian yang tepat benar atas suatu perkembangan sosial-politik.

Walau begitu, sesuai dengan ide kenisbian tersebut, dan sebagai dasar untuk mengembangkan peran-serta kaum Muslim di era reformasi ini, kiranya cukup beralasan jika kita katakan bahwa

di masa Orde Baru menunjukkan banyak segi yang lebih baik untuk kaum Muslim dibanding dengan Orde Lama. Mungkin hal ini mengandung logikanya sendiri, mengingat bahwa dari awal perkembangannya, Orde Baru mendapat dukungan paling kuat dari kelompok-kelompok beraspirasi politik Islam ketimbang kelompok-kelompok lain. Tentu saja hal ini diingatkan tanpa mengurangi peranan kelompok-kelompok lain itu.

Segi-segi kebaikan yang nisbi tersebut secara singkatnya ter-cennin dalam banyak bentuk perkembangan sosial yang biasa ditunjuk sebagai gejala kebangkitan Islam di Indonesia. Meskipun gejala itu mempunyai aspek global (terjadi hampir di seluruh dunia Islam), namun jelas bahwa hal itu dimungkinkan di Indonesia oleh banyak sekali faktor yang khusus Indonesia, dan dalam hal ini — kebetulan atau tidak — faktor-faktor khusus Orde Baru pada masa itu. Hal ini pun dikemukakan tanpa mengingkari adanya beberapa bentuk pertumbuhan positif yang merupakan kelanjutan pertumbuhan serupa dalam Orde Lama, seperti “mobilitas vertikal” agama Islam yang mengarah kepada perkembangan itu di masa Orde Baru tampak sangat pesat, maka itu terjadi antara lain akibat dihilangkannya berbagai hambatan sosial-politik, khususnya dalam bentuk pelarangan PKI dengan ateismenya.

Dinamika masyarakat, termasuk masyarakat Islam, menyebabkannya tidak mungkin dihentikan pada tahap perkembangan sosial tertentu, betapa pun dekatnya tahap itu dengan cita-cita semula. Sebab cita-cita itu sendiri juga berkembang. Karena itu cukup tak masuk akal untuk menilai bahwa struktur kehidupan politik bangsa kita sekarang adalah klimaks dari perjuangan umat Islam Indonesia selama ini. Islam adalah agama kemanusiaan (fitrah), yang membuat cita-citanya sejajar dengan cita-cita kemanusiaan universal. Cita-cita itu tidak akan berhenti pada satu titik tertentu, sebab salah satu aspek terpenting kemanusiaan ialah perkembangan. Karena sifat perkembangan itu, maka tidak akan ada penyelesaian masalah kemanusiaan sekali untuk selamanya. Setiap pengakuan akan suatu bentuk penyelesaian final akan

melawan natur kemanusiaan, dan jika seandainya finalitas itu betul-betul tercapai, maka yang sebenarnya terjadi adalah satu dari dua: kesempurnaan manusia di dunia ini (hal mana menurut Islam sendiri adalah mustahil), atau musnahnya kemanusiaan itu. Eskatologi Islam tentang hari kiamat dapat diartikan sebagai mengisyaratkan hal terakhir itu.

Islam dan Masalah Kemajemukan Masyarakat

Karena cita-cita keislaman yang fitri itu sejalan dengan cita-cita kemanusiaan pada umumnya, maka tentunya cita-cita keislaman di Indonesia juga sejalan dengan cita-cita manusia Indonesia pada umumnya. Pernyataan ini memang mengimplikasikan adanya kepercayaan tentang kebaikan alami manusia, dengan sendirinya termasuk manusia Indonesia. Saya meyakini betul bahwa pandangan itu merupakan salah satu ajaran pokok agama Islam. Berdasarkan hal itu maka sudah jelas bahwa sistem politik yang sebaiknya diterapkan di Indonesia ini ialah sistem yang tidak hanya baik untuk umat Islam, tetapi yang sekiranya juga akan membawa kebaikan untuk semua anggota masyarakat Indonesia.

Pikiran bahwa yang dikehendaki Islam ialah suatu sistem yang menguntungkan semua orang termasuk mereka bukan Muslim — adalah sejalan dengan watak inklusif Islam. Dan pandangan itu telah memperoleh dukungannya dalam sejarah Islam sendiri. Salah satu yang amat menarik tentang Islam dalam masa-masa awal perkembangannya ialah kemampuannya dengan kecepatan yang mengagumkan untuk mengembangkan pengaruh sosial-politik ke wilayah-wilayah yang waktu itu merupakan pusat-pusat peradaban manusia. Keterangan yang biasa diberikan tetapi bernada simplistik ialah bahwa kemampuan itu terjadi karena kefanatikan orang-orang Arab untuk menyebarkan agama mereka, digabung dengan motif yang amat kuat untuk memperoleh harta rampasan, dan didukung oleh keunggulan strategi militer dalam bentuk

kecakapan menggunakan medan padang pasir. Tetapi keterangan ini mengingkari kenyataan bahwa agama mereka mengajarkan, dan mereka sendiri dengan taat melaksanakan, prinsip tidak diperkenankannya paksaan dalam menyebarkan keyakinan; bahwa Umar ibn al-Khaththab, Khalifah kedua, membagi-bagikan harta rampasan berupa tanah-tanah pertanian yang merupakan alat produksi utama di daerah-daerah yang dibuka itu justru tidak kepada kaum Muslim Arab itu sendiri, melainkan kepada rakyat kecil setempat; bahwa orang-orang Arab itu bukanlah satu-satunya yang ahli tentang medan perang padang pasir — lagi pula tidak hanya negeri mereka saja yang terdiri dari gurun — sedangkan keahlian teori kemiliteran mereka tidak bisa dibandingkan dengan yang dimiliki oleh bangsa-bangsa besar sekitarnya yang kelak mereka taklukkan itu, yaitu Persia dan Romawi Timur (Byzantium), dua kekuatan besar (*superpower*) saat itu.

Keterangan lain yang semakin banyak mendapat dukungan tinjauan ilmiah ialah bahwa orang-orang Muslim Arab itu memperoleh keberhasilan gemilang karena mereka menawarkan sistem alternatif kepada rakyat daerah-daerah pengaruhnya itu yang bisa membawa kebaikan bagi semua pihak. Kebaikan bersama itu tidak pernah terjadi pada mereka sebelumnya, sekalipun daerah-daerah itu kekuasaannya berada pada orang-orang yang sebangsa ataupun seagama dengan mereka sendiri. Itu semua menyebabkan bahwa kedatangan orang-orang Muslim di mana-mana disambut gembira oleh rakyat sebagai para penyelamat dan pembebas.

Sistem alternatif yang dimaksud itu tercermin dalam berbagai konsep kehidupan yang semula tidak pernah dikenal di daerah-daerah tersebut. Untuk menyebutkan beberapa saja, konsep-konsep itu misalnya prinsip toleransi agama dan kebebasan beribadat, penghargaan kepada warisan budaya kelompok-kelompok lain, penghargaan kepada hak-hak sah pribadi-pribadi, sikap yang lebih positif kepada ilmu pengetahuan, cara hidup yang lebih bersih dari takhayul, dan seterusnya. Konsep-konsep demikian pada saat itu tampaknya tidak terdapat di bagian lain mana pun. Kemudian

konsep-konsep itu sedikit demi sedikit merembes ke tempat-tempat lain, termasuk Eropa. Di Eropa konsep-konsep itu menjadi bagian penting tema pemikiran kebangkitan kembali (*Renaissance*) bangsa-bangsa di sana setelah mereka berkesempatan membuat kontak langsung dengan dunia Muslim.

Berbeda dengan prasangka banyak orang sampai dengan saat sebelum terakhir ini, orang-orang Arab itu tidak pernah memaksakan suatu sistem monolitik kepada rakyat. Masing-masing kelompok dilindungi dengan kuat, dan diberi hak untuk menempuh cara hidup seperti yang mereka pilih dan tetapkan sendiri. Memang pluralisme sosial dunia Islam itu tidak sepenuhnya bisa bertahan terhadap perkembangan sejarah (seperti timbulnya gerakan *syu'ubiyah*, semacam nasionalisme pada abad pertengahan Islam dan yang diterjemahkan ke dalam bentuk gerakan-gerakan keagamaan yang eksklusivistis; *syu'ubiyah* itu timbul terutama karena inspirasi dari Persianisme dengan pujangga Firdausi sebagai tokohnya). Tetapi prinsip pluralisme itu sendiri tetap bertahan secara sehat, dan sampai batas-batas tertentu tetap menarik, malah mengagumkan. Sampai saat sekarang pun kita masih bisa menyaksikan secara nyata kelanjutan pluralisme yang harmonis itu. Hanya setelah kedatangan kaum imperialis Barat yang tamak itu maka keserasian majemuk dunia Islam tersebut terganggu. Kaum imperialis pergi dengan meninggalkan berbagai tragedi, khususnya tragedi di Palestina dan Libanon saat ini.²

Berdasarkan pengalaman Islam dalam sejarah tersebut, kiranya dapat ditegaskan bahwa agama itu dalam keasliannya tidak memaksakan atau memperjuangkan suatu sistem sosial-politik yang eksklusif. Gejala eksklusivisme pada sementara orang-orang Islam saat ini dapat dicari keterangannya dalam berbagai kaitan nisbinya, dan jelas bukan sesuatu yang menjadi genius agama Islam. Dalam

² Bagi mereka yang tertarik untuk mempelajari lebih lanjut persoalan penting sejarah ini, buku Marshall GS Hodgson, *The Venture of Islam*, terbitan Universitas Chicago, akan sangat menolong.

hal ini kita tidak bisa meremehkan psikologi sebagian kaum Muslim akibat pengalaman hidup dan berjuang melawan kaum imperialis. Pengalaman serupa tidak hanya dimiliki oleh umat Islam, tetapi juga oleh kelompok-kelompok sosial politik lain termasuk mereka dengan latar belakang keagamaan dan kebudayaan yang sama dengan kaum imperialis.

Pancasila dan UUD 45 untuk Indonesia

Dan pandangan bahwa Islam menghendaki para pengikutnya untuk berjuang bagi kebaikan universal (sebagai rahmat untuk sekalian alam), dan kembali ke keadaan nyata Indonesia, maka sudah jelas bahwa sistem yang sejauh ini membuktikan dirinya mampu menjamin kebaikan konstitusional bagi keseluruhan bangsa kita ialah sistem yang telah kita sepakati bersama, yaitu pokok-pokok yang terkenal dengan Pancasila menurut semangat UUD 45. (Ucapan yang hampir stereotipikal ini terpaksa dikemukakan karena pembahasan kita di sini menyentuh suatu persoalan pokok yang untuk sebagian masyarakat belum dianggap selesai benar). Kaum Muslim Indonesia dapat menyetujui Pancasila dan UUD 45 itu atas setidaknya-tidaknya dua pertimbangan: *pertama*, nilai-nilainya dibenarkan oleh ajaran agama Islam; *kedua*, fungsinya sebagai nuktah-nuktah kesepakatan antarberbagai golongan untuk mewujudkan kesatuan politik bersama.

Kedudukan serta fungsi Pancasila dan UUD 45 itu bagi umat Islam Indonesia dapat dibandingkan, sekalipun tidak bisa disamakan, dengan kedudukan serta fungsi dokumen politik pertama dalam sejarah Islam (yang kini dikenal sebagai Konstitusi Madinah) bagi umat Islam kota Yatsrib pada masa-masa awal setelah Hijrah Nabi. Konstitusi Madinah merupakan rumusan tentang prinsip-prinsip kesepakatan antara kaum Muslim Yatsrib (Madinah) di bawah pimpinan Rasulullah *saw* dengan berbagai kelompok bukan Muslim kota itu untuk membangun masyarakat politik bersama.

Bunyi naskah Konstitusi itu sangat menarik. Ia memuat pokok-pokok pikiran yang dari sudut tinjauan modern pun mengagumkan. Dalam Konstitusi itulah untuk pertama kalinya dirumuskan ide-ide yang kini menjadi pandangan hidup modern di dunia, seperti kebebasan beragama, hak setiap kelompok untuk mengatur hidup sesuai dengan keyakinannya, kemerdekaan hubungan ekonomi antargolongan, dan lain-lain. Tetapi juga ditegaskan adanya suatu kewajiban umum, yaituantisipasi dalam usaha pertahanan bersama menghadapi musuh dari luar.

Sebanding dengan sikap kaum Muslim Indonesia dalam menerima Pancasila dan UUD 45, orang-orang Muslim pimpinan Rasulullah *saw* itu menerima Konstitusi Madinah adalah juga atas pertimbangan nilai-nilainya yang dibenarkan oleh ajaran Islam dan fungsinya sebagai kesepakatan antargolongan untuk membangun masyarakat politik bersama. Demikian pula sama halnya dengan umat Islam Indonesia yang tidak memandang Pancasila dan UUD 45 itu sebagai alternatif terhadap agama Islam, Rasulullah *saw* dan para pengikut beliau itu pun tidak pernah terbetik dalam pikiran mereka bahwa Konstitusi Madinah itu menjadi alternatif bagi agama baru mereka.

Karena berbagai langkah politik yang ditempuh Rasulullah itu, maka Hijrah ke Madinah sering secara benar ditunjuk sebagai titik-permulaan berdirinya organisasi politik dalam sejarah Islam. Segi politik organisasi itu mendapatkan perkembangan barunya berupa pengukuhan oleh Umar ibn al-Khaththab, Khalifah kedua, terlambangkan dalam kesadarannya bahwa ia sesungguhnya adalah “Komandan Orang-orang Beriman” (*Amir al-Mu'minin*). Perkembangan selanjutnya terjadi ketika kekhalifahan pindah ke tangan Bani Umayyah dan mereka menjadikan Damaskus sebagai pusat kekuasaan politik. Tetapi para sarjana, Muslim maupun bukan, bersepakat bahwa kekuasaan politik yang berpusat di Damaskus itu sudah mulai kemasukan unsur semacam nasionalisme Arab. Sejak itu kesatuan politik orang-orang Muslim mulai dikenal sebagai negara yang sebutannya selalu dikaitkan kepada dinasti

yang berkuasa (misalnya, “Daulah Umawiyah” — Negara Umayyah, “Daulah Abasiyah” — Negara Abasiyah, dan seterusnya).

Berkaitan dengan ini kita harus tetap ingat bahwa hijrah Rasulullah *saw* ke Madinah itu bukanlah atas kehendak sendiri, sekalipun pelaksanaannya didukung oleh petunjuk Tuhan. Beliau pindah ke Madinah atas undangan, malah permintaan, kelompok-kelompok terpenting penduduk Madinah yang kemudian mereka itu bersama kelompok-kelompok lainnya bersepakat untuk menjadikan Rasulullah *saw* pemimpin tertinggi mereka. Jadi Rasulullah *saw* tidak membentuk masyarakat politik yang eksklusif bagi kaum Muslim. Justru yang ditangani pertama sebagai langkah politik ialah mengatur kerja sama yang baik antarberbagai golongan di kota itu dalam semangat kemajemukan. Kehidupan antargolongan itu diatur atas dasar kepentingan bersama dan secara demokratis, sebagaimana Rasulullah *saw* sendiri menjadi pemimpin tertinggi adalah karena proses yang demokratis.

Pluralisme Madinah di bawah pimpinan Rasulullah *saw* dan berdasarkan Konstitusinya itu berjalan secara baik dan lancar, dengan tiap-tiap kelompok mengambil bagian kegiatan sesuai dengan tugas dan kewajibannya masing-masing, termasuk pertahanan terhadap musuh dari luar, sampai dengan terjadinya pengkhianatan demi pengkhianatan yang fatal oleh beberapa kelompok orang-orang Yahudi Madinah penandatanganan Konstitusi. Karena pengkhianatan itu sangat membahayakan tatanan sosial yang sedang dibangun, maka para pelakunya mendapat hukuman setimpal: sebagian dipersilakan dengan leluasa meninggalkan kota, sebagian lagi diusir dengan paksa, dan sebagian lagi kekuatan militernya dihancurkan sama sekali. Maka sejak itu masyarakat politik Madinah berkembang ke arah yang lebih homogen. Homogenitas sosial itu kemudian diperkuat oleh kebijaksanaan Umar ibn al-Khaththab, tidak saja untuk kota Madinah, tetapi juga untuk seluruh Jazirah Arabia. Tampak Umar berpendapat diperlukannya semacam *home base* yang tangguh untuk melancarkan operasi-operasi pembebasan lebih lanjut.

Sekalipun setelah terjadinya peristiwa-peristiwa pengkhianatan Yahudi tersebut resminya Konstitusi Madinah itu sudah tidak berlaku lagi namun prinsip-prinsipnya tetap sah dan diikuti di tempat-tempat lain. Kita juga mengajukan hipotesa-hipotesa tentang apa yang sekiranya bakal terjadi seandainya tidak pernah timbul pengkhianatan-pengkhianatan tersebut. Tapi satu hal sudah jelas, seperti telah dikatakan tadi, yaitu bahwa ketika orang-orang Arab itu melakukan gerakan-gerakan pembebasan ke daerah-daerah luar Arabia dan mendapatkan masyarakat yang beraneka ragam, maka yang pertama kali mereka lakukan ialah mengatur hubungan antar-kelompok itu dengan mencontohkan praktik dan kebijaksanaan Rasulullah *saw* di Madinah dahulu. Inilah penjelasannya, mengapa negeri-negeri Muslim itu sampai saat ini pun umumnya terdiri dari masyarakat majemuk yang harmonis, sekalipun terjadi berbagai ironi seperti tragedi-tragedi “Israel” dan Libanon sebagaimana disinggung di muka.

Sudah kita katakan bahwa tragedi-tragedi di Timur Tengah itu, khususnya yang terwujud dalam bentuk negara “Israel”, adalah hasil kejahatan imperialisme Barat. Dan kita katakan bahwa kejadian-kejadian itu ironis, karena justru orang-orang Ahli Kitab (*ahl al-Kitāb*), dengan sendirinya termasuk orang-orang Yahudi, adalah golongan yang paling dilindungi dalam Islam. Golongan Yahudi khususnya berutang budi besar sekali kepada Islam untuk sebagian besar survival mereka. Bahkan menurut para ahli keyahudian, seperti Abraham S. Halkin, Frederick M. Schweitzer, dan Max I. Dimont, di bawah Islam itulah kebudayaan Yahudi mengalami zaman keemasannya yang katanya sampai kini belum tertandingi. Sebagai gambaran bagaimana keadaan orang-orang Yahudi di masa kejayaan Islam itu, kutipan dari Max I. Dimont dalam bukunya *Jews, God, and History* di bawah bab “Mohammed, Allah, and Jehovah”, berbunyi demikian:

The improbable but true tale of camel driver's establishment of a world empire in the name of Allah, where in the Jews rose to their Golden age

*of creativity, only to be plunged into a dark age with the eclipse of the crescent and the ascent of the cross.*³

Pikiran-pikiran besar para sarjana mereka sangat dipengaruhi oleh pikiran-pikiran Islam, sehingga filsafat mereka pun disusun dengan mengikuti tradisi ilmu kalam Islam.⁴ Karena itu berdirinya “Israel” relevan terhadap sejarah di Timur Tengah hanya jika dikaitkan dengan kejahatan imperialisme Barat saja!

Berdasarkan banyak bukti dalam sejarah itu, maka tidak begitu beralasanlah bagi sementara golongan minoritas bukan Islam (jika ada) untuk mengkhawatirkan Islam sebagai hendak memperjuangkan suatu bentuk kekuasaan eksklusif. Sama tidak beralasannya bagi sementara golongan Islam sendiri (jika ada) yang mengingatkan suatu sistem sosial-politik yang eksklusif. Memang harus diakui bahwa definisi hubungan antara kaum Muslim dengan golongan-golongan lain bisa cukup rumit. Bahkan dengan golongan Yahudi dan Kristen pun, dua agama paling dekat dengan Islam, al-Qur’an mencatat adanya bentuk-bentuk hubungan yang tidak sederhana. Islam menyokong paham Ketuhanan agama Yahudi yang dinilainya lebih setia kepada prinsip monoteisme Nabi Ibrahim, tetapi menyalahkan karena mengingkari kerasulan Nabi Isa al-Masih (Yesus Kristus), dan al-Qur’an mengecam tingkah laku orang-orang Yahudi itu sebagai congkak dan sangat memusuhi orang-orang beriman (Q 5:82). Al-Qur’an dengan amat keras menolak ketuhanan Isa al-Masih sebagaimana dianut oleh orang-orang Kristen, sehingga RE Peters dalam bukunya *Children of Abraham*, memandang Nabi Muhammad sebagai “seorang Israeli”, yakni, “fundamentalis” — karena Nabi Muhammad dengan penuh semangat mengajak semua pihak untuk kembali ke ajaran pokok Nabi Ibrahim yang selain dianggap bapak paham Ketuhanan Yang

³ *The American Library*, New York, 1962, h. 183.

⁴ Lih. Harry Austryn Wolfson, *Repercussions of the Kalam in the Jewish Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1979).

Mahaesa atau monoteisme juga dipandang sebagai leluhur bangsa Yahudi atau Israel, di samping bangsa Arab. Tetapi ia memuji para pengikut Kristus sebagai golongan yang paling simpatik kepada orang-orang beriman “*karena di antara mereka terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, lagi pula mereka tidak sombong,*” (Q 5:82), dan bahwa Tuhan “*menumbuhkan dalam hati mereka yang mengikuti (Yesus) itu rasa santun dan kasih sayang,*” (Q 57:27).

Tetapi, betapa pun penilaian kepada segi-segi fisik agama-agama tersebut, namun jelas bahwa al-Qur’an mengakui hak hidup golongan-golongan Yahudi dan Kristen itu dan sudah pula dipraktikkan sejak dari masa Konstitusi Madinah di atas sampai masa sekarang — sebagaimana secara implisit diakuinya pula hak hidup agama-agama lain sepanjang dapat diajak maju kepada suatu bentuk kesepakatan sosial-politik bersama. Dalam al-Qur’an disebutkan bahwa Tuhan tidak melewatkan satu bangsa atau umat pun tanpa seorang rasul dikirim kepada mereka untuk memberi pengajaran atau agama (Q 35:24), dan bahwa riwayat rasul-rasul itu sebagian diceritakan dalam Kitab Suci dan sebagian tidak (Q 40:78). Dengan kata lain al-Qur’an mengisyaratkan adanya agama Tuhan pada setiap rumpun manusia (umat) di masa lalu yang harus dihormati sebagaimana sikap Islam kepada Ahli Kitab. Itulah sebabnya maka konsep tentang siapa Ahli Kitab pernah dalam sejarah Islam untuk diperluas tidak hanya meliputi orang-orang Yahudi dan Kristen saja, tetapi juga orang-orang Zoroaster, Hindu, dan Budha.

Berdasarkan pembahasan itu semua maka dapatlah disimpulkan dengan mantap bahwa sikap umat Islam Indonesia yang menerima dan menyetujui Pancasila dan UUD 45 dapat dipertanggungjawabkan sepenuhnya dari segala segi pertimbangan. Dari sudut pandangan itu pula kita harus menilai kesungguhan para tokoh umat Islam yang sering menegaskan bahwa antara Islam serta kaum Muslim Indonesia dan Pancasila serta UUD 45 tidak ada masalah. Kesulitan-kesulitan sosial-politik yang datang dari kalangan Muslim tidak harus selalu dilihat dalam kerangka hubungannya dengan

Pancasila atau UUD 45, melainkan sebaiknya juga dilihat kaitan-kaitan nisbinya saja serta dicarikan pemecahannya secara pragmatis. (Misalnya, dipertimbangkan bahwa kesulitan ini sering datang dari kalangan Islam karena memang sebagian besar rakyat beragama Islam, dan kesulitan yang sama atau sebanding juga datang dari golongan lain bukan Muslim). Kecenderungan untuk secara gampang mencari keterangan atas suatu kesulitan sosial-politik yang datang dari suatu kelompok dengan stereotipikal mengaitkannya kepada hal-hal yang prinsipil seperti Pancasila dan UUD 45 adalah satu petunjuk kemampuan berpikir yang sederhana dan ketidakberanian menghadapi kenyataan persoalan. Atau mungkin juga hal itu dilakukan karena mengharap keuntungan politik dengan mudah. Tetapi dengan akibat kerusakan menjadi semakin parah dan persoalan yang sebenarnya tidak pernah terselesaikan.

Demokrasi sebagai Prinsip dan Aturan Permainan

Tadi telah dikemukakan bahwa sekalipun Islam bukanlah suatu ideologi sosial-politik, tetapi ia bisa, malah terus, menjadi sumber ideologi tertentu bagi para pemeluknya. Dengan kata lain, atas dasar pertimbangan ajaran agamanya itulah seorang Muslim memilih suatu ideologi. Saya rasa ini adalah wajar dan sudah semestinya. Dan hal ini sudah tentu berlaku tidak hanya bagi pemeluk-pemeluk Islam, tetapi juga pemeluk-pemeluk agama lain, meskipun terdapat perbedaan-perbedaan penting dalam berbagai hal khusus agama-agama itu. Tanpa sikap demikian maka seorang pemeluk berarti telah mengalami kepribadian yang pecah.

Maka seseorang atau sekelompok Muslim menetapkan untuk memilih suatu ideologi karena ia mempertimbangkan dengan sungguh-sungguh bahwa ideologi itu didukung oleh keyakinan dan ajaran agamanya. Tetapi ia harus selalu waspada untuk tidak menganggap ideologi pilihannya tersebut sebagai Islam itu sendiri. Sebab kita sudah mengetahui bahwa suatu ideologi terbentuk

dengan sangat terpengaruh oleh keadaan ruang dan waktu. Dan memandang suatu ideologi serupa itu, betapa pun cermatnya ia dipertimbangkan, sebagai sama dengan agama itu sendiri, akan berarti menisbikan agama. Hal ini juga telah disinggung di muka.

Bertitik-tolak dari pandangan dasar ini, maka dapat diduga kemungkinan adanya perbedaan dalam ideologi politik di antara berbagai individu atau kelompok Muslim. Dan hal ini tidaklah perlu menimbulkan kekhawatiran, sebab sampai batas-batas tertentu yang cukup luas diizinkan oleh agama. Kita ingat sabda Nabi bahwa perbedaan di antara umat adalah rahmat. Tetapi pada waktu yang sama juga sudah tentu dibenarkan adanya harapan bahwa di antara ideologi-ideologi kalangan Muslim itu terdapat titik-titik persamaan. Tanpa hal terakhir ini, maka berarti bahwa ajaran-ajaran Islam bagi suatu kelompok atau lainnya dari kalangan Muslim itu tidak mempunyai makna apa-apa, dan karenanya terdapat kemungkinan adanya semacam disorientasi. Sebab, sekalipun terdapat ruang untuk memilih suatu ideologi yang relevan untuk seseorang atau sekelompok Muslim sesuai dengan kaitan ruang dan waktu — dan saya rasa inilah salah satu implikasi prinsip ijtihad — namun jelas seorang Muslim tidak dibenarkan memilih suatu ideologi yang terang-terangan bertentangan dengan jiwa Islam, seperti misalnya sistem mendukung kezaliman. Keabsahan ideologi itu diperoleh hanya jika penganutnya mampu membuktikan bahwa ia bisa mendapat dukungan prinsip-prinsip ajaran agamanya.

Dengan cara di atas itulah kita dapat mengerti mengapa senantiasa ada kemungkinan berbagai kelompok kaum Muslim menganut ideologi sosial-politik yang berbeda-beda. Di Indonesia ini misalnya, Masyumi, khususnya partai itu sebelum 1955 (pela pertama), dikenal sebagai partai politik yang gigih menganut ideologi demokrasi. Partai-partai Islam lain pun juga menyatakan sebagai menganut demokrasi. Tetapi Masyumi mempunyai kelebihan atas partai-partai Islam tersebut, karena tokoh-tokohnya sanggup mengartikulasikan ide-ide demokrasi dengan cara yang sangat baik. Lebih dari itu, Masyumi, berkat pendidikan para anggota pucuk

pimpinannya (yakni, pendidikan modern [Belanda]), artikulasi ide-idenya itu begitu rupa sehingga memberi kesan kuat bahwa partai itu, lewat pucuk pimpinannya, secara langsung menganut ide demokrasi Barat yang liberal. Kesan itu tercermin, misalnya, pada tuduhan kepada partai itu oleh lawan-lawannya, seperti Bung Karno dan PKI, bahwa ia adalah “kampiu liberalisme” di Indonesia. Karena orientasi itu, maka tidak mengherankan, malah sepenuhnya bisa dibenarkan, bahwa Masyumi mendapatkan dirinya berada pada pandangan ideologi yang hampir sama, kalau tidak sama benar, dengan partai-partai lain yang bukan Islam tetapi pimpinannya mempunyai latar belakang latihan dan pendidikan yang sama dengan tokoh-tokoh Masyumi, yaitu Partai Sosialis, Partai Kristen, dan Partai Katolik. Dengan para tokoh partai-partai bukan Islam inilah, ditambah unsur-unsur perorangan partai-partai lainnya, Masyumi pernah menggalang semacam front bersama menghadapi kecenderungan anti-demokrasi Bung Karno dengan mendirikan Liga Demokrasi. Selain komitmennya kepada demokrasi yang cukup menarik itu, pengalaman Masyumi menunjukkan satu bukti di tanah air sendiri dalam sejarah yang tidak terlalu jauh, bahwa selalu terdapat kemungkinan suatu kelompok Muslim menganut ideologi sosial-politik modern yang inklusif sifatnya, dan yang karenanya memungkinkan tumbuhnya keserasian plural, suatu bentuk tatanan yang menjadi tuntutan situasi Indonesia. Di sini kita tidak membicarakan citra Masyumi setelah pemilu 1955, khususnya karena peranannya dalam Konstituante. Juga tidak kita bicarakan alienasi Masyumi dari partai-partai Islam lainnya — NU, PSII, dan Perti — yang mengucilkan Masyumi dan membentuk Liga Muslim. Tidak pula kita bicarakan keterlibatan beberapa tokoh Masyumi dalam pergolakan kedaerahan yang sangat membahayakan Republik.

Tahap perkembangan Indonesia sekarang, meski secara politik masih dianggap sedikit bermasalah, tapi merupakan titik penting untuk Indonesia mendatang. Tahap ini disebut titik penting karena pada saat inilah kita sebagai warga negara baru pertama kalinya diikutsertakan untuk merumuskan pencarian format politik bangsa

ini. Tentu saja kita memilih demokrasi sebagai ideologi politik. Dan kita memilih demokrasi sebagai ideologi tidak hanya karena pertimbangan prinsipil — yaitu karena nilai-nilai demokrasi itu menurut kita dibenarkan dan didukung oleh semangat ajaran-ajaran Islam — tetapi juga karena fungsinya sebagai aturan permainan politik yang terbuka. Aturan permainan terbuka itu kita perlukan agar dalam sistem politik kita terwujud secara *built-in* suatu mekanisme untuk sewaktu-waktu mengadakan koreksi atas kesalahan-kesalahan pelaksanaan pemerintahan dan penggunaan kekuasaan ditinjau dari sudut kepentingan rakyat dan ketentuan-ketentuan konstitusional. Sebab, sekalipun kita telah menyatakan akan dengan sepenuh hati berpegang pada filsafat kenegaraan dan konstitusi kita, namun kita juga menyadari bahwa pegangan-pegangan itu berada dalam rumusan-rumusan garis besar. Rumusan-rumusan itu, tanpa perincian segi-segi pelaksanaannya, akan tidak mempunyai makna apa-apa. Dan pembuatan perincian segi pelaksanaan itu akan menyangkut berbagai kelompok paham dan kepentingan dalam kemajemukan masyarakat, serta akan terkait erat dengan pertimbangan kenyataan sehari-hari. Karena itu ia akan berkembang secara dinamis, dan karenanya pula memerlukan pengawasan yang lestari dengan mengikutsertakan semua warga negara dalam keterbukaannya sistem demokrasi. Maka dengan sendirinya bergandengan dengan demokrasi itu adalah prinsip pluralisme sosial.

Di depan telah diajukan argumentasi bahwa salah satu inti kemanusiaan ialah perkembangan. Hal ini membuat tidak adanya penyelesaian sekali untuk selamanya bagi masalah-masalah kemanusiaan. Demikian pula halnya dengan demokrasi, sebab demokrasi adalah kemanusiaan. Karena itu sebaiknya kita tidak memahami demokrasi sebagai sesuatu yang statis, yang terletak seolah-olah pada suatu tempat di depan kita dan kita menuju kepadanya. Demokrasi lebih baik kita pahami sebagai sesuatu yang dinamis, yang menyatu pada masyarakat dalam bentuk proses-proses progresif mengikuti suatu garis kontinum. Jadi antara keadaan masyarakat kita sekarang ini (*das Sein*) dan

keadaan demokratis yang kita kehendaki (*das Sollen*) tidak bisa kita ukur jarak ruang atau waktunya. Kita akan mengatakan suatu masyarakat tidak demokratis jika tidak ada *proses demokratisasi*. Sebaliknya, cukuplah suatu masyarakat disebut demokratis, jika terdapat proses demokratisasi yang lestari dan konsisten. Dan proses itu bisa diukur atau diketahui dalam beberapa “*check-list*”, terutama bagaimana kita mengembangkan nilai-nilai yang merupakan implikasi masyarakat demokratis seperti hak-hak asasi manusia, kebebasan menyatakan pendapat, kebebasan berserikat, tertib dan keadilan hukum, perwujudan dan kesempatan yang merata, dan seterusnya. Karena itu demokrasi merupakan hasil perkembangan masyarakat yang bertahap. Tetapi percepatan proses demokratisasi juga sangat tergantung kepada kemauan dan keputusan politik pimpinan negara dan kaum terpelajar masyarakat. India, misalnya, bisa disebutkan sebagai contoh negara dengan proses demokratisasi yang dipercepat oleh kemauan dan keputusan politik pihak pimpinan. Merupakan satu negara yang sering disebut sebagai demokrasi terbesar di dunia, India melaksanakan suatu sistem politik yang relatif sangat maju dan terbuka, dan kemajuan serta keterbukaan sistem politiknya seakan-akan mengingkari kenyataan bahwa masyarakat India masih sangat terbelakang. Ini menunjukkan kemungkinannya bagi suatu negara (berkembang, seperti Indonesia) untuk memiliki serta mengembangkan komitmen yang kuat kepadanya dan melaksanakannya dalam pilihan-pilihan atau keputusan-keputusan politik. Persoalannya ialah, bagaimana mewujudkan lapisan pimpinan dengan kesadaran tinggi itu dan, lebih penting lagi, bagaimana memilih mereka untuk menjadi pelaksana-pelaksana pemerintahan.

Hak dan Kewajiban Umat Islam

Membandingkan Pancasila/UUD 45 Indonesia dengan Konstitusi Madinah tidak hanya mengisyaratkan kesejajaran pola penerimaan

kelompok-kelompok bersangkutan akan nilai-nilai kesepakatan itu. Tetapi juga mengimplikasikan adanya hak dan kewajiban yang sama pada kelompok-kelompok bersangkutan yang bisa disejajarkan.

Terhadap Konstitusi Madinah, Rasulullah *saw* dan umat Islam di bawah pimpinan beliau berkewajiban membela keutuhan dan perincian pelaksanaannya dari setiap penyelewangan dan pengkhianatan. Kaum Muslim di Madinah telah menunaikan kewajiban mereka dengan sebaik-baiknya ketika mereka harus menghadapi pengkhianatan demi pengkhianatan kelompok-kelompok Yahudi dari Bani Qainuqa' dan Bani Quraizhah. Kemudian kaum Muslim tetap berpegang pada nilai-nilai serta semangat konstitusi itu, dan dengan setia melaksanakannya ketika mereka mengembangkan sayap politik mereka sesudah wafat Rasulullah *saw*.

Maka sebanding dengan apa yang telah diperbuat oleh kaum Muslim Madinah terhadap konstitusi mereka itu, umat Islam Indonesia berkewajiban membela Pancasila baik sebagai keutuhan maupun dalam perincian pelaksanaannya, serta berkewajiban pula mempertahankan nilai kesepakatan itu dari setiap bentuk pengkhianatan.

Salah satu konsekuensi penting dari Pancasila, seperti juga Konstitusi Madinah, ialah adanya jaminan kebebasan beragama. Prinsip kebebasan beragama ini menyangkut hal-hal yang cukup rumit, karena berkaitan dengan segi-segi emosional dan perasaan mendalam kehidupan kita. Pelaksanaan prinsip kebebasan beragama akan berjalan dengan baik jika masing-masing kita mampu mencegah kemenangan emosi atas pertimbangan akal yang sehat. Dan kemampuan itu menyangkut tingkat kedewasaan tertentu serta kemandirian kepada diri sendiri, baik pada tingkat individual maupun pada tingkat kolektif. Dalam al-Qur'an, prinsip kebebasan beragama itu dengan tegas dihubungkan dengan sikap tanpa emosi, pertimbangan akal sehat, dan kemandirian kepada diri sendiri tersebut, karena percaya akan adanya kejelasan kriterium mana yang benar dan mana pula yang palsu: "*Tidak ada paksaan dalam agama; sungguh telah jelas (perbedaan) kebenaran dari kepalsuan. Karena itu,*

barangsiapa menolak tirani (thāghūt) dan percaya kepada Tuhan, maka sebenarnya ia telah berpegangan kepada tali yang amat kuat dan tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui,” (Q 2:156). Kedewasaan umat Islam dan kemantapan mereka kepada diri sendiri telah terbukti dalam sejarah masa lampau, dan dapat sepenuhnya diulangi untuk masa kini dan masa mendatang. Seperti telah dikemukakan di atas, kedewasaan dan kemantapan umat Islam itulah yang memungkinkan mereka memegang kepemimpinan dalam kemajemukan masyarakat Timur Tengah sampai sekarang. Hanya imperialisme Barat yang mengganggu keserasian sosial yang plural di negeri-negeri Muslim itu dengan diciptakannya tragedi-tragedi yang sangat ironis seperti adanya “*Israeli*” dan krisis Palestina. Sementara itu dapat dikatakan bahwa adanya kesadaran umat Islam terdahulu dan kemampuannya untuk hidup dalam semangat pluralisme sosial pada tahap perkembangan sejarah dunia yang begitu dini adalah merupakan mukjizat sendiri yang mendukung keteguhan agama Islam.

Tetapi, tentu saja kebebasan beragama bukanlah satu-satunya atau segi terpenting konsekuensi Pancasila. Justru yang mula pertama dituntut untuk dilaksanakan sebaik-baiknya ialah masing-masing sila yang lima itu. Kita perhatikan bahwa sila-sila itu belum seluruhnya terlaksana dengan baik, sampai sekarang. Suatu kekecualian barangkali ialah sila Persatuan Indonesia. Sungguh, terwujudnya persatuan tanah air sampai sekarang ini merupakan jasa dan kredit yang luar biasa pentingnya dari “bapak-bapak pendiri Republik”, sejak dari mereka yang memelopori penggunaan bahasa kebangsaan diteruskan oleh angkatan yang merebut dan mempertahankan kemerdekaan politik bangsa dengan Bung Karno sebagai simbol dan sumber ilham bagi persatuan dan keutuhan wilayah Indonesia, sampai pada pengorbanan angkatan bersenjata dalam menyelesaikan berbagai pergolakan daerah. Juga tidak boleh kita lupakan peranan agama Islam sebagai agama yang paling merata di seluruh tanah air, sehingga karenanya memberi kontribusi yang tidak kecil dalam bentuk pelancaran komunikasi kultural

antar-berbagai suku kita, dan ikut mempermudah penerimaan dan pengembangan bahasa nasional. Kemudian di zaman Orde Baru, Persatuan Indonesia itu memperoleh bentuk konkretisasinya lebih lanjut sebagai akibat langsung pembangunan ekonomi, kemantapan keamanan, dan kelancaran komunikasi (dilambangkan dan diefektifkan oleh satelit “Palapa”).

Tetapi tidaklah demikian halnya dengan pelaksanaan sila-sila yang lain. Bahkan pelaksanaan sila pertama, yaitu sila Ketuhanan Yang Maha Esa yang menurut Bung Hatta merupakan sila utama yang menyinari sila-sila yang lain, juga tidak luput dari persoalan. Misalnya, di zaman Orde Lama, ketika orang juga mengaku sepenuhnya berfilsafat Pancasila, kita masih bisa kebobolan oleh pandangan bahwa kebebasan yang disangkutkkan dengan sila pertama itu juga boleh ditafsirkan sebagai *kebebasan tidak beragama*. Sekarang kita boleh merasa lega dan bersyukur bahwa sponsor ide kebebasan tidak beragama itu telah dilarang tampil. Tetapi ini tidaklah berarti bahwa pelaksanaan sila pertama itu sudah tidak lagi mengandung persoalan. Misalnya, beberapa waktu lalu terjadi perdebatan tentang apakah ajaran Kong Hu Cu suatu agama, dan bila suatu agama, apakah dapat digolongkan ke dalam jenis agama ber-Ketuhanan Yang Maha Esa? Jika jawabnya positif, maka masalahnya mudah. Tetapi jika negatif, maka menyangkut persoalan berikutnya, yaitu sikap apa yang paling tepat yang harus diambil terhadap para pengikut Kong Hu Cu? Melarang ajaran itu dan memaksa penganutnya pindah agama? Lalu, sampai di mana hak kita melakukan hal demikian, mengingat agama ber-Ketuhanan Yang Maha Esa sendiri, khususnya agama Islam, sebagaimana dikemukakan tadi, mengajarkan prinsip bahwa tidak boleh ada paksaan dalam agama?

Sementara terdapat persoalan dalam pelaksanaan sila pertama itu pada tingkat nasional, namun dalam tingkat agama Islam tidak ada ajaran yang jelas daripada ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa sendiri. Justru agama ini selalu menegaskan bahwa seluruh semangat ajarannya berpusat pada paham Ketuhanan Yang Maha

Esa itu, yang secara istilah teknisnya disebut tauhid. Sepanjang ajaran Islam, tauhid itulah ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa secara sebenarnya, yang pengajarannya secara lebih sistematis dimulai oleh Nabi Ibrahim, nenek moyang bangsa Israel (Yahudi) dan bangsa Arab (terutama Quraisy). Karena Nabi Muhammad menyeru manusia untuk kembali pada ajaran pokok dan murni Nabi Ibrahim itu, maka ada orang yang memandangnya sebagai seorang Yahudi fundamentalis. Sebab di antara kelompok-kelompok manusia saat itu yang mengaku sebagai pengikut setia Nabi Ibrahim ialah orang-orang Yahudi atau keturunan Nabi Ya'qub (Israel). Dan orang-orang Yahudi itu biasa memandang kepercayaan Kristen dengan paham Trinitasnya sebagai penyelewengan dari monoteisme Nabi Ibrahim (lihat di atas). Tetapi persoalannya bukanlah Nabi Muhammad itu seorang Yahudi atau Kristen, begitu pula halnya dengan Nabi Ibrahim. Persoalannya ialah bahwa Nabi Muhammad menyeru umat manusia kembali kepada kemurnian agama Ibrahim, sebab Ibrahim adalah seorang penganut agama yang benar (*hanīf*) dan yang pasrah kepada Tuhan (*muslim*), tanpa terikat kepada kelompok-kelompok agama tertentu, dan dia tidak termasuk orang-orang yang percaya kepada tuhan banyak atau politeisme (lihat Q 3:67).

Di sini rasanya perlu diulangi penegasan bahwa agama Islam, sekalipun menyeru manusia kepada Ketuhanan Yang Maha Esa melalui ajakan persuasif (dakwah), namun ia dengan tegas menganut paham tidak boleh ada paksaan dalam agama. Karena itu dapatlah dikatakan bahwa melaksanakan prinsip tidak boleh ada paksaan dalam agama, sepanjang ajaran Islam, adalah berarti memenuhi konsekuensi paham tauhid atau Ketuhanan Yang Maha Esa secara benar. Sebab, menurut keyakinan Islam, adalah Tuhan Yang Maha Esa sendiri yang mengajarkan, melalui wahyunya, yaitu al-Qur'an, bahwa kita harus menganut prinsip tidak boleh ada paksaan dalam agama. Justru salah satu reputasi Islam yang mengagumkan ialah kesetiiaannya kepada prinsip ini, yang memungkinkan tetap hidupnya agama-agama Ahli Kitab (Yahudi

dan Kristen) di negeri-negeri Muslim yang kemudian pengertian Ahli Kitab itu pernah diperluas untuk meliputi pula agama-agama lain selama agama-agama itu berpegang pada suatu Kitab Suci tertentu seperti Hindu dan Budha. Karena itu dapat dikatakan pula, selama berkenaan dengan Islam, berpegang pada prinsip tidak boleh ada paksaan dalam agama serta kebebasan menganut keyakinan adalah berarti pelaksanaan Pancasila, khususnya sila Ketuhanan Yang Maha Esa, yang dipandang secara tepat oleh Bung Hatta sebagai sila utama Pancasila.

Dari sudut pandangan di atas itu, maka jelas sekali bahwa kaum Muslim Indonesia akan berbuat sangat banyak untuk Pancasila dan negara jika mereka memahami lebih baik agama mereka sendiri dan mengamalkannya dengan setia. Dengan menjadi seorang Muslim yang baik, seorang Indonesia penganut Islam akan sendirinya menjadi warga negara yang baik pula. Oleh karena itu, kaum Muslim Indonesia harus melaksanakan hak sah mereka dalam Pancasila, yaitu hak untuk memahami dan mengamalkan agama mereka secara sepeenuh-penuhnya. Kaum Muslim dapat mengamalkan Pancasila hanya jika mereka memahami dan mengamalkan agama mereka secara benar. Tidak ada sumbangan yang lebih besar yang bisa diberikan oleh kaum Muslim Indonesia kepada negara daripada pelaksanaan yang bebas dan tulus akan ajaran-ajaran agama mereka, yaitu Islam.

Melaksanakan ajaran-ajaran agama Islam itu bagi kaum Muslim tidak hanya merupakan *hak* mereka dalam rangka mengamalkan Pancasila. Bahkan merupakan kewajiban mereka, sebagai konsekuensi paham Ketuhanan Yang Maha Esa, yang paham itu sendiri merupakan sila utama Pancasila seperti disebutkan tadi. Jadi bagi warga negara Indonesia yang Muslim, kewajiban menjalankan agamanya secara murni, benar, dan bebas bukan hanya kewajiban keislaman, tapi sekaligus kewajiban kepancasilaan. Dengan setia kepada Islam, kaum Muslim menunjukkan kesetiaannya kepada Pancasila.

Hal demikian, karena rumusan nilai-nilai (kesepakatan) yang tercantum dalam mukaddimah UUD kita dan terkenal dengan

Pancasila itu bukanlah sesuatu yang datang entah dari mana. Bukan pula ia merupakan wahyu langsung dari Tuhan kepada salah seorang siapa saja dari bangsa Indonesia. Memang benar Bung Karno gemar bercerita tentang “wangsit” yang diterimanya di waktu-waktu menjelang pencetusan rumusan menurut versinya sendiri. Tapi jelas ia tidak mengaku sebagai menerima wahyu seperti halnya para nabi. Justru yang sering ia tegaskan ialah bahwa ia mengangkat nilai-nilai itu dari *kenyataan* masyarakat Indonesia. Dengan kata lain, isi dan wujud nilai-nilai itu ada dalam masyarakat, dan dapat berfungsi sebagai titik-titik persamaan dan kesepakatan antara berbagai kelompok bangsa kita karena tentunya nilai-nilai itu — betapapun bentuknya — sudah ada terlebih dahulu dalam masyarakat. Dan di antara masyarakat Indonesia itu, malah yang paling besar dan tersebar paling merata, ialah masyarakat umat Islam. Jadi berarti bahwa mengamalkan ajaran-ajaran Islam akan dengan sendirinya mencakup pengamalan nilai-nilai yang kemudian diangkat pada tingkat nasional menjadi Pancasila itu. Dengan begitu kita melihat adanya hubungan yang alami antara Pancasila dan umat Islam Indonesia. Apalagi kenyataan sejarah menunjukkan bahwa Bung Karno, seorang yang sangat jauh terlibat dalam perumusan Pancasila, bahkan secara benar ataupun salah disebut-sebut sebagai “penggali” rumusan itu, sepanjang pengakuannya sendiri adalah seorang Muslim yang yakin. Sedangkan Bung Hatta, orang kedua terpenting dalam kaitannya dengan UUD dan Pancasila, bahkan yang pada saat-saat tertentu adalah orang pertama paling menentukan (seperti, misalnya, dalam pengesahan UUD 45), adalah seorang Muslim yang sangat saleh dan berakhlak mulia. Demikian pula tokoh-tokoh nasional lainnya seperti Muhammad Yamin dan Achmad Subardjo adalah orang-orang Islam. Di atas itu semua, umat Islam Indonesia dalam pertumbuhan perumusan nilai-nilai kesepakatan Pancasila itu diwakili oleh pemimpin-pemimpin mereka yang terbaik dan paling utama saat itu, yaitu Haji Agus Salim, A. Wahid Hasjim, Abikusno Tjokrosujoso, dan Abdul Kahar Muzakkir.

Di atas telah dikemukakan pandangan bahwa kaum Muslim Indonesia akan memberikan jasa dan sumbangan amat besar kepada negara dan bangsa Indonesia dengan jalan mengamalkan ajaran-ajaran agama mereka secara benar, bebas, dan tulus. Kesempatan serupa itu dijamin oleh Pancasila, sebagai Konstitusi Madinah dulu juga menjamin kesempatan serupa bagi kaum Muslim Madinah di bawah pimpinan Rasulullah *saw*. Karena itu tidak ada jalan lain bagi kaum Muslim Indonesia daripada menggunakan dengan sebaik-baiknya kesempatan itu, sebagaimana hal itu juga diperbuat oleh Rasulullah *saw* dan para Sahabat beliau.

Kewajiban umat Islam itu semakin jelas tampak jika kita memandang masa depan perkembangan bangsa dan negara kita. Sekalipun kita patut, malah wajib, bersyukur atas perkembangan negara dan bangsa kita, namun, sebagaimana telah ditegaskan dalam bagian-bagian pertama tulisan ini, kita tidak akan berhenti puas dan sampai sekian saja. Adalah tidak masuk akal untuk menganggap bahwa apa yang ada sekarang adalah sempurna dan final, yang tidak lagi memerlukan perbaikan dan pengembangan secara meningkat lebih lanjut.

Berkenaan dengan perkembangan masa depan bangsa itu, marilah kita kembali sejenak kepada soal pelaksanaan sila pertama Pancasila tadi. Semangat dan kesadaran Berketuhanan yang Maha Esa, atau yang dalam Islam secara teknis disebut takwa (*taqwā*), adalah sesungguhnya inti ajaran keagamaan (Islam), dan puncak kesadaran keagamaan itu yang menentukan tinggi-rendahnya martabat seseorang di hadapan Tuhan (Q 49:13). Karena letaknya yang sangat mendalam dalam lubuk hati manusia, maka takwa adalah sesuatu yang hanya diketahui oleh Allah (Q 5:8). Takwa adalah suatu bentuk peningkatan dari keyakinan kepada Tuhan atau iman, dan merupakan wujud tali hubungan dari Allah kepada manusia (*ḥabl min Alāh*), satu dari dua dimensi hidup manusia yang bersifat vertikal. Ia amat *personal* sifatnya, tanpa hak atau kemampuan orang lain untuk ikut campur. Tetapi ia menuntut konsekuensi yang bersifat sosial, dan konsekuensi itu merupakan

dimensi kedua kelengkapan hidup manusia, yaitu dimensi horizontal, bentuk tali hubungan dari manusia kepada sesamanya (*ḥabl min al-nās*). Pengejawantahan dimensi ini melahirkan tindakan-tindakan yang secara teknis keagamaan disebut amal saleh, kadang-kadang juga dinamakan akhlak karimah, atau budi pekerti luhur, yang kesemuanya itu merupakan penerjemahan lebih lanjut dari prinsip perikemanusiaan. Karena sifatnya yang sosial, maka di bidang ini dibenarkan adanya ikut campur antara sesama manusia. Maka dari itu, di sini diperlukan adanya unsur kesepakatan antara individu-individu maupun kelompok-kelompok kemasyarakatan yang menjadi anggota dalam kesatuan sosial yang lebih besar. Di sinilah pangkal-mula kehidupan bernegara secara nyata atau lahiriah yang menyangkut kepentingan semua warga negara. Kebaikan budi dan tingkah laku seseorang tidak hanya terbatas manfaatnya untuk diri yang bersangkutan saja, tetapi juga akan membawa pengaruh kebaikan pula kepada orang-orang lain dalam masyarakat. Sebaliknya, kejahatan seseorang tidak hanya membawa akibat buruk kepada diri pelaku bersangkutan itu sendiri, tetapi juga akan berpengaruh buruk pula kepada orang-orang lain dalam masyarakat, termasuk dan tak terkecuali kepada anggota-anggota masyarakat yang baik-baik (lihat peringatan akan adanya *hukum sosial* — sunnah Allah — ini dalam Q 7:25). Itulah sebabnya maka dalam tingkat kegiatan ini terdapat kemungkinan dibenarkannya adanya ikut campur sesama anggota masyarakat, khususnya bentuk ikut campur (secara sah) melalui kehidupan bernegara. Ini pula yang menyebabkan kita harus memilih sistem politik terbuka, yaitu demokrasi, sebagaimana telah dikemukakan terdahulu.

Jika kita mengikuti cara Bung Hatta melihat Pancasila, yang dengan cara itu sila Ketuhanan Yang Maha Esa dipandang sebagai sila utama yang menyinari sila-sila lainnya dan menjadi dasar etis bagi sila-sila itu, maka kita juga bisa mengatakan bahwa sila Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan sila vertikal, dan sila-sila selanjutnya adalah sila-sila horizontal. Malah sesungguhnya dari sudut pandangan Islam, keempat sila lainnya dalam Pancasila itu

merupakan beberapa konsekuensi logis keagamaan dan kesadaran Berketuhanan Yang Maha Esa. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa kesadaran Berketuhanan Yang Maha Esa itu, atau lebih tegasnya, takwa kepada Allah dan memperoleh rida-Nya, adalah dasar bangunan kehidupan yang benar (Q 9:110). Sejalan dengan itu, UUD 45 kita mengatakan pada pasal 29 ayat 1 bahwa negara kita berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Mungkin dari sudut pandangan ini pula sehingga Mohammad Natsir, salah seorang tokoh Islam Indonesia, mengatakan dalam pidatonya di Pakistan pada tahun 50-an bahwa Republik Indonesia pun tidak kurang keislamannya dibanding Pakistan, karena Indonesia "*has put the monotheistic belief in the one and only God at the head of the Pancasila — The Five Principles adopted as the spiritual, moral and ethical foundation of the state and the nation*".⁵

Keempat sila lainnya itu tidak hanya merupakan pancaran logis sila pertama, melainkan juga mendapat penegasan-penegasan positif dalam ajaran agama. Di atas telah kita bicarakan hubungan langsung sila Kemanusiaan dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Dan akan terdengar berlebih-lebihan jika di sini dikatakan, ajaran agama (Islam) menghargai sila Persatuan. Hal itu sudah lebih jelas. Kemudian salah satu prinsip kemasyarakatan yang amat fundamental dalam Islam ialah prinsip musyawarah atau *syūrā*. Telah kita bicarakan cukup panjang tentang bagaimana Rasulullah *saw* dengan setia mengadakan permusyawaratan dengan para Sahabat beliau dan dengan golongan-golongan di luar Islam yang antara lain kemudian menghasilkan Konstitusi Madinah. Karena prinsip *syūrā* inilah, maka penerimaan umat Islam akan demokrasi modern bersifat sangat alami. Demikian pulalah halnya dengan letak prinsip menegakkan keadilan dalam ajaran agama. Menegakkan keadilan itu malah disebut sebagai tindakan yang paling mendekati

⁵ Lihat, "*Some Observations Concerning the Role of Islam in National and International Affairs*", Data paper no. 16, (Ithaca, NY: Cornell University, 1954, h. 4).

takwa kepada Allah (Q 5:8). Juga kita dapatkan bahwa menegakkan keadilan adalah amanat Tuhan kepada umat manusia dalam berpeperintahan dan berkehidupan sosial (Q 4:58).

Tetapi berbeda dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa, yang pelaksanaannya menyangkut suatu pengalaman keagamaan yang paling mendalam dan hanya berdasarkan kepada iman serta penerimaan total ajaran-ajaran dalam wahyu yang tidak bisa lagi diper-musyawaratkan, maka pelaksanaan sila-sila horizontal ini, khususnya dalam hal-hal yang menyangkut segi-segi teknisnya, senantiasa memerlukan partisipasi terbuka dari setiap anggota masyarakat. Kesemuanya itu berdimensi sosial, dan karenanya terkena oleh hukum-hukum pergaulan antarmanusia sebagai manusia.

Tetapi barangkali tidak ada persoalan masa depan bangsa kita ini yang lebih penting dan lebih serius daripada persoalan menegakkan etika atau akhlak bangsa. Di sinilah umat Islam dapat memberikan sumbangannya secara maksimal. Secara introspektif, kita harus mengakui bahwa dalam hal etika, bangsa kita masih cukup lemah, jika tidak sangat lemah. Meskipun sebagian besar rakyat beragama Islam, tetapi salah satu tujuan ajaran Islam sebagai *al-furqān*, yaitu pemisah yang tegas antara yang *ḥaqq* (benar) dan yang *bāthil* (palsu) belum sepenuhnya dihayati oleh seluruh warga negara. Sudah tentu kita bisa menunjuk pengaruh berbagai ajaran negatif di luar Islam. Tetapi hal itu tidak menghilangkan tanggung jawab kaum Muslim untuk mempertajam pemahaman terhadap agamanya dan memperkuat pengamalan ajaran-ajarannya sehingga semangat *al-furqān* itu dapat terwujud secara nyata dalam masyarakat luas.

Kelemahan etika bangsa yang antara lain akibat lemahnya semangat *al-furqān* di kalangan kaum Muslim itu tercermin dalam ketidakmampuan banyak penanggungjawab kenegaraan kita untuk membedakan dengan jelas mana benar mana salah, mana kejujuran mana penyelewengan, mana terpuji mana tercela, dan ... *last but not least*, mana kontribusi dan mana korupsi. Kelemahan etika atau akhlak ini pula yang menyebabkan mengapa sering terjadi suatu penyelewengan itu dalam ukuran amat besar dan bersifat fatal,

ternyata dapat dimaafkan dan dilupakan begitu saja. Kelemahan etika ini pula menyebabkan banyak pemimpin dan penanggungjawab kenegaraan, sementara rajin mengucapkan ritual-ritual nasional seperti pernyataan kesetiaan kepada UUD dan Pancasila, namun tidak memiliki kepekaan secukupnya terhadap masalah-masalah sosial, dan tidak menyadari adanya berbagai kepincangan dalam masyarakat.

Adalah suatu ironi bahwa suatu bangsa yang sering disebut sebagai bangsa yang sopan, halus, dan berbudaya tinggi (“Bangsa Timur”), juga sekaligus sering disinyalir sebagai bangsa berbudaya korupsi. Jika memang dalam kenyataan korupsi merupakan aturan, sedangkan kejujuran serta kontribusi merupakan perkecualian, sinyalemen serupa itu tentunya tidaklah terlalu jauh dari benar.

Kelemahan etika, yang dari sudut pandangan Islam merupakan akibat lemahnya semangat *al-furqān* tadi, juga tercermin dalam hal-hal paradoksal bangsa kita. Misalnya, sementara sebagian suku bangsa kita, seperti suku Jawa, dikenal sebagai masyarakat yang amat kuat berpegang pada tradisi, namun kenyataannya mereka pula yang paling mudah menerima paham asing yang radikal seperti komunisme. Suku Jawa itu memang 90% atau sekitar itu beragama Islam. Tetapi tampaknya keislaman itu pada sebagian besar mereka sedemikian lemahnya sehingga masih memungkinkan tumbuh-suburnya kecenderungan-kecenderungan relativistik dalam semangat sinkretisme. Relativisme sinkretisme inilah yang senantiasa membukakan pintu bagi masuknya paham-paham asing tanpa saringan yang cermat, sebab relativisme serupa itu menimbulkan ketumpulan dalam mengenali kebenaran dari kepalsuan. Segala sesuatu selalu dilihat sebagai gradasi yang lembut, yang susunan dan tempat bagian-bagiannya bisa ditukar-tukar tanpa menimbulkan akibat-akibat serius.

Di bagian permulaan tulisan ini telah kita ajukan keberatan kita kepada absolutisme. Sebab absolutisme merupakan pangkal kesewenang-wenangan dan tirani. Dan di sini pun kita ingin mengemukakan keberatan kita kepada relativisme sinkretis. Sebab

relativisme semacam itu akan membuat etika kita berjalan gontai. Ia membuat mata hati kita rabun, sehingga kriterium benar dan salah menjadi kabur.

Jika disebutkan suku Jawa, tidaklah berarti persoalan relativisme sinkretis hanya ada pada orang-orang Jawa. Persoalan itu jelas pada orang-orang Jawa, sebab antara lain suku itu adalah suku terbesar di Indonesia, tambahan lagi mereka mempunyai tradisi kebudayaan tertulis paling kuat dan paling lama. Tetapi relativisme sinkretis itu sesungguhnya juga terdapat, banyak ataupun sedikit, dalam satu dan lain bentuk, pada suku-suku lain. Karena itu adalah kewajiban umat Islam yang merata di seluruh Indonesia untuk mengembangkan pemahaman terhadap agamanya secara benar dan melaksanakan agama itu secara benar pula.

Rasanya tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa hanya dengan pemahaman dan pengamalan penuh ajaran-ajaran Islam oleh pemeluknya, maka kita bisa berharap bahwa sendi-sendi etis negara Pancasila ini akan tegak, dan tegaknya sendi-sendi itu akan membawa tegaknya bangsa. Tanpa sendi-sendi etis yang kukuh itu, maka bangunan kemasyarakatan akan lemah bagaikan istana kertas yang tidak mampu bertahan terhadap tiupan badai berbagai krisis akibat kelemahan manusia sendiri. Dan sumbangan Islam di bidang ini untuk Indonesia akan sangat ril, mengingat bahwa Islam merupakan anutan sebagian besar rakyat.

Memang ada benarnya jika dikatakan bahwa akhlak bangsa atau etika nasional tumbuh kuat sebagai hasil mantapnya pranata-pranata dan susunan sosial-politik kelompok bersangkutan. Etika bangsa Amerika misalnya, tumbuh kuat oleh adanya pranata dan struktur demokrasi bangsa itu yang kuat dan mantap. Tetapi kiranya patut juga diingat bahwa adanya keputusan untuk memilih pranata dan struktur kemasyarakatan tertentu, dan tidak lainnya, adalah akibat adanya komitmen pada tingkat individu-individu, kemudian tingkat masyarakat, kepada nilai-nilai etis dan pandangan hidup tertentu pula. Dalam hal bangsa Amerika, telah diketahui peranan etika Kristen, khususnya kaum Puritan, yang dibawa oleh

para imigran dari Eropa Barat. Etika yang semula khusus kaum Puritan itu kemudian dinasionalisasikan, dan kini telah menjadi milik keseluruhan bangsa tanpa memandang asal-usul etnis dan kepercayaan mereka. Dalam suatu analogi, persis benar atau kurang, kita juga bisa bicara tentang Indonesia dengan peranan agama Islam sebagai sumber terpenting etika bangsa, antara lain karena agama itu merupakan anutan bagian terbesar rakyat.

Dalam mendukung tugas kewajiban itu, yang paling mendesak bagi umat Islam ialah meningkatkan dan memperluas pemahaman segi-segi ajaran agamanya yang sifatnya universal kemanusiaan. Membicarakan agama tidaklah terbatas pada pembicaraan hal-hal konvensional di kalangan umat seperti fiqih atau syariat saja. Hal-hal yang kurang relevan dengan masyarakat hendaknya diimbangi, kalau tidak malah diganti, dengan hal-hal yang merupakan segi-segi universal Islam, sumber etika umat. Ini tidak saja akan mengantarkan kita kepada segi-segi yang paling fundamental dalam agama, tetapi juga akan membuat kita lebih komunikatif dengan umat manusia sejangad, mengingat bahwa Islam adalah agama dari Tuhan sebagai rahmat untuk seluruh alam, di mana manusia adalah puncak alam itu. Segi-segi universal ajaran Islam itulah, khususnya sebagaimana tercantum dalam Kitab Suci, yang masa lampau terlebih dahulu dihayati oleh kaum Muslim dan menjadi dasar etis di zaman Rasulullah *saw* dan para Khalifah yang bijaksana (*al-Khulafā' al-Rāsyidūn*), yaitu pada masa jauh sebelum adanya perdebatan dan perumusan tentang “fiqih” dan “syariat” yang sangat mendetil dalam Islam.

Melihat tahap perkembangan sekarang ini, cukup banyak alasan bagi umat Islam dan bangsa Indonesia untuk merasa optimis. Sarana-sarana keagamaan sudah tersedia banyak, dan kaum Muslim sudah semakin kaya dengan wawasan-wawasan baru. Menopang itu semua ialah pertumbuhan yang amat pesat dari kaum terpelajar dan generasi muda yang mewujudkan kesungguhan dalam beragama. Barangkali inilah hasil nyata terpenting adanya kemerdekaan nasional, mengingat di zaman kolonial kaum Muslim terhalang

dari kebebasan beragama dan memperoleh pendidikan wajar dan modern.

Dengan pertumbuhan intelektual Muslim dalam jumlah yang melimpah dan mutu yang meningkat itu, harapan semakin besar untuk seluruh bangsa. Kemampuan jumlah besar orang-orang Muslim untuk mengambil bagian dalam kehidupan modern menambah kemantapan mereka kepada diri sendiri. Kemantapan itu akan melahirkan tindakan-tindakan yang lebih positif dan konstruktif, yang merupakan sumbangsih mereka bagi negara bersama, Republik Indonesia. Gejala-gejala radikal dan ekstrem di sebagian umat, meskipun yang nyata membawa bencana tidak dimaafkan, namun sesungguhnya merupakan indikasi adanya proses perubahan sosial yang cepat dari dalam mereka, dan bisa membantu keseluruhan umat untuk mendapatkan keseimbangan baru di berbagai bidang. Kasus-kasus negatif tidak perlu menutupi kita dari kenyataan lain yang positif, yaitu peningkatan menyeluruh umat. Dengan peranan positif lebih besar dari umat itu, khususnya golongan terpelajar mereka, konsep keseluruhan keindonesiaan akan semakin memperoleh bentuknya yang tegas. Dan dengan peningkatannya itu pula umat Islam dapat lebih baik memenuhi fungsinya sebagai kelompok penengah (*ummah wasath*) atau golongan *moderator* dan saksi kemanusiaan (Q 2:143), serta menunaikan tugas sucinya amar makruf nahi munkar, karena iman kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, takwa kepada-Nya serta rida-Nya.

Penutup

Mengakhiri pembahasan di bagian ini, suatu kesimpulan ringkas ialah bahwa umat Islam, sepanjang ajaran agamanya, tidaklah menghendaki sesuatu melainkan kebaikan bersama, sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah *saw* dan sahabat beliau. Ukuran kebaikan itu tidak harus disesuaikan dengan kepentingan

golongan sendiri saja, sebab akhirnya agama Islam disebut sebagai rahmat Allah bagi seluruh alam, umat manusia. Ukuran kebaikan itu ialah kemanusiaan umum sejagad, dan meliputi pula sesama makhluk hidup lain dalam lingkungan yang lebih luas. Ajaran-ajaran universal Islam menyediakan bagi kaum Muslim pandangan etika asasi untuk melandasi pilihan dan keputusan dalam tindakan hidup, termasuk dalam bidang sosial politik. Atas dasar etika asasi itu seorang Muslim memilih suatu pandangan sosial-politik tertentu yang dianggapnya paling menopang usaha mewujudkan cita-citanya, yaitu kebaikan bagi semua. Untuk tujuan itu pula ia bekerja sama dengan orang-orang lain, dalam semangat kemanusiaan yang terbuka. Kerjasama itu dapat melahirkan perjanjian dan kesepakatan, sedangkan umat Islam adalah “*Mereka yang setia pada perjanjian, bila mereka telah membuat ikatan perjanjian itu,*” (Q 2:77). Selanjutnya adalah kewajiban umat Islam untuk hidup sesuai dengan ajaran agamanya sebagaimana hal itu merupakan hak sah mereka yang dijamin oleh perjanjian, dan kewajiban keagamaan mereka pula untuk mengajak semua kelompok untuk melaksanakan bersama perjanjian tersebut. [❖]

ABRI DAN MASA DEPAN DEMOKRASI INDONESIA

ABRI dan Demokrasi

Tidak mungkin terhindarkan bahwa pembicaraan ini harus dimulai dengan pendapat yang cukup umum di kalangan masyarakat luas mengenai ABRI dan demokrasi. Pendapat itu, seperti telah kita ketahui bersama, terbagi antara yang optimis dan pesimis. Yang optimis mengatakan bahwa ABRI dapat, dan harus, memainkan perannya sendiri dalam usaha bersama menumbuhkan demokrasi. Dan yang pesimis mengatakan sebaliknya, yaitu bahwa tidak mungkin ABRI sebagai kekuatan militer memiliki komitmen yang sejati pada nilai-nilai demokrasi. Pendapat ini dikaitkan dengan premis dasar bahwa “militerisme” **dengan sendirinya bertentangan** dengan demokrasi. Tapi mungkin persoalannya harus dilihat dari beberapa sudut yang khas suatu masyarakat atau negara. Misalnya, untuk Indonesia, sudah biasa diajukan argumen bahwa ABRI atau kekuasaan militer di sini mempunyai latar belakang sejarah yang khusus berkenaan dengan proses-proses kelahirannya selaku tentara rakyat. Dari sudut pandang ini, ABRI tidak lain adalah penumbuhan dan pengembangan lebih lanjut dari badan yang menghimpun para pejuang kemerdekaan yang “kebetulan” bersenjata, mendampingi para pejuang kemerdekaan lainnya yang tidak bersejata. Dari situ ditemukan pembenaran bagi pelibatan ABRI dalam proses-proses sosial-politik yang melandasi konsep yang unik, yaitu “dwifungsi ABRI”.

Mungkin di sini tidak lagi terlalu relevan untuk memperdebatkan absah-tidaknya pandangan tersebut. Yang lebih relevan, mengingat hal-hal yang sudah “*given*” tentang ABRI, bagaimanakah kiranya peran positif ABRI dalam usaha bersama mewujudkan demokrasi di masa depan. Agaknya peran itu berpusat pada tiga hal berikut ini.

Pertama, demokrasi tidak mungkin tanpa adanya prinsip-prinsip yang dipraanggapkan sebagai dengan sendirinya benar (*presumed truth*) dan diterima oleh semua warga negara. Dalam hal negara kita, prinsip-prinsip itu ialah Pancasila dan makna UUD 45. (Sebagai perbandingan, Amerika Serikat, misalnya, mendasarkan seluruh konsep dan kiprah demokrasinya atas prinsip-prinsip yang terkandung dalam dokumen Deklarasi Kemerdekaan dan Konstitusi. Semua prinsip itu melandasi konsep Keamerikaan, (“*Americanism*”). Maka peran ABRI dalam demokrasi, sesuai dengan doktrinnya sendiri, ialah mempertahankan “*presumed truth*” itu dan mengembangkannya sebagai titik-tolak kiprah demokrasi Indonesia.

Kedua, demokrasi tidak mungkin tanpa stabilitas dan keamanan. Berkenaan dengan ini, sudah sejak awal tahun 60-an, Bung Hatta, seorang tokoh yang dipandang sebagai “hati nurani” bangsa, memperingatkan kepada mereka yang bersangkutan, bahwa demokrasi yang diaksanakan secara tidak bertanggung jawab sehingga menimbulkan situasi kaotik akan mengundang lawan demokrasi itu sendiri. Sebab situasi kaotik akan memberi pembenaran bagi tampilnya seorang kuat (*strong man*) yang akan mengatasi kekacauan dengan bertindak sebagai diktator, tiran atau malah fasis. Maka ABRI jelas sekali akan membantu pengembangan demokrasi jika tetap mampu menjaga stabilitas dan keamanan. Tetapi dengan sendirinya hal itu harus dilakukan sedemikian rupa sehingga serasi dan seiring dengan pelaksanaan nilai-nilai demokrasi itu sendiri, yang intinya ada dalam peiaksanaan kebebasan-kebebasan asasi, yaitu kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat, selain penghormatan pada hak-hak asasi pribadi semua warga negara.

Lebih jauh, di mana pun stabilitas dan keamanan adalah prasyarat bagi pembangunan yang lestari dan lancar, menuju kemakmuran. Demokrasi tidak mungkin berjalan dengan baik dan membawa kebaikan jika masyarakat berada di bawah garis kemiskinan. Eksperimen India dengan demokrasi, sekalipun cukup mengagumkan, menunjukkan bahwa demokrasi di sana sering “tenggelam” oleh efek-efek negatif kemiskinan. Karena itu, juga untuk demokrasi, ABRI berperan melanjutkan tugas “tradisional”-nya, yaitu menjaga kelestarian pembangunan nasional atas dasar stabilitas dan keamanan. (Tentang korelasi tingkat tertentu kemakmuran dengan demokrasi dibuktikan oleh kecenderungan yang cukup umum negara-negara industri baru untuk semakin menuju pada tatanan sosial-politik yang demokratis, seperti gejala Korea Selatan dan Taiwan).

Ketiga, para anggota ABRI sendiri harus benar-benar menghayati demokrasi sebagai “cara hidup” (*way of life*). Tanpa penghayatan seperti itu maka usaha menegakkan demokrasi akan menjadi palsu, seperti patung tanpa nyawa. Di mana-mana, termasuk di negeri kita dengan sendirinya, sering eksperimen demokratis dan perjuangannya terhalang oleh mereka yang mengaku “demokrat” namun tidak menunjukkan sikap pribadi yang demokrasi, karena gagal meyakini dan mempraktikkan demokrasi itu sebagai “*way of life*”. Misalnya, adalah suatu ironi, bahkan *contradictio interminus*, bahwa seseorang, atas nama demokrasi, memaksakan pendapat dan kehendaknya sendiri. Jelas sekali bahwa hal itu terjadi karena dominannya unsur *vested interest* orang atau kelompok bersangkutan.

Demokrasi sebagai Kategori Dinamis

Bahwa negara kita adalah negara demokrasi sekurangnya demikian itulah cita-cita kita semua tentu tidak perlu lagi dipersoalkan. Cita-cita itu sudah menjadi tekad para pendiri Republik, dan merupakan salah satu unsur dorongan batin mereka yang sangat kuat

untuk berjuang merebut, mempertahankan, dan kemudian mengisi kemerdekaan.

Untuk memulai pembahasan ini, perlu ditegaskan bahwa dari satu sudut pandangan, demokrasi adalah suatu kategori yang dinamis. Ia senantiasa bergerak atau berubah, kadang-kadang negatif (mundur), kadang-kadang positif (berkembang maju). Oleh karena itu, seperti dikatakan oleh Willy Eichler (ideolog Partai Sosial Demokrat Jerman-SPD), demokrasi akhirnya menjadi sama dengan proses demokratisasi. Karena itu, suatu negara dapat disebut demokratis jika padanya terdapat proses-proses perkembangan menuju ke arah keadaan yang lebih baik dalam melaksanakan nilai-nilai kemanusiaan asasi dan dalam memberi hak kepada masyarakat, baik individu maupun sosial, untuk mewujudkan nilai-nilai itu. “*Check lists*” yang dapat digunakan untuk mengukur maju-mundurnya demokrasi ialah sekitar seberapa jauh bertambah atau berkurangnya kebebasan asasi, seperti kebebasan menyatakan pendapat, berserikat, dan berkumpul. Masing-masing dari ketiga pokok itu dapat dirinci lebih lanjut dalam kaitannya dengan berbagai bidang kehidupan perorangan dan kemasyarakatan, seperti politik, ekonomi, kebudayaan, akademik (ilmiah), hukuman (legal), dan seterusnya.

Sudut pandang demokrasi sebagai kategori dinamis memungkinkan terjadinya hal yang dapat disebut ironis, seperti jika sebuah negara yang kini disebut (paling) demokratis — katakanlah Amerika Serikat — justru akan dinilai tidak lagi demokratis jika ia menunjukkan gejala “kemandekan” dengan menghambat laju tuntutan dan pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi dari para warganya. Apalagi jika kepada kategori pengujian kedemokrasian negara itu dimasukkan pula unsur seberapa jauh terlaksana dengan nyata prinsip kesamaan umat manusia, maka Amerika dan lain-lain negara Barat menjadi kurang demokratis dibandingkan dengan banyak negara “Dunia Ketiga”. Sebab di negara-negara Barat itu masih banyak tampak paham warna kulit atau rasialisme dalam kehidupan sehari-hari.

Dengan demikian, dapat disebut bahwa suatu negara berkembang pun, dalam perspektif Eichler, mungkin harus dipandang sebagai “lebih demokratis” jika padanya terjadi proses-proses perkembangan kemajuan sejati dalam mewujudkan dan melaksanakan kebebasan asasi, seperti kebebasan menyatakan pendapat, berserikat, dan berkumpul. Maka yang amat perlu diperhatikan dalam perspektif tentang demokrasi seperti itu ialah adanya pesan tentang pentingnya proses perkembangan, dan bahayanya kemandekan. Masyarakat demokratis cenderung ribut, tapi keributan dinilai pasti lebih baik daripada ketenangan karena kemandekan.

Jika persoalan itu kita bawa ke negeri kita, maka kita harus melihat ada-tidaknya proses-proses menuju pada pelaksanaan *cheek lists* demokrasi tersebut. Berdasarkan itu barangkali, dalam penglihatan Eichler, Indonesia harus digolongkan sebagai “negara demokrasi”. Dengan mengatakan negara kita demokratis kita menyisihkan ruang dan hak keabsahan bagi diri kita untuk betul-betul berpikir dan berperilaku demokratis dan untuk menuntut dari semua orang agar berbuat serupa, khususnya dari mereka yang tergolong “penentu kecenderungan” (*trend makers*) dengan kekuasaan yang efektif.

Demokrasi Pancasila

Modal utama untuk mewujudkan demokrasi di negeri kita ialah Pancasila. Dasar negara itu melengkapi kita dengan prasyarat asasi untuk mewujudkan demokrasi atau tatanan sosial-politik yang membawa pada kebaikan untuk semua.

Prasyarat asasi itu ialah *pertama*, adanya orientasi hidup transendental. *Kedua*, ikatan batin pada nilai-nilai kemanusiaan. *Ketiga*, kesadaran akan tanggung jawab bersama (tidak menyerahkan atau mempertaruhkan masalah yang menyangkut kepentingan masyarakat semata-mata pada kemauan seorang tokoh, betapa pun

iktikad baiknya, tetapi pada mekanisme pengawasan umum dalam tatanan sosial politik yang partisipatif). *Keempat*, pandangan yang lebih mendahulukan kepentingan masyarakat daripada kepentingan diri pribadi. Dan *kelima*, di tengah antara yang empat itu, prasarana dan wadah persatuan dan kesatuan negara bangsa.

Jika perkembangan terakhir di negeri kita dapat dijadikan indikasi (keterbukaan, kesadaran akan hak-hak asasi, proses-proses menuju “*clean government*”) maka kita patut optimis. Namun persoalannya ialah seberapa jauh unsur-unsur perkembangan positif itu dapat didorong dan ditumbuhkan ke arah yang terus lebih baik, dan bagaimana tidak membentur dinding-dinding kultur politik “asli” (dalam artian nativisme dan atafisme, yaitu paham bahwa apa pun yang berasal dari negeri dan bangsa sendiri serta berasal dari masa lampau akan dengan sendirinya baik dan benar) yang tidak kondusif bagi pandangan-pandangan yang lebih kosmopolit, terbuka, dan berwawasan masa depan. Kalau benturan ini terjadi atau sengaja diarahkan ke sana oleh orang atau kelompok dengan *vested interest*-nya yang terancam, maka optimisme tersebut berbalik menjadi pesimisme.

Demokrasi sebagai Cara Hidup (*Way of Life*)

Karena itu tantangan masa depan demokrasi di negeri kita ialah bagaimana mendorong proses-proses untuk mewujudkan nilai-nilai tersebut agar terus berlangsung secara konsisten. Dengan kata lain, bagaimana melaksanakannya sehingga benar-benar menjadi pandangan hidup (*way of life*) nyata dalam kehidupan sehari-hari. Berikut ini adalah percobaan untuk mendaftar beberapa nuktah penting pandangan hidup demokratis, berdasarkan bahan-bahan yang sedikit banyak telah berkembang, baik secara teoretis maupun praktis, di negeri-negeri yang demokrasinya cukup mapan.

Pertama, pentingnya kesadaran kemajemukan. Ini tidak saja sekadar pengakuan (pasif) akan kenyataan masyarakat yang majemuk.

Lebih dari itu, kesadaran kemajemukan menghendaki tanggapan yang positif terhadap kemajemukan itu sendiri secara aktif. Seseorang akan dapat menyesuaikan dirinya pada cara hidup demokratis jika ia mampu mendisiplin dirinya ke arah jenis persatuan dan kesatuan yang diperoleh melalui penggunaan kreatif dari dinamika dan segi-segi positif kemajemukan masyarakat. Masyarakat yang teguh berpegang pada pandangan hidup demokratis harus dengan sendirinya juga dengan teguh memelihara dan melindungi lingkup keanekaragaman yang luas. Pandangan hidup demokratis seperti ini menuntut moral pribadi yang tinggi.

Kedua, dalam peristilahan politik kita dikenal “musyawarah” (dari bahasa Arab, *musyāwarah*, dengan makna asal sekitar “saling memberi isyarat”). Keinsafan akan makna dan semangat musyawarah menghendaki atau mengharuskan adanya keinsafan dan kedewasaan untuk dengan tulus menerima kemungkinan kompromi atau bahkan “kalah suara”. (Nabi Muhammad *saw*, misalnya, dalam suatu musyawarah untuk menentukan strategi menghadapi serbuan kaum kafir Makkah mengalami kekalahan suara, dan beliau dengan tulus serta teguh menerima keputusan orang banyak dan dalam proses pelaksanaannya beliau menolak “*second thought*” yang dikemukakan oleh sementara sahabat).

Semangat musyawarah menuntut agar setiap orang menerima kemungkinan terjadinya “*partial functioning of ideals*”, yaitu pandangan dasar bahwa belum tentu, dan tidak harus, seluruh keinginan atau pikiran seseorang atau kelompok akan diterima dan dilaksanakan sepenuhnya. Korelasi prinsip itu ialah kesediaan untuk kemungkinan menerima bentuk-bentuk tertentu kompromi atau *ishlāh*. Korelasinya yang lain ialah seberapa jauh kita dewasa dalam mengemukakan pendapat, mendengarkan pendapat orang lain, menerima perbedaan pendapat, dan kemungkinan mengambil pendapat yang lebih baik. Dalam masyarakat yang belum terlatih benar untuk berdemokrasi sering terjadi kejumuhan antara mengkritik yang sehat dan bertanggung jawab dan menghina yang merusak dan tanpa tanggung jawab.

Berkenaan dengan ini, salah satu tantangan nyata bagi kita bangsa Indonesia agaknya ialah situasi kejiwaan atau *mind set* yang tumbuh dalam bangsa kita akibat kenyataan bahwa selama kemerdekaan sekitar setengah abad ini kita belum pernah hidup selain di bawah pimpinan bapak bangsa (*father of nation*), yaitu Bung Karno, kemudian Pak Harto. Kedua tokoh yang bijak-bestari itu telah berhasil membawa Indonesia ke tingkat kedewasaan penuh sebagai negara bangsa (*nation state*). Tetapi pengalaman hidup di bawah ketokohan seorang bapak bangsa dengan kepribadian yang sangat dominan telah membuat kita kurang terbiasa membuat keputusan sendiri (dari bawah) dan kurang mampu melihat serta memanfaatkan alternatif-alternatif (sebab selama ini kita digiring untuk selalu melihat adanya hanya satu alternatif, tanpa banyak pilihan lain). Monolitisisme dan absolutisme adalah bertentangan dengan cara hidup demokratis. Maka tantangan besar demokrasi Indonesia pada masa reformasi ini ialah seberapa jauh kita mampu menampilkan seorang pemimpin nasional yang tidak lagi berperan sebagai bapak bangsa, melainkan sekadar seorang “yang pertama di antara yang sama” (*the first among the equals*, “*primus inter pares*”).

Ketiga, ungkapan “tujuan menghalalkan cara” mengisyaratkan suatu kutukan kepada orang yang berusaha meraih tujuannya dengan cara-cara yang tidak peduli kepada pertimbangan moral. Pandangan hidup demokratis mewajibkan adanya keyakinan bahwa cara haruslah sejalan dengan tujuan. Bahkan sesungguhnya klaim atas suatu tujuan yang baik harus diabsahkan oleh kebaikan cara yang ditempuh untuk meraihnya. Seperti dikatakan Albert Camus, “*Indeed the end justifies the means. But what justifies the end? The means!*” Maka antara keduanya tidak boleh ada pertentangan. Setiap pertentangan antara cara dan tujuan, jika telah tumbuh menggejala cukup luas, pasti akan mengundang reaksi-reaksi yang dapat menghancurkan demokrasi. Maka demokrasi tidak terbayang tanpa akhlak yang tinggi.

Contoh akhlak seperti itu ialah sikap ksatria Sultan Saladin — Shalahuddin al-Ayyubi — yang melindungi prajurit dari

kalangan musuhnya, tentara Salib, yang kesasar ke kemahnya dalam keadaan luka parah kemudian diobatinya (dengan merahasiakan rapat-rapat siapa sebenarnya dirinya sebagai komandan tentara Islam) dan setelah sembuh dilepaskan dengan aman. Atau seperti sikap pengurus “Liga Anti Pencemaran Nama” (*Anti-Defamation League*) dari organisasi Yahudi, *B’nai Brith* di Amerika yang melindungi seorang aktivis neo-Nazi yang datang melapor setelah melalui gerakan kultusnya membunuh sekian orang tokoh Semitik di sana. Perlindungan itu diberikan atas dasar prinsip bahwa setiap orang berhak dengan bebas menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat — dalam konteks gerakan neo-Nazi yang anti-Yahudi itu: biar pun merugikan orang lain — karena percaya bahwa masyarakat akan “dengan bebas” pula “*to hire and fire*” suatu ide ataupun gerakan. Sikap seperti itu jelas sekali memerlukan tingkat kepercayaan diri yang tinggi, yang membebaskan seseorang atau kelompok dari kekhawatiran yang berlebihan dan, sebagai konsekuensinya, kecurigaan dan prasangka yang juga berlebihan.

Keempat, permufakatan yang jujur dan sehat adalah hasil akhir musyawarah yang juga jujur dan sehat. Suasana masyarakat demokratis dituntut untuk menguasai dan menjalankan seni permusyawaratan yang jujur dan sehat itu guna mencapai permufakatan yang juga jujur dan sehat. Permufakatan yang dicapai melalui “*engineering*”, manipulasi atau taktik-taktik yang sesungguhnya hasil sebuah konspirasi bukan saja merupakan permufakatan yang curang, cacat atau sakit, malah dapat disebut sebagai pengkhianatan pada nilai dan semangat demokratis. Karena itu faktor ketulusan dalam usaha bersama mewujudkan tatanan sosial yang baik untuk semua merupakan hal yang sangat pokok. Faktor ketulusan itu, seperti telah disinggung, mengandung makna pembebasan diri dari *vested interest* yang sempit. Prinsip ini pun terkait dengan paham musyawarah seperti telah dikemukakan di atas. Musyawarah yang benar dan baik hanya akan berlangsung jika masing-masing pribadi atau kelompok yang bersangkutan mempunyai kesediaan psikologis untuk melihat kemungkinan orang lain benar dan diri sendiri salah,

dan bahwa setiap orang pada dasarnya baik, berkecenderungan baik, dan beriktikad baik.

Kelima, dari sekian banyak unsur kehidupan bersama yang baik ialah terpenuhinya keperluan pokok, yaitu pangan, sandang, dan papan. Dan karena ketiga hal itu menyangkut masalah sosial dan budaya (seperti masalah mengapa kita makan nasi, bersandangkan sarung, kopiah, kebaya, serta berpapankan rumah “joglo”, misalnya), maka pemenuhan segi-segi ekonomi itu tidak lepas dari perencanaan sosial-budaya. Warga masyarakat demokratis ditantang untuk mampu menganut hidup dengan pemenuhan kebutuhan secara berencana, dan harus memiliki kepastian bahwa rencana-rencana itu (misalnya, dalam wujud besarnya ialah GBHN) benar-benar sejalan dengan tujuan dan praktik demokratis — yang *check list*-nya, seperti telah dikemukakan tadi, dapat kita buat berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan universal namun dengan memperhatikan kenyataan kenisbian kultural.

Keenam, kerja sama antara warga masyarakat dan sikap saling mempercayai iktikad baik masing-masing, kemudian jalinan dukung-mendukung secara fungsional antara berbagai unsur kelembagaan kemasyarakatan yang ada merupakan segi penunjang efisiensi untuk demokrasi. Masyarakat yang terkotak-kotak dengan masing-masing penuh curiga kepada lainnya bukan saja mengakibatkan tidak efisiennya cara hidup demokratis, tapi juga dapat menjurus pada lahirnya pola tingkah laku yang bertentangan dengan nilai-nilai asasi demokrasi. Pengakuan akan kebebasan nurani (*freedom of conscience*), persamaan hak dan kewajiban bagi semua (*egalitarianisme*) dan tingkah laku penuh percaya pada iktikad baik orang dan kelompok lain mengharuskan adanya landasan pandangan kemanusiaan yang positif dan optimis. Pandangan kemanusiaan yang negatif dan pesimis akan dengan sendirinya sulit menghindari perilaku curiga dan tidak percaya kepada sesama manusia, yang kemudian ujungnya ialah keengganan bekerja sama. Berkaitan dengan perkara ini, bagi masyarakat bekas jajahan, masalah *colonial legacy* yang masih belum seluruhnya

terhapus akan menjadi sumber tantangan dan kendala usaha bersama mewujudkan demokrasi.

Ketujuh, dalam keseharian, kita biasa berbicara tentang pentingnya pendidikan demokrasi. Tapi karena pengalaman kita yang belum pernah dengan sungguh-sungguh menyaksikan atau apalagi merasakan hidup berdemokrasi — ditambah kenyataan bahwa “demokrasi” dalam abad ini yang dimaksud adalah demokrasi modern — maka bayangan kita tentang “pendidikan demokrasi” umumnya masih terbatas pada usaha indoktrinasi dan penyuaian konsep-konsep secara verbalistik. Kejengkelan yang sering terdengar dalam masyarakat tentang adanya kesenjangan antara apa yang dikatakan (ada yang rajin mengajari kita “jangan biarkan kolusi penguasa-pengusaha” tapi yang bersangkutan sendiri justru menjadi contoh mencolok kolusi itu) ialah akibat dari kuatnya budaya “menggurui” (secara feodalistik) dalam masyarakat kita, sehingga verbalisme yang dihasilkannya juga menghasilkan kepuasan tersendiri dan membuat yang bersangkutan merasa telah berbuat sesuatu hanya karena telah berbicara.

Karena pandangan hidup demokrasi modern terlaksana dalam abad kesadaran universal sekarang ini, maka nilai-nilai dan pengertian-pengertiannya harus dijadikan unsur yang menyatu dengan sistem pendidikan kita, tidak dalam arti menjadikannya muatan kurikuler yang klise, tetapi dengan jalan diwujudkan dalam hidup nyata (*lived in*) dalam sistem pendidikan kita. Kita harus mulai dengan sungguh-sungguh memikirkan — yang *tob* sudah ada lembaga yang memulainya — untuk membiasakan anak-didik dan masyarakat umumnya siap menghadapi perbedaan pendapat dan tradisi pemilihan terbuka untuk menentukan pimpinan atau kebijakan. Demokrasi bukanlah sesuatu yang akan terwujud bagaikan jatuh dari langit, melainkan menyatu dengan pengalaman nyata dan eksperimentasi kita sehari-hari. Justru itu demokrasi memerlukan ideologi yang terbuka, yaitu ideologi yang tidak dirumuskan “sekali dan untuk selamanya” (*once and for all*). Ideologi tertutup (yang *precepts*-nya dirumuskan “sekali dan untuk selamanya”

cenderung ketinggalan zaman (*obsolete*, seperti terbukti dengan komunisme). Maka Pancasila harus ditatap dan ditangkap sebagai ideologi terbuka, yaitu, lepas dari pengkalimatannya sendiri seperti tercantum dalam UUD 45, penjabaran dan perumusan *precepts*-nya harus dibiarkan terus berkembang seiring dengan dinamika masyarakat dengan pertumbuhan kualitatifnya, tanpa membatasi wewenang menafsirkan hanya pada suatu lembaga “resmi” seperti di negeri-negeri komunis. Karena prinsip eksperimentasi itu, maka demokrasi akan terbuka terhadap kemungkinan proses-proses “coba dan salah” (*trial and error*), dengan kemungkinan secara terbuka pula terus-menerus melakukan koreksi dan perbaikan. Justru titik kuat demokrasi, dengan segala kekurangannya, ialah kemampuannya untuk mengoreksi dirinya sendiri, karena keterbukaannya itu.

Demokrasi dan Pengawasan Sosial

Kiranya harus dipandang dan diterima sebagai hal yang wajar saja bahwa saat ini negeri kita ditandai oleh arus deras tuntutan mewujudkan demokrasi dan demokratisasi. Wajar, karena arus itu merupakan salah satu dari banyak konsekuensi alami tingkat perkembangan negara kita, baik yang materiil maupun yang non-materiil. Yang materiil ialah taraf hidup yang makin baik dari masyarakat pada umumnya dibandingkan dengan keadaan ketika Orde Lama jatuh, dan yang non-materiil ialah taraf kemampuan kognitif yang lebih tinggi daripada sebelumnya, sebagai hasil kesempatan berpendidikan yang bertambah luas.

Sebagai hal yang wajar, kita harus menilai arah perkembangan itu secara positif. Jika dapat dilakukan pembedaan analitis yang tegas dan jelas antara segi makro dan segi mikro arah perkembangan itu, maka barangkali penilaian kita ialah bahwa keseluruhan perkembangan tersebut akan membawa kebaikan bersama dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, sekalipun segi-segi mikro-nya mungkin ada hal-hal yang tidak sepadan.

Dengan titik-tolak pandangan dasar itu kita ingin bicara tentang demokrasi, demokratisasi, dan pengawasan sosial, dengan korelasi kuat sekali pada ide tentang oposisi. Oleh karena perkataan demokrasi sudah menjadi kata-kata harian, ada kesan seolah-olah pembicaraan tentang hal itu tidak perlu lagi. Tetapi ketika orang menyadari adanya tarik-menarik antara, di satu pihak, pengertian demokrasi sebagai sesuatu yang universal dan, di pihak lain, perwujudan demokrasi itu dalam konteks ruang, seperti faktor geografis yang acapkali berdampak kultural, dan konteks waktu seperti pengalaman kesejarahan suatu bangsa yang menjadi unsur kuat identifikasi diri bangsa itu, maka kita dapati bahwa demokrasi—seperti halnya dengan konsep-konsep besar lainnya, termasuk agama — tidak pernah sederhana. Diskusi, bahkan kontroversi, di negeri kita sekitar masalah itu sudah lama dikenal, sejak dari masa-masa para bapak republik meletakkan dasar pemikiran kenegaraan kita (yang antara lain menghasilkan Pancasila).

Kompleksitas demokrasi yang berada dalam dinamika tarik-menarik antara universalitasnya dan kenisbian kultural dalam perwujudannya tercermin dalam kenyataan tentang banyaknya ragam atau versi demokrasi, dari satu negara ke negara lain. Keragaman itu sedemikian rupa sehingga penilaian terhadap versi yang berbeda-beda itu mendorong penilaian yang berbeda-beda pula, dalam kategori penolakan dan penerimaan, pendukung dan penentangan. Alexis de Tocqueville, misalnya, dalam bukunya yang sudah menjadi klasik, *Democracy in America*, mendapati bahwa demokrasi ala Amerika Serikat adalah pada hakikatnya sebuah sistem yang memberi peluang kepada mayoritas untuk bertindak semaunya. Demokrasi Amerika, kata sarjana Prancis kenamaan itu, adalah semacam sistem diktator mayoritas.¹ Jika Anda termasuk minoritas, kata de Tocqueville, Anda tidak akan mendapatkan apa-apa, karena semuanya telah ditentukan oleh mayoritas yang

¹ Lihat pembahasan yang relevan dalam Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, 2 jilid (New York: Vintage Books, 1945), jil. 1, h. 264-280.

memenangkan pemilihan umum. Dan melalui kemenangan dalam pemilihan umum itu sebuah partai mayoritas menyisihkan untuk dirinya semua hak menentukan kebijakan politik, melalui institusi kepresidenan yang amat kuat.

Presiden yang memangku jabatan dalam jangka waktu yang telah ditetapkan, yaitu empat tahun, adalah seorang kepala eksekutif yang sangat berkuasa, dan yang tidak dapat dijatuhkan di tengah masa jabatan. Tentu ada perkecualian, seperti Richard Nixon yang dikenakan tuntutan Kongres (*impeachment*) karena skandal *Watergate*. Di luar itu, demokrasi ala Amerika adalah sistem politik yang melandasi pemerintahan yang sangat kuat, jauh lebih kuat daripada banyak pemerintahan demokratis di Eropa Barat. Jika pengamatan dan penilaian de Tocqueville benar — sebagaimana banyak orang menerima dan meyakini demikian bahwa demokrasi Amerika adalah “kediktatoran” atau “tirani mayoritas”, maka demokrasi Amerika sesungguhnya boleh dikata bukanlah demokrasi, sebab sebuah kediktatoran atau tirani, betapa pun kualivikasinya seperti pelaksanaannya yang oleh mayoritas, sama sekali bukanlah demokrasi.

Namun sudah pasti bahwa mereka yang bersangkutan sendiri, yaitu orang-orang Amerika, akan dengan keras menolak penilaian serupa itu. Demokrasi dalam pengertian yang lebih menyeluruh tidak dapat direduksikan hanya pada mekanisme-mekanisme pelaksanaan kekuasaan yang antara lain melahirkan kekuasaan mayoritas yang mungkin saja berlangsung atas kerugian minoritas.

Demokrasi adalah lebih banyak daripada sekadar tatanan pemerintahan. Meskipun hal itu amat penting, namun ia harus dipandang sebagai salah satu hasil akhir yang bersifat formal dan struktural. Dan segi-segi kekurangan sudut formal dan struktural demokrasi itu dapat diimbangi dengan usaha perbaikan sambil berjalan, melalui improvisasi berdasarkan pengalaman-pengalaman nyata. Telah dikemukakan di atas, justru kekuatan demokrasi ialah bahwa ia merupakan sebuah sistem yang mampu, melalui dinamika internnya sendiri, untuk mengadakan kritik ke dalam

dan perbaikan-perbaikannya, berdasarkan prinsip keterbukaan dan kesempatan untuk bereksperimen. Dan prinsip keterbukaan serta kesempatan bereksperimen itulah salah satu dari ruh demokrasi yang paling sentral.

Keterbukaan itu dengan sendirinya mengandung pengertian kebebasan. Dan logika dari kebebasan ialah tanggung jawab. Seseorang disebut bebas apabila ia dapat melakukan sesuatu seperti dikehendakinya sendiri atas pilihan serta pertimbangannya sendiri, sehingga orang itu secara logis dapat dimintai pertanggungjawaban atas apa yang ia lakukan. Seseorang yang melakukan sesuatu karena terpaksa dengan sendirinya tidak dapat dimintai pertanggungjawaban atas apa yang dilakukannya itu. Seperti dikatakan oleh S.I. Benn dan R.S. Peters:

To say that a man cannot avoid or help doing what he does amounts to saying that he is not responsible for his actions. In dealing therefore with unavailability in relation to freedom and determinism we have in fact been dealing with the concept of responsibility.²

(Mengatakan bahwa seseorang tidak dapat menghindar atau terpaksa melakukan sesuatu yang ia kerjakan adalah sama dengan mengatakan bahwa dia tidak dapat dimintai pertanggungjawaban atas tindakannya itu. Karenanya dalam pembicaraan tentang keadaan tak mampu menghindar dalam kaitannya dengan kebebasan dan determinisme, kita sesungguhnya juga berbicara tentang konsep pertanggungjawaban.)

Oleh karena itu, menurut Bradley, sebagaimana dikutip oleh Benn dan Peters, tanggung jawab dalam kaitannya dengan kebebasan melibatkan beberapa persyaratan.

Pertama, kelangsungan identitas perorangan. Artinya, tindakan yang bebas ialah tindakan yang tetap mencerminkan kepribadian

² S.I. Benn dan R.S. Peters, *The Principles of Political Thought, Social Foundations of the Democratic State* (New York: Collier Books, 1959), h. 240.

orang bersangkutan. Justru seseorang bebas melakukan sesuatu karena sesuatu itu mencocoki dirinya, sehingga menjadi pilihannya. Maka tidak dapat dinamakan sebagai kebebasan jika seseorang melakukan sesuatu yang tidak merupakan kelanjutan yang konsisten dari kepribadiannya. Dan hanya dengan dasar kontinuitas dan konsistensi itu maka seseorang dapat dipandang sebagai bertanggung jawab atas tindakannya. Dan ini merupakan dasar bagi keharusan adanya *freedom of conscience*, kebebasan nurani.

Kedua, seseorang disebut bebas dan bertanggung jawab kalau pekerjaan yang dilakukannya benar-benar keluar dari dirinya sendiri, jadi tidak dipaksakan dari luar. Pemaksaan didefinisikan oleh Bradley sebagai "... the production, in the body or mind of an animate being, of a result which is not related as a consequence to its will" (... dihasilkannya suatu akibat, dalam jasmani atau ruhani suatu makhluk hidup, dari sesuatu yang tidak terkait sebagai konsekuensi kemauan makhluk itu). Dengan perkataan lain, pemaksaan adalah dihasilkannya suatu tindakan yang bertentangan dengan kemauan yang bersangkutan. Karena itu dia tidak dapat disebut sebagai bertanggung jawab atas tindakan yang dilakukannya.

Ketiga, orang disebut bebas dan bertanggung jawab jika ia berakal, yakni, ia mengetahui keadaan khusus perkara yang dihadapi. Jika ia melakukannya karena tidak mengerti, maka ia tidak dapat dipandang sebagai bertanggung jawab.

Keempat, orang bersangkutan haruslah seorang pelaku moral (*moral agent*), yaitu orang yang mengetahui aturan umum yang dituntut oleh masyarakatnya. Tanpa pengetahuan itu, seseorang tidak mungkin diperlakukan sebagai bertanggung jawab atas tindakannya.³

Sudah dibahas ala kadarnya di atas bahwa demokrasi adalah suatu kategori dinamis, bukan statis. Tidak seperti kategori-kategori statis yang stasioner (diam di suatu tempat), suatu kategori dinamis selalu berada dalam keadaan terus bergerak, baik secara negatif

³ *Ibid.*

(mundur) atau positif (maju). Dalam masalah sosial, suatu nilai yang berkategori dinamis, seperti demokrasi dan keadilan, gerak itu juga mengimplikasikan perubahan dan perkembangan. Karena adanya sifat gerak itu, maka demokrasi dan keadilan tidak dapat didefinisikan “sekali untuk selamanya” (*once and for all*). Karena itu “demokrasi” adalah sama dengan “proses demokratisasi” terus-menerus. Cukup untuk dikatakan bahwa suatu masyarakat tidak lagi demokratis kalau ia berhenti berproses menuju kepada yang lebih baik, dan terus yang lebih baik lagi.

Oleh karena itu, sekali lagi, faktor eksperimentasi, dengan proses-proses coba dan salahnya, *trial and error*-nya, adalah bagian yang integral dari ide tentang demokrasi. Suatu sistem disebut demokratis jika ia membuka kemungkinan eksperimentasi terus-menerus, dalam kerangka dinamika pengawasan dan pengimbangan (*check and balance*) masyarakat. Demokrasi yang dirumuskan “sekali untuk selamanya”, sehingga tidak memberi ruang bagi adanya perkembangan dan perubahan, adalah sesungguhnya bukan demokrasi, melainkan kediktatoran. Contoh yang paling mudah untuk hal ini ialah apa yang disebut “Demokrasi Rakyat” model negara-negara komunis. Itulah demokrasi yang dirumuskan “sekali untuk selamanya”. Dan pengalaman menunjukkan bahwa begitu orang mencoba merumuskan demokrasi “sekali untuk selamanya” maka ia berubah menjadi ideologi tertutup, padahal mengatakan demokrasi sebagai ideologi tertutup adalah suatu kontradiksi dalam terminologi.

Berdasarkan itu, demokrasi memerlukan ideologi terbuka. Atau, demokrasi itu sendiri adalah sebuah ideologi terbuka. Yaitu ideologi yang membuka lebar pintu bagi adanya perubahan dan perkembangan, melalui eksperimentasi bersama. Karena itu demokrasi adalah satu-satunya sistem yang mampu mengoreksi dirinya sendiri dan membuat perbaikan dan perubahan ke arah kemajuan bagi dirinya sendiri, sebagai telah ditegaskan tadi.

Eksperimentasi itu dipertaruhkan kepada dinamika masyarakat, dalam wujudnya sebagai dinamika pengawasan dan pengimbangan

(*check and balance*). Mengapa pengawasan, karena, sebagai ideologi terbuka, demokrasi adalah sistem yang terbuka untuk semua pemeran-serta (partisipan), dan tidak dibenarkan untuk diserahkan pada keinginan pribadi atau kebijaksanaannya, betapa pun *wasesa*-nya (*wise*-nya) orang itu. Dan mengapa pengimbangan, karena sistem masyarakat dapat dikatakan sebagai demokratis hanya jika terbuka kesempatan bagi setiap kelompok dalam masyarakat untuk berpartisipasi, apa pun dan bagaimanapun sebagian mendominasi keseluruhan. Adalah mekanisme ini yang membuat demokrasi di Amerika, misalnya, tidak sepenuhnya merupakan “tirani mayoritas” seperti dikatakan oleh Alexis de Tocqueville. Sebab suatu kelompok “minoritas” selalu mempunyai peluang terbuka untuk memenangkan aspirasinya, melalui berbagai saluran, khususnya berbagai pemilihan umum (untuk senat, wakil rakyat [*representatives*], presiden, gubernur, dan seterusnya) yang langsung, bebas dan rahasia, serta jujur dan adil.

Dengan begitu terciptalah sistem yang dalam dirinya terkandung mekanisme untuk mampu mengoreksi dan meluruskan dirinya sendiri, serta mendorong pertumbuhan dan perkembangannya ke arah yang lebih baik, dan terus lebih baik. Karena dalam analisa terakhir masyarakat terdiri dari pribadi-pribadi atau, dalam perkataan lain, masyarakat adalah jumlah keseluruhan pribadi-pribadi, maka demokrasi pun sesungguhnya berpangkal pada pribadi-pribadi yang “berkemauan baik”. Akan tetapi karena sifatnya yang personal, kemauan atau iktikad, baik dan buruk, dapat dipandang sebagai “rahasia” yang menjadi urusan pribadi orang bersangkutan. Maka ia akan mempunyai fungsi sosial hanya jika diwujudkan dalam tindakan bermasyarakat, yang bersangkutan dengan orang lain, jadi berdimensi sosial.

Karena tindakan berdimensi sosial itu menyangkut para anggota masyarakat yang menjadi lingkungannya, jauh atau dekat, maka ia tidak dapat dipertaruhkan hanya pada keinginan atau aspirasi pribadi. Tidak boleh diremehkan adanya kemungkinan seorang pribadi dikuasai oleh kepentingan dirinya sendiri dan

didikte oleh *vested interest*-nya, menuju pada tirani. Maka dari itu dalam masyarakat selalu diperlukan adanya mekanisme yang efektif untuk terjadinya proses saling mengingatkan tentang apa yang benar dan yang menjadi kebaikan bersama. Dan pada urutannya, proses serupa itu memerlukan kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat.

Oleh karena itu setiap pengekangan kebebasan-kebebasan tersebut dan pencekalan atau pelarangan berbicara dan mengemukakan pikiran adalah pelanggaran yang amat prinsipil terhadap tuntutan Filsafat kenegaraan kita. Di sinilah relevannya pembicaraan tentang perlunya partai oposisi. Yaitu partai atau kelompok masyarakat yang senantiasa mengawasi dan mengimbangi kekuasaan yang ada, sehingga terpelihara dari kemungkinan jatuh menjadi tirani.

Harus diakui bahwa ide tentang oposisi adalah sebuah temuan modern. Artinya, sebelum zaman modern ini ide tentang pengawasan sosial sebagai kelembagaan yang dibuat secara *deliberate* belum ada. Yang ada pada zaman itu ialah pengawasan sosial *de facto* yang lahirnya dan penerimaannya dalam masyarakat bersifat kebetulan, tidak sengaja, alias *accidental*. Padahal sesuatu yang terjadi hanya secara “kebetulan” (apalagi jika wujud *de facto*-nya ada tetapi pengakuan *de jure*-nya tidak ada), tidak akan berjalan efektif, malah kemungkinan justru mudah mengundang anarki dan kekacauan karena usaha-usaha *check and balance* berlangsung sekenanya dan tidak dengan penuh tanggung jawab.

Dengan hasil pembangunan yang membuat rakyat kita semakin cerdas dan semakin mampu mengambil peran dalam kehidupan bersama sekarang ini, setiap pengekangan dan pembatasan kebebasan menyatakan pendapat harus diakhiri dengan tegas, dan kita harus menumbuhkan dalam diri kita sendiri kepercayaan yang lebih besar kepada rakyat. Janganlah kita menjadi korban dari keberhasilan pembangunan nasional kita sendiri, karena kita tidak menyadari dinamika masyarakat yang menjadi konsekuensi logisnya, kemudian kita digulung oleh gelombang dinamika perkembangan masyarakat itu.

Namun sesungguhnya prinsip-prinsip kemauan baik pribadi, komitmen sosial, dan mekanisme pengawasan dan pengimbangan melalui kebebasan-kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat, belumlah lengkap dan sempurna. Kembali kepada pribadi, juga kepada kelompok, masih diperlukan adanya sikap tabah dan tulus untuk mendahulukan kepentingan umum dan menysihkan kepentingan pribadi semata. Ini dapat merupakan hal yang amat berat atas individu-individu, mengingat kecenderungan setiap orang pada egoisme dan mendahulukan *vested interest*-nya sendiri. Demokrasi tidak akan terwujud jika tidak ada ketabahan pribadi untuk kemungkinan melihat dirinya salah dan orang lain benar.⁴ Dan ini hanya dapat diatasi jika setiap orang memahami dan menerima demokrasi sebagai pandangan hidup, atau *way of life*. Seperti dikatakan oleh T.V. Smith dan Eduard C. Lindeman:

Persons dedicated to the democratic way of life are capable of moving in the direction of that goal if they are prepared to accept and live according to the rule of partial functioning of ideals. Perfectionism and democracy are imcompatibles.⁵

⁴ Prinsip-prinsip ini, yaitu prinsip kemauan baik pribadi, komitmen sosial, dan mekanisme pengawasan dan pengimbangan melalui kebebasan-kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat, sikap tabah dan tulus untuk mendahulukan kepentingan umum dan menysihkan kepentingan pribadi semata, dapat kita simpulkan juga dari sistem ajaran agama (Islam) yang dianut oleh bagian terbesar rakyat kita, yaitu dari al-Qur'an, surat *al-Ashr* (surat ke-103), yang terjemah lengkapnya adalah kurang lebih demikian:

*Dengan nama Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang,
Demi masa,
sungguh manusia pasti dalam kerugian,
kecuali mereka yang beriman,
dan yang beramal kebajikan,
lagipula saling mengingatkan sesamanya tentang kebenaran,
dan saling mengingatkan sesamanya tentang ketabahan.*

⁵ T.V. Smith dan Eduard C. Lindeman, *The Democrartic Way of Life* (New York: Mentor Book, 1951), h. 96.

(Orang-orang yang berdedikasi kepada pandangan hidup demokratis mampu bergerak ke arah tujuan itu jika mereka bersedia menerima dan hidup menurut aturan tentang terlaksananya [hanya] sebagian dari keinginan-keinginan. Perfeksionisme [pikiran tentang yang serba-sempurna] dan demokrasi adalah dua hal yang saling tidak mencocoki.)

Barangkali terlalu banyak kalau dikatakan bahwa demokrasi menuntut adanya tingkat tanggung jawab pribadi yang tinggi. Tetapi memang keterbukaan dan kebebasan yang sejati selalu memerlukan sikap-sikap bertanggung jawab, sikap-sikap yang bebas dari egoisme dan *vested interest*. Seperti ternyata dari kutipan di atas, kita mampu mendukung pandangan hidup demokratis kalau kita mampu meninggalkan sikap “mau menang sendiri”, dan menerima ketentuan bahwa demokrasi akan menghasilkan diterimanya dan dilaksanakannya hanya sebagian dari keinginan dan pikiran kita. Oleh karena itu harus selalu ada kesediaan untuk membuat kompromi-kompromi. Apalagi selalu ada kemungkinan bahwa keinginan dan pikiran kita sendiri adalah hasil perpanjangan dari *vested interest* kita, jadi egois, setidaknya subyektif. Maka prinsip “*partial functioning of ideals*” harus benar-benar dimengerti, dihayati dan dipegang teguh. Sudah tentu demikian pula halnya ketika kita melakukan pengawasan sosial yang merupakan bagian amat penting dari mekanisme *check and balance*, sebagai kekuatan amar makruf nahi munkar (mendorong kebaikan dan mencegah kejahatan).

Penutup

Meskipun berbau agak klise, pembahasan di bagian ini harus ditutup dengan penegasan bahwa untuk negeri kita, paling tidak dalam tahap perkembangannya seperti sekarang ini, ABRI jelas memiliki peranan positif dan penting dalam usaha bersama menumbuhkan

dan mengembangkan demokrasi. Substansiasi peran itu (sehingga tidak berbau klise lagi), ialah, barangkali, hal-hal yang dicoba-paparkan di atas, yang intinya adalah penghayatan dan pengamalan yang tulus pada demokrasi sebagai *way of life*, baik pada tingkat pribadi maupun kelompok.

Oleh karena demokrasi dengan sendirinya mengasumsikan kebersamaan dan partisipasi, maka tidak mungkin demokrasi ditegakkan hanya dengan mengandalkan peran seorang individu atau sebuah kelompok saja. Usaha-usaha menumbuhkan demokrasi harus dalam sistem yang meliputi seluas mungkin dan sebanyak mungkin partisipan, dalam *orchestrated efforts*, paling tidak usaha bersama dengan saling pengertian dari masing-masing pemeran-serta.

Dari berbagai sudut penilaian, demokrasi adalah Indonesia hari ini dan tentu saja, juga Indonesia ke depan. Ini antara lain karena demokrasi, seperti dibuktikan oleh gejala-gejala di negeri-negeri industri baru (NIC's), merupakan akibat logis dan langsung dari tingkat tertentu kemakmuran dan pendidikan yang semakin baik dan merata. Di sini kita menyaksikan bahwa Orde Baru telah gagal mengantisipasi hal tersebut. Sehingga ia menjadi korban keberhasilan pembangunan itu sendiri. [❖]

POTENSI DUKUNGAN BUDAYA NASIONAL BAGI REFORMASI SOSIAL-POLITIK

Rasanya memang tepat bahwa pada saat sekarang kita mulai mengadakan reformasi sosial-politik bagi negara kita dan kaitannya dengan masalah ketahanan bangsa kita dalam era globalisasi yang mesti terjadi, bahkan sekarang sudah mulai terjadi. Masalah ketahanan itu sendiri sangat erat terkait dengan seberapa jauh kita mampu menindaklanjuti akibat-akibat logis perkembangan terakhir bangsa kita. Jika berhasil, maka akan punya dampak positif pada ketahanan bangsa di segala bidang. Jika gagal, maka sebaliknyalah yang mungkin terjadi, yaitu hancurnya keutuhan dan jati diri bangsa, sebagaimana diperlihatkan secara dramatis oleh bangsa-bangsa Eropa Timur, lebih-lebih lagi oleh bekas bangsa dan negara Yugoslavia yang hancur berantakan. Maka tesis utama pembahasan di bagian ini cukup sederhana: bangsa Indonesia akan tetap bertahan dan tetap jaya jika mampu memberi responsi pada logika perkembangan historisnya sendiri, dan akan hancur berantakan jika gagal.

Tindak lanjut untuk tahap pertumbuhan logis bangsa telah diisyaratkan oleh berbagai aspirasi reformasi sosial-politik yang muncul dengan keras akhir-akhir ini. Berbagai agenda reformasi politik telah menjadi unsur bahan berita menonjol saat ini. Semua itu mengacu pada hasrat yang lebih kuat dari masyarakat untuk melakukan partisipasi politik secara lebih aktif, dan perasaan tidak cukup hanya dengan partisipasi pasif seperti yang selama ini telah

berlangsung. Keseluruhan aspirasi itu tersimpulkan dalam makna ungkapan yang saat ini semakin membahana di angkasa dunia pemikiran politik Indonesia, yaitu demokrasi dan demokratisasi.

Setiap kemajuan tentu melibatkan eksperimentasi, dan setiap eksperimentasi melibatkan proses-proses coba dan salah (*trial and error*). Karena hal itu sudah merupakan suatu kemestian yang tidak mungkin ditolak atau dihindarkan, maka sikap menentang kepadanya dapat sepadan dengan menentang hukum alam. Jadi pasti gagal. Dan karena tentu ada unsur kesalahan, besar atau kecil, dalam setiap eksperimentasi, maka menghindari atau menghalangi proses itu karena takut salah akan justru merupakan kesalahan yang lebih gawat. Sebab dalam jangka panjang dampak perusakannya terhadap tatanan sosial-politik nasional akan lebih besar daripada sebuah eksperimentasi yang mengandung kekeliruan.

Tapi agaknya persoalan bukanlah pada *trial and error* itu sendiri. Suatu eksperimentasi yang jauh lebih banyak segi salahnya daripada segi betulnya tentu tidak dapat diteruskan, sebab madaratnya akan menjadi lebih besar daripada manfaatnya. Dalam hal ini yang paling banyak diperselisihkan agaknya ialah kenisbian “lebih banyak” dan “lebih sedikit” itu. Perselisihan serupa kerap kali berujung pada usaha menghalangi dan menyetop eksperimentasi, khususnya jika pihak penguasa sudah merasa “terancam”.

Budaya Nasional: Pola Pesisir

Ketika pada awal 1960-an melantik Resimen Mahajaya (Mahasiswa Jakarta Raya), Presiden Sukarno menggunakan kesempatan itu untuk menyatakan sikapnya yang menolak gagasan memindahkan ibukota Republik dari Jakarta ke suatu kota lain, baik di Jawa ataupun di Luar Jawa. Alasannya ialah bahwa sampai dengan saat itu (mungkin sampai sekarang?) di negeri kita ini baru ada satu kota Indonesia (yakni, kota yang berbudaya mencakup seluruh unsur budaya Indonesia), yaitu Jakarta. Kota-kota lain, betapa

pun besarnya, masih menunjukkan ciri utama sebagai kota daerah. Pandangan Bung Karno kala itu memantulkan pendapat bahwa suatu budaya yang meliputi seluruh wilayah Indonesia (sebutlah suatu “Keindonesiaan”) sesungguhnya masih sedang dalam proses pertumbuhannya, dan belum mencapai titik akhir pertumbuhan itu. Ini berarti bahwa budaya Indonesia masih belum dapat ditunjuk langsung secara nyata. Namun merupakan suatu kebetulan yang amat baik bahwa kosmopolitanisme ibukota negara telah berkembang sedemikian rupa sehingga praktis meliputi seluruh “universum” tanah air Indonesia. Untuk menambah segi positif itu, primordialisme kesukuan di ibukota lebih mirip keanehan daripada kewajaran suatu kehidupan antaretnis dalam satu tempat. Setiap orang merasa *at home* atau *kerasan* dengan suasana kosmopolit yang mencakup seluruh suku, daerah, bahasa ibu, budaya lokal, dan lain-lain. Jakarta menjadi “*melting pot*” budaya Indonesia yang efektif. Dalam perenungan kembali, Bung Karno dalam sikapnya tadi tepat dan benar.

Walaupun begitu, tidaklah berarti bahwa proses pertumbuhan Keindonesiaan itu terbatas hanya di Jakarta, dan berlangsung hanya dalam kurun waktu tertentu seperti masa-masa dekat sebelum dan sesudah Proklamasi. Telah menjadi argumen para pendiri Republik bahwa gagasan-gagasan mereka tentang Indonesia dan Keindonesiaan mempunyai akar-akar yang jauh dalam sejarah Nusantara. Warna bendera merah putih, misalnya, diyakini sebagai telah digunakan bangsa-bangsa Nusantara sejak lama sekali di masa-masa silam. Setidaknya sudah sejak kedatangan Islam di Jawa ada tradisi memperingati dua cucu Nabi Muhammad *saw*, Hasan dan Husain, dengan hidangan bubur dua warna, merah dan putih pada setiap tanggal sepuluh Muharram. (Tanggal itu dalam istilah Arab disebut ‘*Asyūrā*’ yang dijawakan menjadi “Suro”). Warna merah untuk Husain yang gagah berani dan menjadi pahlawan kaum kecil di Padang Karbala. Warna putih untuk Hasan yang berpembawaan damai dan mendamaikan semua unsur dalam masyarakat.

Lebih penting daripada bendera sebagai lambang kebangsaan, budaya Indonesia atau bibit-bibitnya telah dibentuk oleh kemestian lingkungan fisik geografisnya sebagai negara kelautan (maritim) terbesar di muka bumi. Dengan jumlah kepulauan yang fantastis (konon 17.000 pulau, besar-kecil), Indonesia memiliki jumlah kilometer panjang pantai yang tertinggi di dunia. Sifat dan jiwa dasar kemaritimannya yang amat menonjol itu menghasilkan berbagai gejala sosial-politik yang amat penting, yaitu bahwa (proto) bangsa Indonesia mencapai kebesaran dan puncak kejayaannya ketika mereka tampil secara sosial-politik sebagai kerajaan maritim, yaitu Sriwijaya kemudian Majapahit. Sebaliknya, (proto) bangsa Indonesia mengalami kemunduran kemudian kehancuran ketika suku-suku yang ada, dalam sosial-politik menjadi bersifat melihat ke dalam, ke pola-pola budaya pedalaman seperti yang ditunjukkan oleh kerajaan-kerajaan Jawa pedalaman. Indonesia adalah kelanjutan wajar dari pertumbuhan sekumpulan suku-suku bangsa di kawasan Asia Tenggara (atau Asia Kepulauan) ini dengan sifat dan jiwa dasar kemaritimannya tersebut. Meskipun dari segi struktural dan institusional modern peranan pemerintahan Hindia Belanda cukup penting, namun yang lebih menentukan bagi pertumbuhan Keindonesiaan ialah benih-benih pola budaya yang bersemangat kemaritimannya, dengan ciri-ciri utama keterbukaan, persamaan manusia, mobilitas tinggi, dan kosmopolitanisme. Terutama ciri kosmopolitanisme itu amat penting, karena mobilitas yang tinggi membuat para warga menjadi anggota berbagai kelompok sosial-budaya dalam berbagai tempat dan daerah, sehingga berdampak perataan jalan bagi tumbuhnya semangat kebangsaan atas dasar kesadaran persamaan budaya dan, kemudian, juga nasib (seperti pengalaman penjajahan).

Melandasi itu semua ialah wawasan kultural bersumberkan agama. Melihat dampaknya yang menyeluruh bagi kawasan ini, agama-agama Budha dan Hindu ikut berjasa besar untuk pertumbuhan budaya Indonesia. *Pertama*, ialah agama Budha yang menjadi agama kerajaan Sriwijaya di Sumatera, yang pengaruh

kekuasaan maritimnya telah meninggalkan bekas yang amat penting, yaitu (proto) bahasa Melayu, sehingga menjadi bahasa pergaulan atau *lingua franca* kawasan Asia Tenggara. *Kedua*, ialah agama Hindu, yang melalui Majapahit telah melandasi suatu pola budaya kosmopolitan. Sifat kemaritiman Majapahit telah menciptakan suatu universum yang jangkauannya kurang-lebih sama atau sebanding dengan Indonesia modern. *Ketiga*, ialah Islam. Sifat budaya Islam yang bersumbukan kosmopolitanisme pola ekonomi dagang ternyata sangat sesuai dengan suasana sosio-kultural Asia Tenggara, khususnya kawasan Melayu. Kesesuaian itu menghasilkan proses Islamisasidunia Melayu sedemikian cepat, sehingga agama-agama Budha dan Hindu terdesak.

Melalui perkembangan Islam di kawasan ini terjadilah interaksi saling meneguhkan antara agama Islam dan bahasa Melayu. Agama Islam yang punya reputasi ke mana-mana mengembangkan tradisi tulis-menulis telah membuat bahasa Melayu tumbuh menjadi bahasa yang kaya dan canggih dengan kemampuan besar sebagai alat komunikasi regional. “Simbiose mutualistis” antara Islam dan bahasa Melayu karena kesejajaran sifat-sifat dasar antara keduanya sekitar egalitarianisme, mobilitas tinggi, kosmopolitanisme, dan keterbukaan telah menghasilkan struktur sosial budaya yang kukuh. Karena itu bukanlah suatu hal kebetulan semata bahwa para perintis Republik, terutama melalui Kongres Pemuda 1928, telah memilih bahasa Melayu sebagai dasar bahasa nasional. Pertimbangan teknis-operasional untuk jatuhnya pilihan pada bahasa Melayu sebagai dasar bahasa Nasional (karena keberhasilan bahasa itu sebagai *lingua franca* kawasan ini) tentu amat penting. Tetapi, disadari atau tidak, jatuhnya pilihan kepada bahasa Melayu itu (dengan mengesampingkan, misalnya, bahasa Jawa yang secara literer jauh lebih kaya), mencerminkan suatu wawasan dasar sosio-kultural para perintis Republik. Yaitu bahwa mereka menginginkan suatu Indonesia yang dinamis, egaliter, terbuka, kosmopolit dengan mobilitas tinggi, sejalan dengan wawasan kenegaraan demokratis modern.

Gerak Pendulum Pesisir-Pedalaman

Itu semua terutama merupakan sifat dasar budaya pola pesisir. Karena itu dukungan linguistik dan kultural kepada wawasan kenegaraan serupa itu ada dalam jiwa dan watak dasar bahasa Melayu, khususnya setelah mengalami Islamisasi, dan tidak dalam bahasa-bahasa lain di Nusantara ini. Jadi keputusan untuk memilih bahasa Melayu sebagai bahasa nasional tidak saja merupakan keputusan kebahasaan, tapi juga keputusan kebudayaan dan wawasan sosial-politik. Hasilnya ialah wawasan-wawasan modern kebangsaan dan kenegaraan Indonesia sebagaimana secara resmi termuat dalam UUD 45, terutama mukaddimahnya, juga batang-tubuhnya. Jadi sesungguhnya konsep kenegaraan Indonesia dan budaya Keindonesiaan itu sendiri dibuat berdasarkan semangat budaya pola pesisir yang lebih demokratis, bukan budaya pedalaman yang feodal.

Namun dengan sendirinya budaya pola pesisir berkembang tidak tanpa tantangan. Seperti hancurnya Sriwijaya di Sumatera yang kemudian dilanjutkan dengan Mataram Kuna di Jawa Tengah, dan runtuhnya Majapahit di Jawa Timur yang kemudian dimetamorfosekan secara berliku-liku dan muncul menjadi Mataram (kedua), juga di Jawa Tengah, tarik-menarik antara pola pesisir dan pola pedalaman itu terus berlangsung dalam masa Indonesia Merdeka. Meskipun secara serempak Indonesia dirancang sebagai sistem politik gaya budaya pola pesisir (yang antara lain melalui bahasa Melayu dicerminkan dalam hampir semua *nomenklatur* perpolitikan kita yang dipinjam dari bahasa Arab), namun setiap kali terjadi usaha konsolidasi pemerintahan terjadi semacam pergeseran wawasan budaya dari pola pesisir ke pola pedalaman. Secara simbolik pergeseran itu tercermin dalam dipaksakannya istilah-istilah sosial-politik dan kenegaraan yang diambil dari bahasa Sanskerta, seperti jelas pada nama-nama hadiah nasional semisal istilah “Sam Karya Nugraha”, dan lain-lain.

Di satu pihak hal ini mempunyai logikanya sendiri, yaitu karena dari kedua pola budaya itu, kalangan pendukung pola pedalaman

lebih mempunyai kesiapan menjalankan kekuasaan pemerintahan melalui birokrasi dan administrasi kenegaraan. Para pendukung budaya pola pesisir umumnya, diukur dari standar pendidikan modern (kolonial), tingkat kemampuan teknis birokratik dan administratifnya rendah. Maka pada setiap kali proses konsolidasi Republik mereka dengan sendirinya “tidak dapat ikut serta”, bahkan sengaja disingkirkan melalui proses diskualifikasi. Karena proses-proses tersebut maka pada masa Orde Baru, kita menyaksikan sebuah Indonesia yang dalam banyak hal didominasi oleh budaya pola pedalaman. Bahkan hal itu terus terlihat pada masa sekarang ini, pasca Orde Baru. Gejala diperkenalkannya kembali unsur-unsur pandangan hidup feodal — seperti dapat disaksikan pada “budaya kantor” atau “budaya pejabat” kita, dan yang secara mencolok dipamerkan dalam semangat upacara-upacara resepsi perkawinan adat yang mewah dan mahal—adalah bagian dari hasil tarik-menarik antara kedua pola dengan kemenangan pola pedalaman. Dinilai dari sudut pertimbangan aspirasi para perintis Republik, dominasi budaya pola pedalaman itu dapat dipandang sebagai suatu bentuk penyimpangan. Karena itu juga dirasakan sebagai tidak sejalan, kadang-kadang bahkan bertentangan, dengan naluri kebangsaan yang lebih “orisinil” Indonesia, berdasarkan budaya pola pesisir. Dengan kata lain, dominasi unsur feodal dari budaya pola pedalaman adalah suatu anomali bagi wawasan dan cita-cita Keindonesiaan.

Sudah tentu pertumbuhan Keindonesiaan tidak berhenti pada tahap perkembangan itu. Pendulum masih terus berayun ke kanan dan ke kiri, dengan ekses ekstremitas-ekstremitas yang kerap kali kuat terasa. Jika pada ujung salah satu dari ekstremitas gerak pendulum itu sedang tampil reintroduksi unsur-unsur feodalisme yang hirarkis, pada ujung lainnya kita kini sedang menyaksikan langkah-langkah ofensif bahasa Nasional — bahasa Indonesia yang berdasarkan bahasa Melayu itu — untuk mengikis hampir habis peran kultural bahasa-bahasa daerah: Dalam hal ini bahasa Jawa adalah yang paling menderita, sehingga bahasa itu kini sedang

dalam proses kematiannya. Dan jiwa demokratis bahasa Nasional itu juga secara pelan-pelan namun cukup pasti sedang berproses untuk melumatkan pola-pola pedalaman yang feodalistik dalam “budaya kantor” dan “budaya pejabat”. Jadi terdapat banyak indikasi yang menjadi alasan kuat optimisme mereka yang punya perhatian (dan keprihatinan) pada Keindonesiaan modern (yang biar pun “modern” tapi justru “asli” Indonesia sejak masa perintisan kemerdekaan). Perkembangan inilah yang saat-saat ini sedang kita saksikan ekspresi keluarannya berbentuk gejala-gejala sosial-politik seperti tuntutan orang banyak untuk dapat berpartisipasi secara lebih luas dalam proses-proses pengambilan keputusan, dambaan pada tertib hukum yang lebih dapat diandalkan dan *predictable*, pemberantasan korupsi, kolusi, dan nepotisme, penegakan hak-hak asasi manusia, pemberdayaan rakyat dan wakil-wakil mereka, pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi (kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat), percepatan laju demokratisasi dan pelaksanaan nilai-nilai demokratis, dan seterusnya. Bertolak dari pandangan di atas, berikut ini akan dicoba membicarakan beberapa hal yang penting bagi reformasi sosial-politik sekarang ini.

Demokratisasi dan Hambatan Kekuasaan

Apakah benar di negeri kita sedang terjadi proses demokratisasi? Jawabnya jelas positif. Hal itu antara lain sebagai kelanjutan gelombang politik yang kini boleh dikata berdimensi global, yaitu kecenderungan ke arah sistem politik yang lebih terbuka. Bagi negeri kita, sama dengan negeri-negeri dengan pola pembangunan dan tingkat perkembangan yang kurang lebih serupa, proses demokratisasi itu juga merupakan akibat logis pemerataan relatif kecerdasan umum lewat sistem-sistem pendidikan yang tersedia untuk sebagian besar warga, dan kemudahan serta keterpenuhan nisbi keperluan hidup pokok lewat keberhasilan pembangunan ekonomi. Dan

negara-negara Asia Timur (atau Lembah Pasifik Barat) mungkin Singapura harus dikecualikan dari suatu hukum umum bahwa tingkat kecerdasan tertentu dan kemudahan ekonomi tertentu rakyat banyak melahirkan perkembangan kualitatif sosial-politik warga negara dalam bentuk tuntutan partisipasi yang lebih besar dan ruang kebebasan yang semakin lebar. Dari sudut pandang ini tindakan menghalangi proses-proses demokratisasi yang wajar akan dapat berarti pengingkaran atau pembendungan akibat logis pembangunan yang berhasil itu sendiri, sehingga tindakan itu menjadi setara penentangan hukum alam sosial. Oleh karena itu krisis yang diakibatkan tindakan itu dapat bersifat fatal dan berkemungkinan membatalkan hasil pembangunan itu atau mendorongnya ke belakang, ke garis kemunduran.

Karena itu, sekalipun tendensi ke arah demokratisasi merupakan sesuatu yang obyektif dan alamiah — dan ide tentang demokrasi serta demokratisasi menggaung secara global — namun sama sekali tidak berarti pasti berlangsung terus secara konsisten menurut garis logikanya sendiri. Tendensi dan proses itu dapat dicegat, ditanggihkan, bahkan dibatalkan oleh suatu kecenderungan otokritik kalangan tertentu para pemegang kekuasaan. Gagasan-gagasan sederhana bahwa warga negara atau rakyat harus didengar suaranya dalam proses-proses pengambilan keputusan yang mempengaruhi hidup mereka, bahwa rakyat punya hak untuk tidak diperlakukan secara tidak adil, bahwa pemerintah harus merespon hajat rakyatnya, dan seterusnya mungkin merupakan hal-hal yang mudah mendapat kesepakatan verbal, tapi acapkali dalam pelaksanaan konkretnya menuntut “perjuangan” pihak-pihak yang berkepentingan, khususnya rakyat sendiri. Karena gagasan-gagasan itu semua termasuk kategori perangkat lunak (bukan perangkat keras seperti prasarana fisik), maka argumentasi dan advokasinya pun bersifat lunak pula — seperti diisyaratkan oleh pepatah kita, “lidah tak bertulang” — dengan kemungkinan setiap orang merasa, mengaku bahkan meyakini sebagai punya gagasan yang sama dan sudah pula melaksanakannya. Karena itu, misalnya, jika tuntutan

demokratisasi dilantangkan dengan sasaran terhadap kalangan para penguasa, hampir tidak ada kalangan itu yang begitu saja melayani dan memberi respon positif, dengan dalih bahwa yang selama ini telah mereka lakukan sudah merupakan demokrasi dan bahwa sistem mereka adalah sistem yang demokratis (sekalipun mereka sendiri memberi kualifikasi demokrasi macam mana). Akibatnya ialah, pengalaman-pengalaman empirik berbagai bangsa, dan tentu saja bangsa kita termasuk di dalamnya, menunjukkan bahwa proses demokratisasi yang berhasil senantiasa dibarengi dengan fase-fase krisis tertentu di bidang kekuasaan. Dalam hal ini, proses krisis itu bersifat konstitusional atau tidak, lancar atau terhambat, lunak atau keras, damai atau berdarah, semuanya hanyalah bentuk-bentuk krisis yang bervariasi sejak dari yang semestinya dikehendaki karena ideal sampai pada yang semestinya dihindari karena pertimbangan “*cost and benefit*” yang berujung *netto* yang negatif.

Demokrasi, Masyarakat Madani (*Civil Society*), dan *Civility*

Perlambang demokrasi ialah pemilihan umum yang bebas dan pemberian suara yang rahasia. Hal ini benar-benar dapat dimengerti, karena hak untuk memberi suara secara bermakna dan bebas dari paksaan merupakan metafor untuk sistem politik yang membuka partisipasi rakyat umum. Tetapi demokrasi tidaklah “bersemayam” dalam pemilu-pemilu. Jika demokrasi — sebagaimana dipahami di negeri maju — harus punya “rumah”, maka rumahnya ialah *civil society* atau “masyarakat madani”, di mana berbagai macam perserikatan; klub, gilda, sindikat, federasi, persatuan, partai, dan kelompok bergabung untuk menjadi perisai antara negara dan warga-negara. Sekalipun konsep tentang *civil society* tidak dapat dianalisa secara persis, fungsinya *civil society* jelas dan tegas ada dalam inti sistem-sistem politik yang membuka partisipasi rakyat umum.

Banyak yang mengatakan bahwa *icon* kecenderungan global demokratisasi ialah *civil society*. Berhadapan dengan penindasan

di Amerika Latin, Eropa Selatan dan Timur, *civil society* kerap kali dipandang berjasa dalam menghalangi rancangan kekuasaan otoriter dan menentang pemerintahan sewenang-wenang. Walaupun begitu, *civil society* tidaklah menumbangkan pemerintahan, yang pemerintahan itu, jika dilanda korupsi merajalela dalam kalangannya sendiri dan kehilangan pijakan legitimasinya, biasanya tumbang dari dalam. *Civil society* lebih merupakan penerima manfaat (*beneficiary*) ketimbang sebuah kekuatan penghancur. Lebih dari itu, *civil society* sering diidealisasikan sebagai suatu kebaikan sempurna. Sama halnya dengan semua gejala sosial, *civil society* dapat, dan sering, punya sisi-sisi buruk. Sikap mementingkan diri sendiri, prasangka dan kebencian tidak jarang berjalan seiring dengan altruisme, sikap adil dan santun. Kiprah *civil society* yang bebas tak terkekang bukanlah suatu gagasan yang harus disambut hangat, melainkan pikiran yang sungguh mengerikan. Setiap *chaos* akan mudah menjadi dasar pembenaran tampilnya orang kuat yang hendak mengatasinya, sehingga *civil society* dengan kiprah bebas tak terkendali akan justru menciptakan lawannya sendiri, yaitu otoritarianisme seorang kuat. Di kalangan para ulama terkenal adanya ungkapan bijak, “Kebebasan seseorang terbatas oleh kebebasan orang lain” (*hurriyat al-mar’i mahdūdah bi-hurriyah siwāh*). Ungkapan “bebas dan bertanggung jawab” terdengar kurang simpatik karena sering lebih ditekankan segi bertanggungjawabnya daripada segi bebasnya (terutama jika yang mengucapkan ialah pihak penguasa). Tetapi sebaliknya, jika yang ditekankan hanyalah kebebasan tanpa menganggap serius masalah tanggung jawab, maka yang dihasilkan ialah kekacauan. Ironisnya, kebebasan tanpa tanggung jawab itu akan segera hilang atau dirampas oleh penguasa atas nama keperluan mengatasi kekacauan.

Adanya masyarakat madani atau *civil society* mengisyaratkan identitas yang dipunyai bersama, setidaknya melalui persetujuan tidak langsung tentang garis-garis besar batas-batas pranata politik. Dengan kata lain, kewargaan, dengan hak dan tanggung jawabnya, adalah bagian utuh dari pengertian *civil society*. Kewargaan memberi landasan masyarakat madani. Sebab menjadi bagian dari keseluruhan adalah

prasyarat bagi keseluruhan itu untuk menjadi suatu masyarakat. Kalau tidak, masyarakat itu tidak mempunyai keutuhan, menjadi sekadar ibarat bejana yang penuh dengan onderdil-nderdil yang terpisah-pisah. Karena itu, pribadi dalam *civil society* diakui hak-hak dasarnya oleh negara, tapi, sebagai imbalannya, dituntut penunaian kewajiban kepada negara. Semua pemerintahan, khususnya yang otokratis, cenderung meremehkan kewargaan, dengan menuntut dukungan warga dan penampilan seremoni patriotik, namun pada saat yang sama hanya dalam ucapan menyatakan penghargaan kepada hak-hak kewargaan. Ketika negara, karena kegagalannya telah kehilangan kepercayaan warganya, kewargaan itu sendiri akan menjadi sasaran pengorbanan yang pertama. Ketika legitimasi pemerintahan runtuh, *civil society* juga terancam untuk mengalami fragmentasi. Karena itulah tidak punya makna apa-apa membicarakan *civil society* tanpa negara yang tangguh.

Civil society adalah lebih daripada sekadar campuran berbagai bentuk asosiasi. Pengertian *civil society* juga mengacu pada kualitas *civility*, yang tanpa itu lingkungan hidup sosial akan hanya terdiri dari faksi-faksi, klik-klik, dan serikat-serikat rahasia yang saling menyerang. *Civility* mengandung makna toleransi, kesediaan pribadi-pribadi untuk menerima berbagai macam pandangan politik dan tingkah laku sosial; juga kesediaan untuk menerima pandangan yang sangat penting bahwa tidak selalu ada jawaban yang benar atas suatu masalah. Dan penting sekali diperhatikan adtidaknya *civility* itu dalam diri serikat-serikat yang ada, selain dalam hubungan antara berbagai serikat itu satu sama lain. Ironisnya, kelompok-kelompok yang memperjuangkan demokrasi dan nilai-nilai terpuji lainnya kerap kali tidak mencerminkan nilai-nilai itu dalam diri kalangan mereka sendiri ataupun pribadi para tokohnya. Malangnya, *civility* adalah suatu mutu yang banyak hilang di negara-negara berkembang. Mungkin suatu negara menjunjung tinggi kehidupan keserikatan (*associational life*) yang aktif, tapi cukup sering di negara itu *civil society* dirongrong oleh kurangnya toleransi politik dan terkekang oleh peraturan pemerintah yang

sewenang-wenang. Tidak adanya *civility* menimbulkan sikap ragu tentang prospek jangka pendek demokrasi dalam suatu negara. Tetapi jika seni berasosiasi dapat dimengerti dengan baik, maka peningkatan *civil society* akan menjadi bermakna lebih daripada sekadar menciptakan dasar-dasar demokrasi. Ia sendiri menjadi milieu bagi kehidupan sosial yang sehat.

Hak Asasi Manusia dan Gerakan Masyarakat Madani

Ketika kelompok-kelompok dan gerakan-gerakan muncul, biasanya tampil dalam bentuk gerakan pembela hak-hak asasi dan perbaikan harkat atau *dignity* kaum lemah atau tersisih. Gerakan seperti itu dengan sendirinya menegaskan klaim moral yang asasi, yaitu harkat kemanusiaan universal dan persamaan semua orang. Karena klaim demikian itu benar-benar mendasar, maka tidak mudah ditolak atau disanggah terang-terangan oleh para pemegang kekuasaan negara, di mana saja seluruh dunia. Akibatnya, gerakan hak-hak asasi dan perbaikan harkat kaum lemah boleh jadi menikmati kebebasan berkiprah yang lebih besar daripada kekuatan-kekuatan oposisi atau kelompok-kelompok yang menghendaki pembagian kembali sumber-sumber daya ekonomi melalui tuntutan pemerataan, misalnya. Gerakan hak-hak asasi dan pembelaan martabat kaum lemah juga mungkin lebih kebal dari kooptasi, karena tuntutanannya mungkin tidak mudah ditebus, dibayar atau disuap dengan hak-hak istimewa atau *previlisi* tertentu, kedudukan, atau uang untuk pribadi-pribadi para pejuangnya.

Meskipun unsur-unsur masyarakat madani boleh jadi berdiri tegak sebagai oposisi terhadap pemerintah, pemerintah sendiri tidak boleh melupakan peran pokoknya selaku wasit, pembuat aturan dan penertib masyarakat madani. Sebab masyarakat madani atau *civil society* itu, bagaimanapun, bukanlah pengganti pemerintah. Terlalu sering muncul harapan bahwa *civil society* adalah suatu obat mujarab, namun bukti menunjukkan dengan jelas bahwa negara mempunyai

peran kunci untuk ikut mendorong pertumbuhan demokratisasi. Demokratisasi bukanlah musuh bebuyutan ataupun kawan setia bagi kekuasaan negara. Negara dituntut untuk mampu menangani *civil society* begitu rupa sehingga tidak terlalu banyak ataupun terlalu sedikit. Sebaliknya, kalangan *civil society* harus senantiasa menyadari bahwa sekalipun tertib demokratis tidak dapat dibina melalui kekuasaan negara, ia juga tidak dapat dibina tanpa kekuasaan negara. Memang benar, sebagaimana menjadi keyakinan banyak sarjana, *civil society* adalah musuh alamiah *otokrasi*, kediktatoran, dan bentuk-bentuk lain kekuasaan *arbitrer*. *Civil society* adalah bagian organik demokrasi, dan ia menurut definisinya sendiri adalah lawan rezim-rezim absolutis. Tapi mengkhawatirkan *civil society* akan mampu menumbangkan pemerintahan adalah sikap yang naif. Bahkan sebenarnya saling hubungan antara pemerintah dan *civil society* lebih sering didefinisikan dalam kerangka kerja sama ketimbang konflik. Karena itu di negara-negara dengan susunan kekuasaan tidak demokratis, kita perlu adanya strategi-strategi yang halus. Kita memerlukan suatu kerangka yang memberi peluang kepada warga masyarakat untuk mengikat tali hubungan dengan pemerintah pada suatu saat, dan pada saat yang lain mungkin mengendorkan atau malah melepaskan ikatan itu, namun dengan tanggung jawab. Tapi kita juga perlu pada ruang bagi adanya ikatan antara negara dan *civil society* baik yang sejalan maupun yang bersimpang jalan. Dan dari segi kepraktisan, tidaklah realistis mengharapkan serikat-serikat kewargaan untuk memikul tugas oposisi dalam konteks negara yang penguasanya sering menyamakan antara oposisi dan pembangkangan atau pengkhianatan. Diperlukan strategi-strategi yang lebih lembut daripada konfrontasi.

Reformasi, Liberalisasi dan Stabilitas

Pemerintah tetap amat penting bagi proyek reformasi politik, dan reformasi politik adalah vital bagi jaminan stabilitas. Di sini

bukanlah stabilitas dalam makna statis mana pun, karena jelas sekali bahwa berbagai masalah yang dihadapi banyak pemerintah negara-negara berkembang seperti Indonesia — misalnya, tidak adanya efisiensi, dasar legitimasi yang terus merosot, dan korupsi — tidak dapat disingkirkan begitu saja. Sebaliknya, reformasi politik harus mendukung stabilitas dinamis yang berarti bahwa *civil society* harus diberi ruang untuk bernafas lega melalui pelaksanaan yang konsisten dan konsekuen akan kebebasan-kebebasan asasi, yaitu kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat.

Berkaitan dengan itu, dapat diamati banyaknya pemimpin politik yang bersedia melakukan liberalisasi, namun sedikit sekali yang bersedia melakukan dan mendukung demokratisasi. Liberalisasi mengacu hanya pada tindakan perbaikan untuk membuka jalan keluar bagi kebebasan menyatakan pendapat, membatasi pelaksanaan kekuasaan yang arbitrer, dan membiarkan tumbuh serikat-serikat politik, hal mana tentu saja tidaklah terlalu buruk. Tapi sebaliknya, demokratisasi, yaitu pemilu-pemilu yang benar-benar bebas, partisipasi rakyat umum dalam kehidupan politik, serta — dalam bahasa yang gamblang — melepaskan belenggu yang membatasi kebebasan orang banyak atau massa, tidak terjadi dengan sungguh-sungguh. Kesediaan melakukan liberalisasi dalam artian tersebut itu karena diduga, dan diharap, dapat mempertinggi tingkat kesuksesan kekuasaan, karena itu mengukuhkan legitimasinya; sementara demokratisasi dihalangi karena secara keliru diduga, dan dikhawatirkan, akan merongrong pemerintahan. Inilah tantangannya.

Masalah-masalah Penting Lain

Berikut ini adalah beberapa persoalan yang sedang dan akan mewarnai wacana nasional tentang sosial-politik dan agenda reformasi yang dikehendaki oleh kelas menengah Indonesia yang sedang tumbuh. Gejala-gejala yang timbul, sebagaimana telah diisyaratkan

di atas, harus dibaca sebagai dampak positif (terpenting) tingkat kecerdasan umum yang semakin tinggi dan kenaikan kemampuan ekonomi rakyat umum sebagai hasil pembangunan nasional.

1. Reformasi Damai namun Prinsipil

Penolakan atas adanya perubahan radikal dan revolusioner tidak saja didasarkan pada trauma-trauma masa lalu yang masih mencekam, tapi juga karena pertimbangan bahwa suatu perubahan yang radikal merusak aset-aset positif yang telah berhasil dibangun. Jadi setiap perubahan harus damai. Tetapi juga harus prinsipil, dalam arti bahwa perubahan dalam rangka reformasi atau perbaikan itu harus menyangkut hal-hal yang fundamental, bukan perubahan tambal-sulam yang mengecoh. Contoh masalah prinsipil itu ialah hal-hal yang sekalipun terbukti efektif namun sesungguhnya melanggar ketentuan konstitusi, karena dahulu diambil sebagai tindakan darurat menghadapi taruhan kenegaraan yang besar seperti bahaya PKI dan Komunisme serta nasionalisme radikal.

2. Konstitusionalisme

Bersangkutan dengan reformasi damai itu ialah paham menegakkan konstitusi. Orde Baru sendiri telah mencanangkan tekad melaksanakan Pancasila dan UUD 45 secara murni dan konsekuen. Tapi karena tampaknya hal itu menyangkut penafsiran nisbi terhadap ketentuan-ketentuan konstitusional, maka dalam masyarakat tetap terasa adanya sikap tidak puas, bahkan menyalahkan. Reformasi damai harus dengan menegakkan konstitusi secara demokratis (dalam hal ini, partisipasi harus dibuka seluas mungkin kepada masyarakat), dengan kemungkinan penyempurnaan batang-tubuh konstitusi itu sendiri melalui amandemen-amandemen.

3. Tertib Hukum dan “*Predictability*”

Benar atau tidak materi permasalahannya, ramainya isu kolusi di kalangan penegak hukum di negeri kita ini menunjukkan adanya

kelemahan dalam tertib hukum. Kolusi itu sendiri mungkin hanya sebagai akibat. Sedangkan sebabnya ialah suasana umum lemahnya prinsip tertib hukum itu sendiri dalam kehidupan kenegaraan kita sebagaimana yang sering menjadi sinyalemen masyarakat. Tertib hukum akan berdampak positif terhadap produktivitas perorangan maupun masyarakat, karena adanya kemantapan berdasarkan *predictability* yang dihasilkan oleh pelaksanaan ketentuan hukum secara konsiten.

4. Masalah Akhlak atau Etika dan Moral

Banyak tinjauan dari luar (yang tidak begitu saja kita tolak secara ksenofobik — *xenophobic*) yang mengatakan bahwa negeri kita adalah negeri yang secara etis dan moral sosial-politik dan ekonomi termasuk lunak. Gejala kelunakan itu dapat dilihat pada bagaimana kita menangani perkara kriminal seperti masalah korupsi. Keteguhan akhlak memerlukan komitmen pribadi pada nilai-nilai agama, yang dalam banyak hal kita yakini bahwa keagamaan adalah salah satu ciri utama bangsa kita. Tetapi kenyataannya banyak terjadi hal ironis, salah satunya ialah, Indonesia adalah negeri Muslim terbesar di muka bumi namun juga merupakan negeri yang paling besar korupsinya. Dan lebih ironis lagi, sementara banyak “kader” Islam yang berhasil tampil sebagai *Mr Clean*, namun bukan lagi rahasia bahwa ada pula di antara mereka yang mungkin harus disebut *Mr Dirty* atau *Mr Corrupt* yang menumpuk kekayaan pribadi secara tidak halal melalui posisinya yang “basah”.

5. Pengawasan Sosial

Karena masalah etika dan moral (termasuk dikaitkan dengan ajaran agama) pada analisa terakhir adalah masalah pribadi yang tidak dapat dicampuri oleh orang luar, maka tegaknya nilai-nilai etis dan moral itu dalam masyarakat memerlukan tidak saja komitmen dan iktikad baik pribadi (hal mana tidak dapat dicek dari luar), tetapi lebih-lebih lagi memerlukan pengawasan sosial. Dengan begitu

pandangan etika dan moral yang bersifat pribadi tersebut secara kolektif antara para anggota masyarakat menjadi kenyataan etis dan moral yang tersosialisasikan dan terlembagakan.

6. Kebebasan-kebebasan Asasi

Pengawasan sosial akan berjalan secara efektif jika terlaksana kebebasan-kebebasan asasi, yaitu kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat. Makna prinsip-prinsip itu tidak lagi perlu dirinci di sini, karena sudah merupakan pengetahuan umum. Namun dua hal yang patut dicatat, pertama yang positif berupa kebebasan akademik yang relatif cukup baik di negeri kita; kedua yang negatif, yaitu kebebasan menyatakan pendapat secara umum, termasuk kebebasan pers, yang jauh dari mantap dan penuh percaya diri. Demikian pula halnya dengan kebebasan berkumpul dan berserikat. Semua kebebasan-kebebasan asasi tersebut harus terus ditingkatkan, dan reformasi sosial-politik menghendaki agar segi-segi positif tersebut didorong lebih lanjut agar benar-benar meningkat.

7. Andalan kepada Sistem dan Struktur, bukan Seajar dengan Andalan

Salah satu hasil yang diharapkan dari tegaknya konstitusi, tertib hukum, pengawasan sosial, dan pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi ialah berkembangnya dan meningkatnya kehidupan kenegaraan kita dari lebih berat ke andalan pribadi pemimpin menuju ke lebih berat andalan struktur dan sistem yang obyektif. Semua negara berkembang dengan sendirinya termasuk Indonesia, pada tahap-tahap awal pertumbuhannya memerlukan figur sentral yang kuat dan bijak, yang berfungsi sebagai bapak bangsa seperti Bung Karno dan Pak Harto. Tetapi kini pola kepemimpinan penuh kebabakan (paternalistik) itu, sejalan dengan proses kemajuan bangsa di segala bidang, telah digantikan dengan pola kepemimpinan oleh seorang tokoh “yang pertama dari yang sama” (*primus inter pares*). Karena

itu, pola kepemimpinan saat ini memerlukan kekuatan struktur dan sistem. Pangalaman tragis bekas Yugoslavia menunjukkan apa akibatnya jika bangsa itu tidak siap ditinggalkan oleh bapaknya, karena kuatnya andalan pada pribadi sang pemimpin dan lemahnya andalan pada struktur dan sistem yang obyektif. Bangsa Indonesia, mengingat realitas kemajemukan yang luar biasa di segala bidang, mutlak memerlukan persiapan dan kemampuan yang matang dan mantap untuk menyongsong pola kepemimpinan ini.

8. Keadilan Kekuasaan

“Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely” (kekuasaan cenderung curang, dan kekuasaan mutlak curang secara mutlak pula), begitu bunyi sebuah ungkapan yang sudah diterima secara universal sebagai kebenaran sederhana. Karena itu kekuasaan mutlak harus diawasi dan diimbangi. Dalam al-Qur’an disebutkan bahwa sistem dan hukum perimbangan di kalangan masyarakat manusia adalah Sunnatullah (hukum Allah) yang berjalan untuk menjaga kelestarian bumi (*“Kalau tidaklah Allah menahan manusia satu bagian dengan bagian lain, maka pastilah bumi rusak,”* [Q 2:251]). Mekanisme perimbangan kekuatan itu menjadi dasar semua tatanan keadilan, yang jika manusia ikut serta dalam menegakkannya akan menjadi jaminan bagi kelangsungan hidup masyarakat dan bangsanya sendiri: Jika tidak, maka masyarakat itu akan “dimakan” oleh mekanisme perimbangan kekuatan yang obyektif dan langsung datang dari Tuhan sehingga tidak mungkin ditawar atau apalagi ditahan. Maka Allah mengutus guru kebenaran kepada setiap bangsa tanpa kecuali, selaku Rasul-Nya, dengan mengemban tugas suci menegakkan keadilan itu dengan tunduk hanya kepada Allah, sumber keinsafan keadilan, dan menentang pelaku kezaliman otoritarianisme, kemudian Allah memberi pahala kebahagiaan kepada yang taat dan menurunkan azab kesengsaraan dan kenistaan kepada yang menentang (Q 16:36). Oleh karena itu kekuasaan dan keadilan harus berjalan serempak. Sebab itu, masalah

kekuasaan yang lebih adil atau keadilan yang lebih tinggi dalam sistem kekuasaan harus merupakan salah satu agenda reformasi yang mendominasi wacana sosial-politik tanah air kita sekarang ini. [❖]

MEMBERDAYAKAN MASYARAKAT, MENUJU NEGERI YANG ADIL, TERBUKA, DAN DEMOKRATIS

Sebagai kaum Muslim, penting bagi kita merenungi sebuah cita-cita untuk ikut serta ambil peran dalam usaha bersama bangsa kita untuk mewujudkan masyarakat berperadaban, masyarakat madani, *civil society*, di negeri kita yang tercinta, Republik Indonesia. Karena terbentuknya masyarakat madani adalah bagian mutlak dari wujud cita-cita kenegaraan, yaitu mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Adalah Nabi Muhammad, Rasulullah *saw* sendiri yang memberi teladan kepada umat manusia ke arah pembentukan masyarakat berperadaban. Setelah belasan tahun berjuang di kota Makkah tanpa hasil yang terlalu menggembirakan, Allah memberinya petunjuk untuk hijrah ke Yatsrib, kota *wahab* atau oase yang subur sekitar 400 km sebelah utara Makkah. Sesampai di Yatsrib, setelah perjalanan berhari-hari yang amat melelahkan dan penuh kerahasiaan, beliau disambut oleh penduduk kota itu, dan para gadisnya menyanyikan lagu *Thala'a 'l-badr-u 'alaynā* (Bulan purnama telah menyingsing di atas kita), untaian syair dan lagu yang kelak menjadi amat terkenal di seluruh dunia. Kemudian, setelah mapan dalam kota hijrah itu, beliau ubah nama Yatsrib menjadi *Madīnah*, artinya “kota”, yang kemudian seringkali dilengkapkan menjadi *Madīnat al-Nabi*, Kota Nabi.

Secara konvensional perkataan “*madīnah*” memang diartikan sebagai “kota”. Tetapi secara ilmu kebahasaan, perkataan itu

mengandung makna “peradaban”. Dalam bahasa Arab “peradaban” memang dinyatakan dalam kata-kata “*madaniyah*” atau “*tamaddun*”, selain dalam kata-kata “*ḥadlārah*”. Karena itu tindakan Nabi *saw* mengubah nama Yatsrib menjadi Madinah pada hakikatnya adalah sebuah pernyataan niat, atau proklamasi, bahwa beliau bersama para pendukung beliau yang terdiri dari kaum *Muhājirūn* dan kaum *Anshār* hendak mendirikan dan membangun masyarakat beradab.

Tidak lama setelah menetap di Madinah itulah Nabi *saw* secara konkret meletakkan dasar-dasar masyarakat madani, dengan bersama semua unsur penduduk Madinah menggariskan ketentuan hidup bersama dalam suatu dokumen yang dikenal sebagai Piagam Madinah (*Mītsāq al-Madīnah*). Dalam dokumen itulah umat manusia untuk pertama kalinya diperkenalkan, antara lain, kepada wawasan kebebasan, terutama di bidang agama dan ekonomi, serta tanggung jawab sosial dan politik, khususnya pertahanan, secara bersama. Dan di Madinah itu pula, sebagai pembelaan kepada masyarakat madani, Nabi dan kaum beriman diizinkan mengangkat senjata, perang membela diri menghadapi musuh-musuh peradaban. Jika kita telaah secara mendalam firman Allah yang merupakan deklarasi izin perang kepada Nabi dan kaum beriman itu, kita akan dapat menangkap apa sebenarnya inti tatanan sosial yang ditegakkan Nabi atas petunjuk Tuhan:

“Diizinkan berperang bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya; dan sesungguhnya Allah amat berkuasa untuk menolong mereka.

Yaitu mereka yang diusir dari kampung halaman mereka secara tidak benar, hanya karena mereka berkata: ‘Tuhan kami ialah Allah’. Dan kalaulah Allah tidak menolak (mengimbangi) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, niscaya runtuhlah biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog, dan masjid-masjid, yang di situ banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah akan menolong siapa saja yang menolong-Nya (membela kebenaran dan keadilan). Sesungguhnya Allah Mahakuat, lagi Mahakuasa.

Yaitu mereka, yang jika Kami berikan kedudukan di bumi, menegakkan sembahyang serta menunaikan zakat, dan mereka menyuruh berbuat kebaikan serta melarang berbuat kejahatan. Dan bagi Allah jualah kesudahan segala perkara,” (Q 22:39-41).

Dari firman deklarasi izin perang kepada Nabi dan kaum beriman itu jelas sekali bahwa perang dalam masyarakat madani dilakukan karena keperluan harus mempertahankan diri, melawan dan mengalahkan kezaliman. Perang itu juga dibenarkan dalam rangka membela agama dan sistem keyakinan, yang intinya ialah kebebasan menjalankan ibadat kepada Tuhan. Lebih jauh, perang yang diizinkan Tuhan itu adalah untuk melindungi lembaga-lembaga keagamaan seperti biara, gereja, sinagog, dan masjid (yang dalam lingkungan Asia dapat ditambah dengan kuil, candi, kelenteng, dan seterusnya), dari kehancuran. Perang sebagai suatu keterpaksaan yang diizinkan Allah itu merupakan bagian dari mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang diciptakan Allah untuk menjaga kelestarian hidup manusia. Seperti dunia sekarang ini yang selamat dari “kiamat nuklir” karena perimbangan kekuatan nuklir antara negara-negara besar, khususnya Amerika dan Rusia (yang kemudian masing-masing tidak berani menggunakan senjata nuklirnya — yang disebut “kemacetan nuklir”), masyarakat pun akan berjalan mulus dan terhindar dari bencana jika di dalamnya terdapat mekanisme pengawasan dan pengimbangan secara mantap dan terbuka.¹ Dengan memahami prinsip-prinsip itu kita akan juga dapat memahami prinsip-prinsip masyarakat madani yang dibangun Nabi di Madinah.

Membangun masyarakat yang berperadaban itulah yang Rasulullah *saw* lakukan selama sepuluh tahun di Madinah. Beliau

¹ Tentang adanya mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang diciptakan Allah untuk memelihara kelangsungan hidup manusia di bumi ini, renungkanlah firman Allah dalam, “*Kalau tidaklah Allah menolak — mengimbangi — sebagian manusia dengan sebagian yang lain, maka bumi pasti hancur. Tetapi Allah memberi kemurahan kepada seluruh alam,*”(Q 2:251).

membangun masyarakat yang adil, terbuka, dan demokratis, dengan landasan takwa kepada Allah dan taat kepada ajaran-Nya. Takwa kepada Allah dalam arti semangat Ketuhanan Yang Mahaesa, yang dalam peristilahan Kitab Suci juga disebut semangat *rabbānīyah*² atau *ribbīyah*.³ Inilah *ḥabl min Allāh*, tali hubungan dengan Allah, dimensi vertikal hidup manusia, salah satu jaminan untuk manusia agar tidak jatuh hina dan nista.

Semangat *rabbānīyah* atau *ribbīyah* itu, jika cukup tulus dan sejati, akan memancar dalam semangat perikemanusiaan, yaitu semangat *insānīyah* atau *basyariyah*, dimensi horizontal hidup manusia, *ḥabl min al-nās*. Kemudian, pada urutannya, semangat perikemanusiaan itu sendiri memancar dalam berbagai bentuk hubungan pergaulan sesama manusia yang penuh budi luhur. Maka tidak heran bahwa Nabi *saw* dalam sebuah hadis, menegaskan intisari tugas suci beliau sebagai tidak lain ialah “menyempurnakan berbagai keluhuran budi”.⁴

Masyarakat berbudi luhur atau berakhlak mulia itulah masyarakat berperadaban, masyarakat madani, “*civil society*”. Masyarakat madani yang dibangun Nabi itu oleh Robert N. Bellah, seorang ahli sosiologi agama terkemuka, disebut sebagai masyarakat yang untuk

² “Tidaklah sepatutnya bagi seorang manusia yang Allah berikan kepadanya Kitab Suci dan hikmah kearifan serta kenabian kemudian ia mengatakan kepada orang banyak: ‘Jadilah kamu orang-orang yang menyembah aku, bukan Allah’. Tetapi: ‘Hendaklah kamu menjadi orang-orang rabbānīyīn — yang bersemangat Ketuhanan, dengan takwa kepada-Nya —, dengan mengikuti Kitab Suci yang kamu sendiri telah ajarkan, dan dengan mengikuti apa yang kamu sendiri telah pelajari,” (Q 3:79). Dalam tafsirnya, Ibn Katsir mengutip sebuah pendapat yang menerangkan makna *rabbānīyah* seperti itu. Jadi, dari firman itu, membentuk manusia *rabbānī* adalah tugas semua Nabi dan Rasul Allah.

³ “Dan berapa banyak Nabi-nabi — dahulu — telah berperang dengan disertai oleh kaum ribbīyūn — orang-orang yang taat kepada Allah — maka mereka tidak merasa lemah semangat akan apa yang telah menimpa mereka pada jalan Allah dan mereka juga tidak lemah tenaga dan tidak pula mau tunduk — kepada musuh. Allah senantiasa mengasihi orang-orang yang sabar,” (Q 3:146).

⁴ Sebuah hadis yang amat banyak dikutip, “*Sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk agar aku menyempurnakan berbagai keluhuran budi*”.

zaman dan tempatnya sangat modern, bahkan terlalu modern sehingga, setelah Nabi sendiri wafat, tidak bertahan lama. Timur Tengah dan umat manusia saat itu belum siap dengan prasarana sosial yang diperlukan untuk menopang suatu tatanan sosial yang modern seperti dirintis Nabi.⁵

Masyarakat madani warisan Nabi *saw* yang bercirikan antara lain egalitarianisme, penghargaan kepada orang berdasarkan prestasi (bukan prestise seperti keturunan, kesukuan, ras, dan lain-lain), keterbukaan partisipasi seluruh anggota masyarakat, dan penentuan kepemimpinan melalui pemilihan, bukan berdasarkan keturunan, setelah Nabi wafat hanya berlangsung selama tigapuluh tahun masa *khilāfah rāsyidah*. Sesudah itu, sistem sosial madani digantikan dengan sistem yang lebih banyak diilhami oleh semangat kesukuan atau tribalisme Arab pra-Islam, kemudian dikukuhkan

⁵ Berkenaan dengan penilaiannya kepada masyarakat madani yang dibangun Nabi ini, Robert N. Bellah mengatakan demikian:

... There is no question but that under Muhammad, Arabian society made remarkable leap forward in social complexity and political capacity. When the structure that took shape under the prophet was extended by the early caliphs to provide the organizing principle for a world empire, the result is something that for its time and place is remarkably modern. It is modern in the high degree of commitment, involvement, and participation expected from the rank-and-file members of the community. It is modern in the openness of its leadership positions to ability judged on universalistic grounds and symbolized in the attempt to institutionalize a nonhereditary top leadership. Even in the earliest times certain restraints operated to keep the community from wholly exemplifying these principles, but it did so closely enough to provide a better model for modern national community building than might be imagined. The effort of modern Muslims to depict the early community as a very type of equalitarian participant nationalism is by no means as unhistorical fabrication.

In a way the failure of the early community, the relapse into pre-Islam principles of social organization, is an added proof of the modernity of the early experiment. It was too modern to succeed. The necessary social infrastructure did not yet exist to sustain it.

Robert N. Bellah, ed., *Beyond Belief* (New York: Harper & Row, edisi paperback, 1976), h. 150-151.

dengan sistem dinasti keturunan atau geneologis. Sistem dinasti geneologis itu tidak dikenal dalam ajaran Islam. Aisyah, janda Nabi yang disegani karena ilmunya, yang menjadi tokoh wanita Islam klasik paling berpengaruh dan menjadi guru banyak sekali pemimpin zaman itu, menanamkan sistem dinasti geneologis itu sebagai *Hirqalīyah* atau “Hirakliusisme”, mengacu pada Kaisar Heraklius, penguasa Yunani saat itu, seorang tokoh sistem dinasti geneologis.

Begitu keadaan dunia Islam, terus-menerus hanya mengenal sistem dinasti geneologis, sampai datangnya zaman modern sekarang. Sebagian negeri Muslim menerapkan konsep negara republik, dengan presiden dan pimpinan lainnya yang dipilih. Karena itu justru dalam zaman modern ini mungkin prasarana sosial dan kultural masyarakat madani yang dahulu tidak ada pada bangsa mana pun di dunia, termasuk bangsa Arab, akan terwujud. Maka kesempatan membangun masyarakat madani menurut teladan Nabi justru mungkin lebih besar pada saat sekarang ini.

Berpangkal dari pandangan hidup bersemangat Ketuhanan dengan konsekuensi tindakan kebaikan kepada sesama manusia,⁶ masyarakat madani tegak berdiri di atas landasan keadilan, yang antara lain bersendikan keteguhan berpegang pada hukum. Menegakkan hukum adalah amanat Tuhan Yang Mahaesa, yang diperintahkan untuk dilaksanakan kepada yang berhak (Q 4:58). Dan Nabi *saw* telah memberi teladan kepada kita. Secara amat setia beliau laksanakan perintah Allah itu. Apalagi al-Qur’an juga menegaskan bahwa tugas suci semua nabi ialah menegakkan keadilan di antara manusia (Q 10:47).

Juga ditegaskan bahwa para rasul yang dikirimkan Allah ke tengah umat manusia dibekali dengan Kitab Suci dan ajaran

⁶ “Dan siapakah yang lebih baik ucapannya daripada orang yang menyeru kepada Allah dan mengerjakan amal yang baik, sambil berkata: ‘Sesungguhnya aku dari kalangan mereka yang berserah diri — kepada Allah,’” (Q 41:33).

keadilan, agar manusia tegak dengan keadilan itu.⁷ Keadilan harus ditegakkan, tanpa memandang siapa yang akan terkena akibatnya. Keadilan juga harus ditegakkan, meskipun mengenai diri sendiri, kedua orangtua atau sanak keluarga (Q 4:135). Bahkan terhadap orang yang membenci kita pun, kita harus tetap berlaku adil, meskipun sepiantas lalu keadilan itu akan merugikan kita sendiri (Q 5:8).

Atas pertimbangan ajaran itulah Nabi *saw* dalam rangka menegakkan masyarakat madani atau *civil society*, tidak pernah membedakan antara “orang atas”, “orang bawah”, ataupun keluarga sendiri. Beliau pernah menegaskan bahwa hancurnya bangsa-bangsa di masa dahulu adalah karena jika “orang atas” melakukan kejahatan dibiarkan, tapi jika “orang bawah” melakukannya pasti dihukum. Karena itu Nabi juga menegaskan, bahwa seandainya Fathimah pun, putri kesayangan beliau, melakukan kejahatan, maka beliau akan hukum dia sesuai dengan ketentuan yang berlaku.⁸

Masyarakat berperadaban tidak akan terwujud jika hukum tidak ditegakkan dengan adil, yang dimulai dengan ketulusan komitmen pribadi. Masyarakat berperadaban memerlukan adanya pribadi-pribadi yang dengan tulus mengikatkan jiwanya kepada wawasan keadilan. Ketulusan ikatan jiwa itu terwujud hanya jika orang bersangkutan ber-*īmān*, percaya, mempercayai, dan menaruh kepercayaan kepada Tuhan, dalam suatu keimanan etis, artinya keimanan bahwa Tuhan menghendaki kebaikan dan menuntut tindakan kebaikan manusia kepada sesamanya. Dan tindakan kebaikan kepada sesama manusia itu harus didahului dengan

⁷ “Sungguhny Kami telah kirimkan para Rasul Kami dengan berbagai keterangan, dan Kami turunkan kepada mereka Kitab Suci dan ajaran keadilan — keseimbangan, agar umat manusia tegak dengan kejujuran — keadilan,” (Q 57:25).

⁸ “Sebenarnya hancur mereka sebelum kamu karena mereka menegakkan hukum atas rakyat jelata dan meninggalkan hukum atas orang besar. Demi Dia — Allah — yang jiwaku ada di Tangan-Nya, seandainya Fathimah berbuat jahat maka pasti aku potong tangannya,” (HR Bukhari, Muslim, Tirmidzi, Abu Dawud, Ibn Majah, Nasa’i, Ahmad, Darimi).

diri sendiri menempuh hidup kebaikan, seperti dipesanan Allah kepada para rasul, agar mereka “*makan dari yang baik-baik dan berbuat kebajikan*”.⁹

Ketulusan ikatan jiwa juga memerlukan sikap yang yakin pada adanya tujuan hidup yang lebih tinggi daripada pengalaman hidup sehari-hari di dunia ini. Ketulusan ikatan jiwa perlu kepada keyakinan bahwa makna dan hakikat hidup manusia pasti akan menjadi kenyataan dalam kehidupan abadi, kehidupan setelah mati, dalam pengalaman bahagia atau sengsara. Karena itu, ketulusan ikatan jiwa pada keadilan mengharuskan orang memandang hidup jauh ke depan, tidak menjadi tawanan keadaan di waktu sekarang dan di tempat ini (dunia).¹⁰

Tetapi tegaknya hukum dan keadilan tidak hanya perlu pada komitmen-komitmen pribadi. Komitmen pribadi, yang menyatakan diri dalam bentuk “*iktikad baik*”, memang mutlak diperlukan sebagai pijakan moral dan etika dalam masyarakat. Sebab, bukanlah masyarakat adalah jumlah keseluruhan pribadi-pribadi para anggotanya? Apalagi tentang para pemimpin masyarakat atau *public figure*, maka kebaikan iktikad itu lebih-lebih lagi dituntut, dengan menelusuri masa lalu sang (calon) pemimpin, baik dirinya sendiri maupun mungkin keluarganya. Karena itu di banyak negara seorang calon pemimpin formal harus mempunyai catatan pengalaman hidup yang baik, melalui pengujian, bukan oleh

⁹ “*Wahai para Rasul, makanlah dari yang baik-baik, dan perbuatlah kebajikan. Sesungguhnya Aku Mahatahu tentang apa yang kamu sekalian perbuat,*” (Q 23:51). Yang dimaksud dengan “*makan dari yang baik-baik*” ialah menempuh hidup secara benar dan baik, lahir maupun batin.

¹⁰ “*Maka mereka kemudian digantikan oleh generasi yang mewarisi Kitab Suci, namun mereka mengambil kepalsuan (hidup) yang rendah (dunia) ini dan berkata: ‘Kami akan diampuni’. Dan jika datang kepada mereka kepalsuan seperti itu mereka akan mengambilnya lagi. Bukankah telah diambil perjanjian setia Kitab suci bahwa mereka tidak akan memperkatakan terhadap Allah melainkan yang benar? Padahal mereka telah pula mempelajari apa yang terkandung di dalamnya! Negeri akhirat adalah lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Tidakkah kamu berpikir?’*” (Q 17:169).

perorangan atau kelembagaan, tapi oleh masyarakat luas, dalam suasana kebebasan yang menjamin kejujuran.

Namun sesungguhnya, seperti halnya dengan keimanan yang bersifat amat pribadi, iktikad baik bukanlah suatu perkara yang dapat diawasi dari luar diri orang bersangkutan. Ia dapat bersifat sangat subyektif, dibuktikan oleh hampir mustahilnya ada orang yang tidak mengaku beriktikad baik. Kecuali dapat diterka melalui gejala lahir belaka, suatu iktikad baik tidak dapat dibuktikan, karena menjadi bagian dari bunyi hati sanubari orang bersangkutan yang paling rahasia dan mendalam.

Oleh sebab itu iktikad baik pribadi saja tidak cukup untuk mewujudkan masyarakat ber peradaban. Iktikad baik yang merupakan buah keimanan itu harus diterjemahkan menjadi tindakan kebaikan yang nyata dalam masyarakat, berupa “amal saleh”, yang secara takrif adalah tindakan yang membawa kebaikan untuk sesama manusia. Tindakan kebaikan bukanlah untuk kepentingan Tuhan, sebab Tuhan adalah Mahakaya, tidak perlu kepada apa pun dari manusia. Siapa pun yang melakukan tindakan kebaikan maka dia sendirilah, melalui hidup kemasyarakatannya, yang akan memetik dan merasakan kebaikan dan kebahagiaan. Begitu pula sebaliknya, siapa pun yang melakukan kejahatan, maka ia sendiri yang akan menanggung akibat kejahatan dan kerugiannya.¹¹

Jika kita perhatikan apa yang terjadi dalam kenyataan sehari-hari, jelas sekali bahwa nilai-nilai kemasyarakatan yang terbaik sebagian besar dapat terwujud hanya dalam tatanan hidup kolektif yang memberi peluang pada adanya pengawasan sosial. Tegaknya hukum dan keadilan mutlak memerlukan suatu bentuk interaksi sosial yang memberi peluang bagi adanya pengawasan itu. Pengawasan sosial adalah konsekuensi langsung dari iktikad baik yang diwujudkan dalam tindakan kebaikan.

¹¹ “*Barangsiapa berbuat baik maka untuk dirinya sendiri, dan barangsiapa berbuat jahat maka atas beban dirinya sendiri,*” (lihat Q 41:46 dan Q 45:15).

Selanjutnya, pengawasan sosial tidak mungkin terselenggara dalam suatu tatanan sosial yang tertutup. Amal saleh atau kegiatan “demi kebaikan” dengan sendirinya berdimensi kemanusiaan, karena berlangsung dalam suatu kerangka hubungan sosial, dan menyangkut orang banyak. Suatu klaim berbuat baik untuk masyarakat, apalagi jika perbuatan atau tindakan itu dilakukan melalui penggunaan kekuasaan, tidak dapat dibiarkan berlangsung dengan mengabaikan masyarakat itu sendiri dengan berbagai pandangan, penilaian, dan pendapat yang ada.

Dengan demikian masyarakat madani bakal terwujud hanya jika terdapat cukup semangat keterbukaan dalam masyarakat. Keterbukaan adalah konsekuensi dari perikemanusiaan, suatu pandangan yang melihat sesama manusia secara positif dan optimis. Yaitu pandangan bahwa manusia pada dasarnya adalah baik,¹² sebelum terbukti sebaliknya. Kejahatan pribadi manusia bukanlah sesuatu yang secara alami berasal dari dalam kedirian. Kejahatan terjadi sebagai akibat pengaruh dari luar, dari pola budaya yang salah, yang diteruskan terutama oleh orangtua kepada anak. Karena itu setiap anak dilahirkan dalam kesucian asal, namun orangtuanyalah yang membuatnya menyimpang dari kesucian asal itu.¹³

Ajaran kemanusiaan yang suci itu membawa konsekuensi bahwa kita harus melihat sesama manusia secara optimal dan positif, dengan menerapkan prasangka baik (*husn al-zhann*), bukan prasangka buruk (*sū' al-zhann*) kecuali untuk keperluan kewaspadaan seperlunya dalam keadaan tertentu. Tapi persaudaraan sesama manusia akan terbina antara lain jika dalam masyarakat

¹² Kesucian asal manusia yang disebut fithrah itu adalah karena ia lahir dengan membawa sikap keruhanian yang merindukan Tuhan, sebagai kelanjutan perjanjian primordial yang telah diikatnya dengan Khaliknya itu (lihat Q 7:172). Karena ajaran atau agama Allah, sebagai ajaran kesucian, adalah kelanjutan dari perjanjian primordial tersebut, sehingga seruan untuk menerimanya pun dikaitkan dengan fitrah (lihat Q 30:30).

¹³ Sebuah hadis yang terkenal, “*Kull-u mawlūd-in yūlad-u ‘alā ’l-fithrah*” (HR Bukhari-Muslim).

tidak terlalu banyak prasangka buruk akibat pandangan yang pesimis dan negatif kepada manusia (Q 49:12).

Berdasarkan pandangan kemanusiaan yang optimis-positif itu kita harus memandang bahwa setiap orang mempunyai potensi untuk benar dan baik. Karena itu setiap orang mempunyai hak untuk menyatakan pendapat dan untuk didengar. Dari pihak yang mendengar, kesediaan untuk mendengar itu sendiri memerlukan dasar moral yang amat penting, yaitu sikap rendah hati, berupa kesiapan mental untuk menyadari dan mengakui diri sendiri selalu berpotensi untuk membuat kekeliruan. Kekeliruan atau kekhilafan terjadi karena manusia adalah makhluk yang lemah (Q 4:28). Keterbukaan adalah kerendahan hati untuk tidak merasa selalu benar, kemudian kesediaan mendengar pendapat orang lain untuk diambil dan diikuti mana yang terbaik. Keterbukaan serupa itu dalam Kitab Suci disebutkan sebagai tanda adanya hidayah dari Allah, dan membuat yang bersangkutan tergolong orang-orang yang berpikiran mendalam (*ulū al-albāb*), yang sangat beruntung (Q 39:17-18).

Musyawaharah pada hakikatnya tidak lain ialah interaksi positif sebagai individu dalam masyarakat yang saling memberi hak untuk menyatakan pendapat, dan saling mengakui adanya kewajiban mendengar pendapat itu. Dalam bahasa lain, musyawarah ialah hubungan interaktif untuk saling mengikatkan tentang kebenaran dan kebaikan serta ketabahan dalam mencari penyelesaian masalah bersama, dalam suasana persamaan hak dan kewajiban antarwarga masyarakat.¹⁴

Itulah masyarakat demokratis, yang berpangkal dari keteguhan wawasan etis dan moral berasaskan Ketuhanan Yang Mahaesa. Masyarakat demokratis tidak mungkin tanpa masyarakat berpera-

¹⁴ Al-Qur'an surat *al-Asbr*, mengajarkan tentang adanya empat perkara yang bakal menjamin keselamatan manusia, yaitu iman yang amat pribadi, amal saleh sebagai perwujudan sosial iman itu, keterbukaan untuk saling mengingatkan tentang apa yang benar, dan keterbukaan untuk saling mengingatkan tentang ketabahan menghadapi masalah bersama.

daban, masyarakat madani, *civil society*. Berada di lubuk paling dalam dari masyarakat madani ialah jiwa *madanīyah*, *civility*, yaitu keadaban itu sendiri. Yaitu sikap kejiwaan pribadi dan sosial yang bersedia melihat diri sendiri tidak selamanya benar, dan tidak ada suatu jawaban yang selamanya benar atas suatu masalah. Dari keadaban lahir sikap yang tulus untuk menghargai sesama manusia, betapapun seorang individu atau suatu kelompok berbeda dengan diri sendiri dan kelompok sendiri. Karena itu keadaban atau *civility* menuntut setiap orang dan kelompok masyarakat untuk menghindari dari kebiasaan merendahkan orang atau kelompok lain sebab, “*kalau-kalau mereka yang direndahkan itu lebih baik daripada mereka yang merendahkan,*” (Q 49:11).

Tegaknya nilai-nilai hubungan sosial yang luhur, seperti toleransi dan pluralisme, adalah kelanjutan dari tegaknya nilai-nilai keadaban itu. Sebab toleransi dan pluralisme tidak lain adalah wujud dari “ikatan keadaban” (*bond of civility*), dalam arti, sebagaimana tidak dikemukakan, bahwa masing-masing pribadi atau kelompok, dalam suatu lingkungan interaksi sosial yang lebih luas, memiliki kesediaan memandang yang lain dengan penghargaan, betapapun perbedaan yang ada, tanpa saling memaksakan kehendak, pendapat, atau pandangan sendiri.

Bangsa Indonesia memiliki semua perlengkapan yang diperlukan untuk menegakkan masyarakat madani, *civil society*. Dan kita semua sangat berpengharapan bahwa masyarakat madani akan segera tumbuh semakin kuat di masa dekat ini. Dengan berbagai kekurangannya, kita juga perlu mengharapakan kemajuan besar yang telah dicapai Orde Baru dalam meningkatkan taraf hidup rakyat dan kecerdasan umum yang menjadi alasan utama kita untuk berpengharapan itu. [❖]

MENATA KEMBALI KEHIDUPAN BERMASYARAKAT DAN BERNEGARA MENUJU PERADABAN BARU INDONESIA

Perkembangan negara dan masyarakat kita menuntut pembangunan sumber daya manusia yang jauh lebih luas jangkauan wawasannya dan lebih tinggi tingkat kecakapannya daripada yang sampai saat ini telah terwujud. Pembinaan dan pengembangan sumber daya manusia adalah investasi kemanusiaan (*human investment*) yang dipandang sebagai tugas utama universitas. Perkembangan sejarah dunia modern menunjukkan bahwa kejayaan suatu bangsa tidaklah terletak dalam berapa besar angka jumlah warganya, juga bukan dalam berapa banyak kekayaan alam yang terpendam dalam bumi wilayahnya sendiri. Kejayaan suatu bangsa lebih ditentukan oleh hasil kerja nyata para warganya dalam mengolah dan memanfaatkan kekayaan alam yang ada di seluruh angkasa luar sebagaimana telah mulai dirintis, dan oleh tingkat mutu yang dapat diwujudkan dalam hasil kerja nyata itu.

Dengan perkataan lain, kejayaan suatu bangsa tidak ditentukan oleh segi-segi kuantitatif bangsa itu, baik berkenaan dengan kekayaan alam maupun jumlah warganya. Kejayaan suatu bangsa ditentukan oleh kualitas sumber daya bangsa itu. Dari sudut pandang inilah dapat dimengerti, mengapa bangsa kita masih jauh tertinggal oleh bangsa-bangsa lain, termasuk oleh bangsa-bangsa tetangga terdekat.

Jika kita bicara tentang investasi kemanusiaan, maka wujud nyata dari investasi itu ialah pendidikan, yang berpuncak pada pendidikan di perguruan tinggi. Oleh karena itu di zaman modern ini, perguruan tinggi dengan kegiatan pendidikan dan penelitiannya merupakan pusat kreativitas budaya bangsa dan barisan terdepan pengembangan budaya itu ke arah kemajuan-kemajuan baru. Sekalipun tidak secara keseluruhannya sama dengan perguruan-perguruan tinggi di negara lain, perguruan-perguruan tinggi kita telah menunjukkan kemampuan yang sepadan dalam memainkan peran mendorong kreativitas budaya nasional dan memacu kemajuan bangsa. Pikiran-pikiran terbaik bangsa senantiasa timbul dari kalangan universitas, dan terobosan-terobosan kemajuan bangsa juga diperankan oleh kalangan universitas. Hal itu terbukti dengan nyata sekali oleh keberhasilan gerakan reformasi yang kini mulai kita rasakan manfaat dan maslahatnya. Gerakan reformasi itu sepenuhnya dimulai dari kalangan universitas, khususnya kalangan mahasiswa dengan jiwa kepeloporannya dan orientasi masa depannya.

Logika Reformasi

Bertitik tolak dari keberhasilan gerakan reformasi itu, sudah sepatutnya kita semua, tanpa kecuali, ikut melibatkan diri dalam usaha bersama mencari jalan memperbaiki keadaan secara menyeluruh. Logika gerakan reformasi ialah kritik terhadap bentuk keadaan yang sedang berlaku, dan usaha mendapatkan bentuk keadaan yang lebih baik. Karena logika itu, maka suatu reformasi tidak mungkin dimulai dari titik nol atau titik ketiadaan, betapapun radikal dan fundamentalnya perbaikannya yang diusahakan. Justru keberhasilan gerakan reformasi harus dipandang sebagai kelanjutan wajar dan alamiah dari tingkat kemajuan masyarakat dan dinamika perkembangannya. Maka pandangan yang hendak mempertahankan status quo dengan sendirinya akan tampil sebagai penghalang reformasi, sebab pandangan itu merupakan suatu

bentuk pengingkaran terhadap logika perkembangan masyarakat yang terus maju dan meningkat.

Hakikat bangsa, negara, dan masyarakat kita adalah hasil akumulasi pengalaman pembinaan dan pengembangan sejak masa-masa lalu yang jauh. Unsur-unsur asasi format kenegaraan kita mula-mula diletakkan oleh para pendiri negara. Dari hasil usaha mereka itulah kita sekarang mewarisi nilai-nilai asasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Nilai-nilai asasi itu, sebagaimana wajarnya, tercantum sebagai dasar-dasar negara dalam Mukaddimah konstitusi kita, yang perangkat nilai itu lazim disebut Pancasila, dan konstitusi itu pun dikenal sebagai UUD 45. Itulah nilai-nilai pijakan kita bersama dalam usaha membina dan mengembangkan kehidupan bermasyarakat dan bernegara, dalam suatu struktur politik yang kita pilih dan tetapkan dalam konstitusi, dengan kemungkinan pengembangan dan perbaikan terus-menerus.

Prinsip Kemanusiaan Universal

Suatu hal yang patut kita terima dengan penuh syukur kepada Tuhan ialah kesepakatan bahwa Pancasila adalah sebuah ideologi terbuka. Lepas dari kenyataan rumusan dan pengkalimatan formalnya sebagaimana terpatri dalam Mukaddimah UUD, masing-masing nilai yang lima itu menciptakan suatu pandangan sosial-politik yang potensial sama dan selaras antara semua anggota masyarakat, mengikuti *common sense* masing-masing pribadi. Pandangan sosial-politik yang dihasilkannya itu semuanya absah belaka, sepanjang tidak secara kategoris melawan atau menghalangi jiwa dan semangat titik-temu kebaikan bersama antara semua golongan tanpa diskriminasi atau pembedaan satu dari yang lain secara tidak benar. Justru paham kemanusiaan universal menghendaki agar kita percaya kepada potensi kebaikan setiap pribadi. Paham kemanusiaan universal juga menghendaki agar kita percaya kepada

kebaikan bersama yang dihasilkan oleh dinamika wacana umum dan bebas, dengan mempengaruhkannya kepada bimbingan nurani kemanusiaan universal itu. Karena itu pikiran-pikiran regimenter yang menghendaki penyeragaman pandangan masyarakat melalui kegiatan indoktrinasi artifisial adalah suatu gejala yang timbul hanya dari tiadanya kepercayaan kepada kebaikan kemanusiaan, dan kepada dinamika pertumbuhan dan perkembangannya ke arah yang lebih baik, dalam suasana kebebasan yang wajar.

Dalam kenyataan sosiologis-historis, feodalisme dan paternalisme adalah pangkal pikiran-pikiran regimenter, demikian juga pandangan yang negatif-pesimis kepada kemanusiaan. Karena itu penafsiran dan penjabaran nilai-nilai asas kenegaraan dan kemasyarakatan dalam Mukaddimah UUD itu harus dibiarkan terbuka terhadap dinamika perkembangan masyarakat. Maka tidak dapat dibenarkan adanya penafsiran dan penjabaran dalam rumusan-rumusan yang dibuat “sekali dan untuk selamanya” oleh perorangan atau kelompok dengan klaim kewenangan atau otoritas eksklusif. Otoritarianisme dalam pikiran akan dengan sendirinya berkorelasi kuat dengan otoritarianisme dalam kehidupan sosial-politik dan penyelenggaraan kekuasaan. Dalam pengalaman kenegaraan semua bangsa, termasuk bangsa kita, otoritarianisme itu terbukti merupakan sumber utama malapetaka nasional. Di samping itu, suatu nilai asasi yang dijabarkan secara otoriter “sekali dan untuk selamanya” akan menjelma menjadi sebuah ideologi tertutup. Dan ideologi tertutup, karena logika internalnya sendiri yang tertutup, akan dengan sendirinya terancam untuk menjadi ketinggalan zaman, tidak relevan dengan kenyataan-kenyataan hidup yang secara dinamis terus berkembang secara terbuka.

Kebebasan Nurani dan Kebebasan Beragama

Untuk prinsip bimbingan hidup (*guiding principle*), yang diperlukan oleh sebuah masyarakat bebas dan merdeka ialah kesetiaan

pada kesucian nurani. Dan karena suara nurani selamanya bersifat individual, maka kesetiaan pada nurani melibatkan perlindungan pada kebebasan nurani (*freedom of conscience*). Dalam urutannya, kebebasan nurani mengambil bentuk nyata dalam kebebasan beragama. Sebab dengan ajaran agama, melalui keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Mahaesa, kesucian nurani dikukuhkan.

Agama menanamkan keimanan dan ketakwaan dalam dada, yang merupakan milik pribadi orang bersangkutan yang paling mendalam dan berharga, karena bersangkutan dengan kesadarannya akan makna dan tujuan hidupnya. Keimanan dan ketakwaan yang ada dalam dada itu merupakan wewenang suci Tuhan untuk mengetahui, mengukur, dan menilainya, dan sama sekali di luar wewenang sesama manusia. Semua pandangan prinsipil itu diisyaratkan dalam nilai pertama Mukadimah UUD, yang secara amat tepat oleh Bung Hatta disebut sebagai prinsip yang menyinari nilai-nilai yang lain dalam Mukaddimah itu.

Oleh karena itu pengusikan dan pengingkaran hak individu dan sosial manusia karena pandangan keagamaan (karena mengatakan, “Pangeran kami ialah Tuhan Yang Mahaesa”), **adalah pelanggaran** terhadap prinsip kebebasan nurani. Sebaliknya, demi kebebasan nurani itu maka masyarakat dan negara berkewajiban menjaga keutuhan semua pranata keagamaan seperti biara, gereja, sinagog, dan masjid, karena pranata atau institusi keagamaan adalah sarana dan tempat ditanamkannya keimanan kepada Tuhan. (Untuk dasar pandangan-pandangan ini, lihat Q 22:40).

Kesucian Manusia dan Prinsip Musyawarah

Dengan latar belakang adanya memori kolektif tentang berbagai bentuk pertentangan sosial dan kultural masa lampau, keperluan pada pengembangan sikap dan pandangan kemanusiaan yang positif-optimis itu menjadi salah satu urgensi nasional. Masyarakat yang bahagia dengan kebebasan dan kemerdekaannya ialah masya-

rakat yang didukung oleh adanya jalinan hubungan cinta-kasih antara sesama manusia, dalam semangat cinta-kasih Ilahi yang suci (*rahmah, agape*) yang merupakan kelanjutan dari cinta kearifan kemanusiaan horizontal (*mawaddah, philos*) dan cinta tingkat permulaan atas dasar pertimbangan-pertimbangan bentuk lahiriah (*mahabbah, eros*). Dalam semangat cinta-kasih Ilahi itu terlahir sikap penghargaan yang tulus dan pandangan penuh harapan kepada sesama manusia. Karena fitrah dari Sang Khalik, setiap jiwa manusia adalah makhluk kesucian, kebaikan, dan kebenaran, sebelum terbukti sebaliknya. Penyimpangan dari fitrah harus dipandang sebagai faktor pengaruh negatif dari luar dirinya, yang sempat merusak fitrah itu akibat kelemahan kemakhlukannya.

Karena faktor fitrah itu, maka setiap orang harus dijamin haknya untuk menyatakan pendapat. Tapi karena unsur kelemahan kemakhlukannya itu, maka setiap orang dituntut untuk cukup rendah hati agar dapat melihat kemungkinan dirinya salah, dan untuk bersedia mendengarkan dan memperhatikan pendapat orang lain. Interaksi positif dalam semangat optimisme kemanusiaan antara hak diri pribadi untuk menyatakan pendapat dan kerendahan hati untuk mendengarkan pendapat orang lain itu melahirkan ajaran dasar musyawarah, suatu bentuk interaksi sosial yang mengandung makna “saling memberi isyarat” tentang yang baik dan benar untuk semua.

Oleh karena itu prinsip musyawarah tidak akan berjalan produktif tanpa adanya kebebasan menyatakan pendapat, yang dalam tatanan modern kehidupan bermasyarakat dan bernegara dilembagakan antara lain dalam kebebasan akademik dan kebebasan pers. Tapi prinsip musyawarah itu juga akan rusak oleh sikap-sikap absolutistik dan keinginan mendominasi wacana karena tidak adanya perasaan cukup rendah hati untuk melihat kemungkinan orang lain berada di pihak yang lebih baik atau lebih benar. Musyawarah yang benar, yaitu musyawarah yang terjadi atas dasar kebebasan dan tanggung jawab kemanusiaan, adalah dasar tatanan masyarakat dan negara demokratis. Maka demokrasi, sebagaimana

dikehendaki oleh logika musyawarah itu sendiri, senantiasa menuntut dari masing-masing pihak yang bersangkutan untuk bersedia dengan tulus bertemu dalam titik-kesamaan kebaikan bagi semua, dalam semangat memberi dan mengambil yang dijiwai oleh pandangan kemanusiaan yang optimis dan positif. Oleh karena itu pula demokrasi dengan musyawarah yang benar sebagai landasannya itu tidak akan terwujud tanpa pandangan persamaan manusia atau egalitarianisme yang kuat, dan akan kandas oleh adanya stratifikasi sosial yang kaku dan *a priori* dalam sistem-sistem paternalistik dan feodalistik.

Pelaksanaan Kebebasan-kebebasan Asasi

Kebebasan asasi untuk menyatakan pendapat dengan sendirinya berakibat pada adanya dua kebebasan asasi yang lain, yaitu kebebasan berkumpul dan kebebasan berserikat. Keinginan untuk berkumpul dengan sesama (*le desire d'être ensemble*) adalah naluri manusia sebagai makhluk sosial. Keinginan berkumpul juga merupakan keinginan untuk menyatakan pendapat secara bersama dan mewujudkan maksud pendapat itu dalam kegiatan bersama. Justru keinginan berkumpul dalam suatu tatanan sosial yang mengakui dan mendukung kebebasan berpendapat adalah prasarana penyatuan pendapat pribadi-pribadi melalui proses memberi dan mengambil secara positif. Maka keinginan berkumpul dapat dipandang sebagai bentuk pertama lembaga permusyawaratan.

Keinginan mewujudkan pandangan bersama itu dalam kerangka kegiatan tersusun atau terorganisasi menuntut adanya kebebasan asasi untuk berserikat. Masyarakat manusia terdiri dari pribadi-pribadi dengan minat dan perhatian yang beraneka ragam. Keanekaragaman akan menjadi pangkal adanya interaksi sosial yang subur dan produktif, selama mendapat penyaluran yang wajar dan dibimbing oleh komitmen para pribadi anggota masyarakat pada nilai-nilai luhur kemanusiaan. Sebaliknya, keseragaman artifisial

melalui penggiringan dan mobilisasi masyarakat dalam sistem monolitik tidak saja memangkas potensi-potensi kreatif dalam masyarakat, tapi juga menghasilkan perasaan tersumbat yang sewaktu-waktu dapat meledak menjadi kekuatan destruktif.

Sekalipun pembentukan suatu serikat dapat dibuat untuk menampung aspirasi dan kegiatan di luar masalah politik seperti masalah keagamaan, budaya, seni, ekonomi, dan seterusnya, serikat politik selamanya merupakan bentuk penting kebebasan asasi ketiga itu. Dengan serikat politik yang bebas, dan yang dibentuk karena panggilan tanggung jawab yang tulus dan murni terhadap masyarakat dan negara, suatu unsur penting lain dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang sehat akan terwujud, yaitu unsur pengawasan dan pengimbangan. Komitmen individual masing-masing orang pada nilai-nilai luhur, yang merupakan prakondisi pertama masyarakat yang sehat, menuntut realisasi konkretnya berupa komitmen dan perilaku sosial dalam hidup bersama. Pada urutannya, demi mencegah terjadinya penyimpangan, baik sadar atau tidak sadar, komitmen dan perilaku sosial itu harus terbuka kepada pengawasan oleh sesama anggota masyarakat. Disebabkan oleh kelemahan pribadi manusia yang membuatnya secara potensial menjadi tawanan dikte situasi, posisi dan lingkungannya, pengawasan sosial yang bebas adalah satu-satunya yang tersisa untuk menjaga jangan sampai masyarakat luas menjadi korban. Semua pihak harus menerima dengan rela ketentuan-ketentuan yang diperlukan untuk membuat suatu pengawasan sosial menjadi benar-benar efektif. Bentuk ketentuan-ketentuan itu ialah aturan-aturan dan hukum yang harus dihormati dan ditaati oleh semua anggota masyarakat.

Komitmen pada Nilai-nilai Luhur

Komitmen pribadi pada nilai-nilai hidup yang luhur akan tidak bermakna apa-apa jika yang bersangkutan tidak mewujudkannya

secara nyata dalam tindakan hidup pribadi sehari-hari. Oleh karena itu, komitmen pribadi pada nilai-nilai luhur dapat disederhanakan sebagai ketaatan pribadi itu pada aturan-aturan dan hukum-hukum yang dinyatakan berlaku untuk setiap orang. Tidak ada suatu bagian dari aturan dan hukum yang terlalu kecil untuk ditaati, dan tidak ada seorang pun yang cukup besar untuk dibenarkan melanggar aturan dan hukum itu, atau untuk mengklaim dispensasi dari ketentuan yang berlaku. Semua anggota masyarakat harus tunduk dan patuh pada hukum dengan sikap yang teguh, konsekuen, berdisiplin, dan penuh kesabaran dan ketabahan. Sekali suatu ketentuan aturan atau hukum ditawarkan untuk dilanggar, maka prinsip *rule of law* sudah dirusak, betapapun kecilnya ketentuan aturan yang dilanggar itu, biar pun, misalnya, “sekadar” ketentuan harus berhenti pada lampu merah di jalan!

Diferensiasi Kekuasaan

Tegaknya hukum dan peraturan sebagai salah satu tujuan pengawasan dan pengimbangan yang berjalan secara efektif itu, dalam penyelenggaraan kenegaraan modern mengharuskan adanya diferensiasi antara berbagai lembaga kenegaraan menurut kekhususan bidangnya, terutama kekhususan bidang eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Tugas utama sistem pemerintahan, dan yang menjadi tolok ukur keberhasilan dan kegagalannya, ialah kemampuan memelihara ketertiban, atau mengatur dan menyelesaikan pertentangan yang terjadi dalam masyarakat. Tetapi ketertiban itu sendiri memerlukan parameter-parameter, berupa peraturan-peraturan dan ketentuan-ketentuan hukum. Maka dalam menjalankan tugasnya menegakkan ketertiban, pemerintahan secara keseluruhan berkewajiban memperhatikan agar parameter-parameter itu dipegang teguh dan dilaksanakan dengan taat.

Oleh karena kekuasaan itu sendiri, khususnya kekuasaan eksekutif, memiliki fasilitas dan prasarana untuk melanggar

ketentuan dengan dampak yang amat luas terhadap kehidupan masyarakat (“*power tends to corrupt*”), maka sistem pengawasan dan pengimbangan harus terlebih dahulu, dan terutama, diciptakan antara ketiga unsur kekuasaan itu sendiri, yaitu unsur-unsur eksekutif, yudikatif, dan legislatif. Pengawasan dan pengimbangan yang efektif akan terwujud jika masing-masing dari ketiga unsur kekuasaan itu independen satu dari yang lain, dan berkebebasan melaksanakan pengawasan dan pengimbangan satu sama lain.

Secara khusus, berkenaan dengan usaha penegakan hukum dan peraturan, sistem peradilan yang independen dan berfungsi secara penuh merupakan jaminan kelembagaan yang paling kuat bagi tegaknya hukum dan peraturan itu. Sebaliknya, sistem peradilan yang tidak dapat lepas dari pengaruh pemerintahan eksekutif, juga pengaruh luar mana pun, adalah salah satu jaminan paling pasti untuk runtuhnya ketentuan hukum dan peraturan.

Dalam hubungan interaktif antara ketiga unsur kekuasaan itu, badan legislatif dituntut untuk benar-benar memenuhi fungsinya sebagai perwujudan kedaulatan rakyat. Badan legislatif yang berfungsi penuh karena absah melalui pemilihan umum yang bebas, terbuka, dan demokratis, merupakan faktor pengimbang dan pengawas terhadap keseluruhan proses dan struktur politik yang terjadi, sebagai realisasi kedaulatan rakyat.

Kedaulatan Rakyat dan Ekonomi Rakyat

Pada hakikatnya, kedaulatan rakyat adalah inti dari partisipasi umum rakyat dalam kehidupan bernegara. Dan adanya kesempatan melakukan partisipasi umum secara efektif adalah wujud sebenarnya dari kebebasan dan kemerdekaan. Oleh karena itu, seluruh cita-cita kemasyarakatan dan kenegaraan sebagaimana dinyatakan dalam nilai-nilai kesepakatan luhur dalam Mukaddimah UUD 45 akan sirna tak bermakna tanpa adanya partisipasi umum rakyat. Bahkan kedaulatan negara dalam hubungannya dengan negara-negara

lain pun adalah kelanjutan kedaulatan rakyat itu. Hal ini terbukti dengan nyata sekali dalam saat-saat kritis negara menghadapi ancaman. Pemerintahan mana pun pada gilirannya harus bersandar kepada rakyat untuk menanggulangi ancaman terhadap negara, dan dalam keadaan yang sulit itu akan tampil dengan nyata siapa sebenarnya kalangan anggota masyarakat luas yang benar-benar berkepentingan akan keselamatan bangsa dan negara.

Karena itu kedaulatan politik tidak mempunyai nilai yang bermakna tanpa kedaulatan di bidang-bidang lain, khususnya di bidang ekonomi. Sesungguhnya, kedaulatan ekonomi inilah yang diharapkan lahir dari adanya keadilan sosial, yang merupakan tujuan sebenarnya kita bernegara. Sebab dengan adanya keadilan sosial akan tumbuh rasa ikut-punya dan rasa ikut-serta oleh semua. Pelajaran paling pahit dari pengalaman kita bernegara masa-masa terakhir ini muncul karena diabaikannya nilai keadilan sosial, dan dibiarkannya praktik-praktik kezaliman sosial berjalan dengan bebas dan merajalela. Kesalahan dalam politik ekonomi dan pembangunan selama dua atau tiga dasawarsa terakhir ini, sekalipun tidak dapat diramalkan dengan pasti sebelumnya, telah berujung dengan hancurnya kedaulatan rakyat dan negara berhadapan dengan tekanan dunia luar. Sekalipun kerugian akibat kesalahan tersebut menimpa dunia luar yang bersangkutan itu sendiri juga, namun yang paling parah ialah kerugian yang menimpa rakyat, pendiri, pembentuk, dan pemilik negara yang sebenarnya.

Pada titik ini ide reformasi yang dipelopori mahasiswa dan kalangan perguruan tinggi membentuk lingkaran penuh dan sempurna. Reformasi itu bertitik-tolak dari komitmen masing-masing pribadi pada nilai kehidupan yang luhur, dan berakhir dengan komitmen kita semua pada usaha mewujudkan keadilan sosial, dengan ketegasan memperhatikan kepentingan hidup rakyat secara nyata. Demi itu semua, pembangunan ekonomi harus diubah dari pola dan orientasi yang terlalu lebar membuka kerawanan terhadap kedaulatan rakyat, menjadi pola dan orientasi ekonomi rakyat patriotik. Kita harus mulai dengan sungguh-sungguh

memperhatikan segenap potensi nasional kita, baik dalam artian sumber daya manusia maupun dalam artian sumber daya alam. Kita harus menjadikan potensi-potensi nyata itu sebagai modal dan pangkal pembangunan ekonomi rakyat patriotik. Pembangunan ekonomi nasional harus diubah arah sedemikian rupa sehingga lebih berpijak pada kenyataan-kenyataan nasional kita yang sebenarnya, dan tidak mengembara mengikuti gelembung fantasi, khayal, dan iming-iming kemewahan dunia luar, yang ternyata telah berakhir dengan ancaman terhadap kedaulatan kita.

Ketangguhan ekonomi rakyat itu akan terwujud apabila kita mampu secara mandiri mengolah kekayaan alam kita, dengan tingkat kreativitas setinggi-tingginya. Kemandirian ekonomi nasional diwujudkan dengan handalan ekonomi pertanian rakyat yang maju dan modern, dan dengan basis industri rakyat. Dalam sistem ekonomi global — suatu hal yang tidak mungkin dihindarkan — hanya dengan ketangguhan ekonomi nasional itu kita akan mampu bersaing secara sehat, dengan hasil akhir kemenangan untuk semua, tanpa merugikan pihak mana pun juga. Dan dengan ketangguhan ekonomi nasional itu pula kita akan lebih terlindung dari unsur destruktif keserakahan para petualang ekonomi internasional.

Oleh karena itu persoalan mutu sumber daya manusia menjadi taruhan utama. Dan di sinilah letak penting dan strategisnya *human investment* dan upaya meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Investasi itu adalah tugas kewajiban utama dunia pendidikan, dengan puncaknya dalam kegiatan pendidikan dan penelitian ilmiah perguruan tinggi. Ikut melakukan investasi itulah sesungguhnya yang harus ditanamkan dalam hati setiap pemimpin, tokoh masyarakat, dan kita semua sehingga cita-cita menuju terbinanya peradaban baru Indonesia, dalam masyarakat yang adil, terbuka dan demokratis, insya Allah bisa terlaksana. [❖]

KALAM KEKHALIFAHAN MANUSIA DAN REFORMASI BUMI

(Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis terhadap Konsep Antropologis Islam)

Pendahuluan:

Kalam antara Fiqih, Falsafah, dan Tasawuf

Ilmu Kalam atau, singkatnya, Kalam saja, adalah satu dari empat cabang ilmu-ilmu tradisional dalam perbendaharaan peradaban Islam. Tiga ilmu lainnya ialah Fiqih, Tasawuf, dan Falsafah. Sama dengan yang lain, Kalam berkembang pesat dalam lingkungan kemakmuran melimpah zaman keemasan Dinasti Abbasiyah.

Semuanya dimulai oleh keberhasilan pemerintahan Khalifah Harun al-Rasyid melipatgandakan produktivitas lembah dua sungai Dajlah dan Furat, di Irak, dengan pembangunan dan pengembangan jaringan pengairan yang maju dan efisien. Bibit penulisan sistematik Ilmu Fiqih tumbuh dari permintaan Khalifah kepada sarjana terkenal saat itu, Abu Yusuf ibn Ya'kub, murid Imam Abu Hanifah, untuk menuliskan konsep hukum pajak tanah berdasarkan Kitab dan Sunnah. Abu Yusuf memenuhi permintaan itu dengan menulis sebuah kitab yang diberi judul *al-Kharāj* (Pajak Tanah). Walaupun judulnya spesifik, isi kitab itu ialah pembahasan hukum Islam secara lebih luas, sehingga kitab tersebut menjadi model paling dini bagi penulisan kitab Fiqih. Dengan kegiatan Abu Yusuf itu, kecenderungan untuk melihat segi hukum sebagai syariat (*syari'ah*) *par excellence*, yang sudah mulai tumbuh pada masa Dinasti Umayyah, dikukuhkan. Istilah "*syari'ah*" itu sendiri, yang dalam al-Qur'an pengertiannya meliputi

ajaran agama secara keseluruhan (lihat Q 45:18; 5:48), turun menjadi sederajat hanya dengan segi-segi hukum dalam ajaran agama. Dan “*fiqh*”, yang menurut pengertian aslinya dalam al-Qur’an ialah usaha memahami ajaran agama secara keseluruhan (lihat Q 9:122), lambat laun mengalami penyempitan makna sehingga menjadi tidak lebih daripada usaha pemahaman syariat dalam artian segi-segi hukum semata dari keseluruhan ajaran agama tersebut di atas.

Kota Baghdad khususnya dan Irak umumnya menjadi titik-temu lalu lintas pikiran dan paham yang subur dan bebas. Dalam suasana sebuah metropolis yang kosmopolit dan sangat majemuk, polemik, kontroversi, dan konflik adalah bagian dari hidup keseharian warga masyarakat. Ilmu Kalam muncul di tengah hiruk-pikuk perbenturan berbagai ideologi dan paham keagamaan itu. Semula dibuat sebagai bagian dari polemik kaum Muslim dan apologia mereka terhadap para penyerangnya dari agama-agama lain, Kalam akhirnya berkembang menjadi cabang ilmu yang utuh. Peristiwa di masjid Basrah yang melibatkan al-Hasan al-Bashri dan muridnya, Washil ibn Atha’, menggambarkan adanya polemik dan kontroversi di dalam Islam sendiri. Tetapi hal itu adalah imbas dari kejadian yang lebih luas, yaitu perbenturan dari berbagai paham keagamaan dan ideologi, yang diberi kebebasan relatif besar sekali oleh Khalifah.

Secara kebahasaan, perkataan Arab “*kalām*” sendiri berarti “percakapan” atau “ucapan”. Tetapi sebagai identifikasi cabang pemikiran Islam, “*kalām*” digunakan dalam pengertian yang sejajar dengan “*manthiq*”. Secara kebahasaan kedua kata itu mengandung makna yang persis sama, tetapi secara peristilahan, khususnya istilah “*manthiq*”, berarti logika, demikian pula istilah “*kalām*” sebagai padanannya. Oleh karena itu, Kalam adalah suatu cabang ilmu yang membahas bagian-bagian tertentu ajaran agama dengan menggunakan logika.¹ Kalam yang berkembang di kalangan kaum

¹ Untuk pembahasan yang cukup luas dan bersegi banyak tentang penggunaan istilah “kalam”, lihat Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of The Kalam* (Cambridge: Harvard University Press, 1976), h. 1.

Asy'ari, misalnya, sarat sekali dengan argumen-argumen *manthiqi* mengikuti ketentuan logika formal Aristoteles (*al-manthiq al-Aristhī*).² Maka "Sifat Duapuluh" yang terkenal itu, misalnya, adalah hasil penyimpulan logis tentang sifat-sifat Tuhan dalam pembagian rasional antara wajib, yang mustahil dan yang mungkin. Dengan kata lain, "Sifat Duapuluh" adalah kategori logis-rasional tentang Tuhan, yang dampaknya kepada kesadaran keagamaan pribadi tidak sama dengan dampak *al-Asmā' al-Husnā* yang juga merupakan deretan kualifikasi tentang Tuhan. Karena reduksionismenya, wajar saja jika konsep Sifat Duapuluh ditolak oleh sebagian kaum Muslim, seperti para penganut mazhab Hanbali. Dan *al-Asmā' al-Husnā* diterima dan dibenarkan praktis oleh seluruh umat Islam, apalagi istilah itu diberikan langsung oleh Kitab Suci.

Falsafah jelas merupakan arabisasi istilah Yunani, *philosophia*. Tetapi dalam kesarjanaan modern istilah "*falsafah*" diterima dan digunakan dengan pengertian yang khas Islam, sehingga dalam literatur kesarjanaan tentang Islam istilah ini cenderung untuk tidak dicampuradukan dengan *philosophy*.³ Dalam bahasa Indonesia, pengertian "falsafah" seharusnya dibedakan dari pengertian "filsafat" yang dipakai secara umum, meskipun perkataan "filsafat" itu agaknya adalah akibat pengharakatan yang salah terhadap deretan huruf "f-l-s-f-h" (فلسفه — Arab) atau "f-l-s-f-t" (فلسفت — Persi), mengingat bahwa penulisan dalam huruf-huruf Arab, sama dengan huruf-huruf Semitik yang lain, pada dasarnya disajikan

² Karena unsur logika dan rasionalitas yang pekat itu, banyak sarjana modern di Barat memandang bahwa "Kalam" tidaklah sepenuhnya sama dengan "Teologi" seperti dalam pemikiran Kristen. Bagi sebagian kalangan mereka, Kalam secara lebih tepat diterjemahkan, dalam bahasa Inggris, sebagai *dialectical theology* atau *speculative theology*. (Lihat William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument* [New York: Barnes and Noble, 1979], h. 4). Juga ada yang menerjemahkannya sebagai *rational theology*, *philosophical theology*, dan *natural theology*.

³ Untuk pengertian ini, lihat, misalnya, Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 1, h. 239 dan 418.

tanpa harakat, alias “gundul”.⁴ Sebagaimana tampak jelas dari asal pinjaman kata-katanya, Falsafah adalah tradisi keilmuan Islam yang langsung terkait dengan tradisi pemikiran Yunani. Di Timur Tengah, khususnya daerah Bulan Sabit Subur (*Fertile Crescent*) dan Iran, fasilitas penyerapan pemikiran Yunani sangat diperbesar oleh kenyataan bahwa daerah-daerah itu sudah sejak lima abad sebelum Masehi secara budaya telah mengalami Hellenisasi, dan menjadi kawasan utama dunia Hellenis. Walaupun begitu, banyak sarjana modern mendukung klaim para failasuf Muslim yang menolak reduksi Falsafah sebagai tidak lebih daripada pemikiran Yunani dalam baju Islam.⁵ Hubungan saling tular ide dan konsep adalah wajar sekali dalam pergaulan peradaban kosmopolit, sebagaimana dengan mudah dapat disaksikan berbagai contohnya yang sedang berlangsung saat ini.⁶ Peradaban Islam klasik yang sangat tinggi tingkat kosmopolitanismenya itu merupakan hasil penggabungan kreatif berbagai unsur peradaban manusia.

Tasawuf atau Kesufian (Sufisme) sering dikenali sebagai segi esoterik Islam. Ekspresi batini amalan keagamaan kaum Sufi menyebabkan mereka dipandang sebagai “Golongan Batini” (*Ahl al-Bawāthin*), sebagai kontras terhadap *Fuqahā'* (para ahli fiqh) yang karena kecenderungan ekspresi lahir amalan keagamaan

⁴ Dalam proses pinjam-meminjam antarbahasa, kata-kata memang sering mengalami perubahan, baik ejaan maupun harkatnya. Bahkan juga perubahan total, karena disesuaikan dengan watak bahasa peminjam, seperti perkataan Arab “*maqālah*” menjadi perkataan Indonesia “*makalah*”. Tetapi kata-kata “masyarakat” dan “hal-ihwal”, misalnya, adalah lebih karena salah pengharakatan daripada lainnya. Asal keduanya ialah kata-kata “*musyārahah*” (Arab) atau “*musyarakat*” (Persi), dan kata-kata “*ḥāl wa ahwāl*” (Arab).

⁵ Muhammad Abu Rayyan, misalnya, secara kategoris menolak reduksi itu. Lihat Muhammad Abu Rayyan, *al-Falsafah al-Islāmiyah: Syakhshīyāt-uhā wa Madzāhib-uhā* (Iskandariah, t.th.), h. 289.

⁶ Kenyataan yang kedengarannya sederhana itu penting sekali disadari, agar dapat ditegakkan penilaian yang lebih adil kepada berbagai gejala budaya dan pemikiran yang ada. Hal ini menjadi tema sentral pembahasan Harry Austryn Wolfson untuk bukunya, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1979).

mereka disebut “Golongan lahir” (*Ahl al-Zhawāhir*). Menarik sekali keterangan Ibn Taimiyah bahwa tradisi batini (esoterik) lawan lahir (eksoterik) itu bersumber dari dua titik berat orientasi intelektual yang berbeda antara tradisi kota Bashrah dan Kufah.⁷ Bashrah adalah sebuah kota dengan orientasi batini yang lebih kuat, sehingga terkenal ungkapan “*Ibādah Bashriyah*”, sedangkan Kufah sebaliknya, adalah sebuah kota dengan orientasi lahir yang menonjol sehingga terkenal ungkapan “*Fiqh Kūfi*”. Ditinjau dari segi bagaimana ilmu itu mendapat dorongan untuk muncul dengan kuat, Tasauf merupakan bagian dari gerakan protes sosial yang saleh terhadap kemewahan yang melimpah dalam zaman keemasan sejarah Islam. Rabi’ah al-Adawiyah, seorang perempuan tokoh utama gerakan Sufi di zaman Harun al-Rasyid, adalah personifikasi amat kuat protes sosial yang saleh itu.

Kalam antara Akal dan Wahyu

Rasionalitas dalam Kalam adalah pengembangan lebih lanjut al-Qur’an untuk bersikap rasional. Dorongan itu antara lain dinyatakan dalam berbagai kata kerja pada penghujung banyak ayat, seperti kata kerja *ya’qilūn* (mereka menggunakan akal), *yatafakkarūn* (mereka menggunakan pikiran), *yatadabbarūn* (mereka merenungkan), dan seterusnya. Juga terdapat ungkapan yang dalam rangkaian kalimatnya jelas-jelas mengandung makna dorongan kepada rasionalitas, seperti ungkapan *ulū al-albāb* (mereka yang berpikiran mendalam), *ulū al-abshār* (mereka yang berpenglihatan mendalam), *ulū al-nuhā* (mereka yang berpandangan jauh ke depan) dan seterusnya.

Pendekatan rasional itu memungkinkan penggunaann kearifan manusia universal yaitu *al-hikmah*. Kitab hadis Bukhari

⁷ Ibn Taimiyah, *al-Shūfiyah wa al-Fuqarā’*, diedit oleh Rasyid Ridla (Kairo: Mathba’ah al-Manar, 1348 H), h. 2.

menyebutkan *al-hikmah* itu sebagai “kebenaran di luar *nubūwah* (kenabian)”.⁸ Jadi tidak terikat oleh kekhususan keagamaan, dan merupakan salah satu bentuk universalitas pemikiran manusia. Karena memuat naluri untuk mencari dan menemukan kebenaran, *al-hikmah* merupakan suatu wujud kehanifan (*hanīfiyah*) atau watak kesucian asal manusia, suatu kualitas yang berpangkal dari fitrah atau penciptaan asal yang suci dari Allah. Kitab Suci mengaitkan seruannya kepada manusia untuk menerima ajaran kebenaran yang dibawanya dengan kehanifan dan fitrah, disertai penegasan bahwa kemanusiaan universal yang suci itulah agama yang benar dan konsisten (*al-dīn al-qayyim*), yang kebanyakan orang tidak menyadari (lihat Q 30:30).⁹ Dalam ungkapan lain, agama kebenaran ialah agama kemanusiaan universal atau, sebaliknya, kemanusiaan universal itulah agama kebenaran.

Dengan begitu maka *al-hikmah*, sekalipun disebutkan sebagai “kebenaran di luar *nubūwah*”, pada akhirnya adalah pancaran kebenaran yang sama dan tunggal, yaitu Kebenaran Ilahi. Dari sudut pandang ini terlihat dengan jelas konsistensi al-Qur’an dalam seruannya kepada manusia untuk menggunakan akal. Seruan itu dengan sendirinya menyiratkan suatu jaminan bahwa kebenaran, pada tingkat tertentu, akan betul-betul dapat ditemukan dan dicapai oleh akal. Sejalan dengan itu ialah penggunaan kata *al-hikmah* sebagai padanan *al-falsafah*, yang bersamaan dengan syariat, menurut Ibn Rusyd, merupakan dua sisi penampilan kebenaran yang sama dan tunggal.¹⁰

⁸ Pengertian ini disebutkan dalam rangkaian sebuah hadis riwayat Bukhari.

⁹ Para ahli tafsir, seperti Ibn Katsir dan al-Kurthubi, menjabarkan lebih jauh maksud firman itu, dengan inti penjelasan tentang fitrah dalam kaitannya dengan keterangan di bagian-bagian lain dalam Kitab Suci.

¹⁰ Argumen untuk mendukung pandangan ini dikembangkan oleh Ibn Rusyd dalam risalahnya, *Faṣḥ al-Maqāl fī-mā bayn al-Syarī’ah wa al-Hikmah min al-Ittishāl*. (Lihat terjemah kami dalam *Khazanah Intelektual Islam*).

Karena kesadaran tentang universalitas *al-hikmah* itu, para sarjana Muslim klasik memiliki daya terima yang tinggi terhadap sumber-sumber pemikiran di luar lingkungan dekatnya. Mendukung itu sebuah hadis, yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzi, menyebutkan bahwa *al-kalimah al-hikmah* adalah “barang-hilang”-nya kaum beriman, sehingga siapa saja dari mereka yang menemukannya adalah juga yang paling berhak memungutnya. Dengan penguasaan daerah Oikoumene yang berintikan kawasan Nil-Amudarya dan meluas di sebelah barat sampai ke Atlantik dan di sebelah timur sampai ke Gurun Gobi,¹¹ kaum Muslim klasik memiliki kemudahan untuk secara intelektual-kultural mewujudkan secara nyata ketentuan dalam Kitab Suci bahwa mereka dijadikan sebagai umat penengah, agar dapat menjadi saksi bagi sekalian umat manusia (lihat Q 2:143). Berlandaskan wawasan politik yang menawarkan *common platform* bagi semua warganya dari setiap golongan dalam tingkat toleransi dan inklusivisme yang tinggi.¹² Kaum Muslim klasik dengan penuh percaya diri menyerap semua unsur peradaban

¹¹ Istilah “Oikoumene”, yang juga menjadi asal istilah “Ecumene”, berasal dari kata Yunani yang berarti “kawasan berpenduduk”. Orang Arab menyebutnya *al-dā'irah al-māmūrah* (kawasan raharja). Kawasan ini menjadi tempat buaian semua peradaban kuna manusia, juga agama-agama, yang kini menjadi kawasan dunia Islam. (Lihat Hodgson, *The Venture of Islam*, jilid 1, h. 50 dan 109-110).

¹² Menurut pengamatan Bertrand Russell, hanya berkat toleransinya itu, maka sejumlah kecil ahli perang Arab Muslim mampu memerintah sejumlah kawasan yang begitu luas dengan penduduk yang amat beragam tingkat kemajuan duniawi mereka. Kata 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. He revived the Jewish prohibition of graven images, and forbade the use of wine. 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, i.e., 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 civilizations and alien

yang mereka dapatkan di seluruh kawasan Oikoumene dan di seberangnya, kemudian mereka satukan semuanya dalam suatu susunan baru budaya kemanusiaan universal.¹³

Wujud paling nyata dari semua dan proses pertumbuhan pemikiran dalam peradaban itu ialah Falsafah dan Kalam. Kedua-

religion.” (Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* [New York: Simon and Schuster, 1959], h. 420-421).

Russell bukanlah seorang pemikir yang terlalu simpatik kepada agama, sekalipun tentang Islam ia kadangkala menunjukkan sikap yang cukup menyenangkan kaum Muslim. Karena itu, dalam ucapannya di atas, ia membatasi penilaiannya kepada kaum Muslim hanya dalam kata-kata “kurang fanatik”, sementara sesungguhnya mereka adalah lebih daripada “kurang fanatik”, melainkan benar-benar toleran, bahkan inklusivistik. Mungkin dalam sentuhannya dengan agama-agama lain di Oikoumene kaum Muslim tertulari oleh pandangan eksklusivistik *extra ecclesiam nulla salus* (di luar gereja — yakni, di luar agama sendiri — tidak ada keselamatan), padahal al-Qur’an menunjukkan semangat yang sama sekali sebaliknya. (Lihat Q 2:62; 5:69; 3:113-115). Walaupun begitu, karena wajib beriman kepada semua nabi dan rasul, kaum Muslim tidak pernah terpikir *extra ecclesiam nullus propheta* (di luar gereja — yakni, di luar agama sendiri — tidak ada nabi), sehingga mereka tetap masih jauh inklusivistik daripada kaum pemeluk agama lain. (Lihat Murad Wilfried Hofmann, *Islam the Alternative* [Glasgow: Belt and Bain. Ltd., 1993], h. 28).

¹³ Maka dalam pengamatan seorang ahli sejarah ilmu pengetahuan, George. F. Kneller, mendapatkan bahwa kaum Muslim adalah yang pertama dalam sejarah umat manusia menyatukan semua khazanah ilmu pengetahuan. Kneller mengatakan,

In every civilization certain men have sought the causes of phenomenal change in nature itself rather in human or superhuman volition. But until the Arabs inherited Greek natural philosophy and Chinese alchemy and transmitted them to the West, there was no body of natural knowledge that passed from one civilization to another. On the contrary, in every civilization the study of nature took its own path. Greek dan Chinese philosophers explained much the same physical world very differently... Most of these achievements were 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 knowledge and added to it. (George F. Kneller, *Science as a Human Endeavor* [New York: Columbia University Press, 1978], h. 3-4).

duanya adalah pengembangan lebih jauh daripada pemikiran keagamaan Islam, dengan titik tekan yang sedikit berbeda. Dalam menghadapi masalah hubungan yang tepat antara wahyu dan akal, Falsafah disebut-sebut sebagai mengunggulkan akal atas wahyu, dan Kalam sebaliknya. Dalam skema hubungan *al-Kitāb* (Kitab Suci, sebagai kompendium semua pengetahuan terwahyukan — *revealed knowledge*) dan *al-Hikmah* (sebagai istilah cakupan untuk semua pengetahuan perolehan — *acquired knowledge*), Kalam lebih berat ke *al-Kitāb*, sedangkan Falsafah lebih berat ke *al-Hikmah*, sekalipun kedua-duanya menggabungkan satu dengan lainnya dengan tingkat keserasian tertentu yang tinggi. Kedua-duanya bertemu dalam kesamaan iman dan kedalaman religiusitas. Sekalipun mereka menghadapi berbagai tanggapan polemis dan kritis dari kalangan masyarakat tertentu, pada akhirnya mereka adalah pemeluk-pemeluk yang teguh.¹⁴ Misalnya, failasuf Ibn Sina adalah seorang sufi yang terkenal sangat saleh dan failasuf Ibn Rusyd adalah seorang faqih yang terkenal sangat ahli dan adil.¹⁵

Walaupun begitu masih dapat dibenarkan pengamatan bahwa Kalam secara nisbi lebih berat ke wahyu ketimbang ke akal, dan Falsafah secara nisbi lebih berat ke akal ketimbang ke wahyu. Pengamatan seperti itu mempunyai relevansi dengan pola-pola polemik dan kontroversi antara keduanya. Sekalipun terjadi secara *posthumous* (karena salah seorang sudah meninggal), polemik antara al-Ghazali dan Ibn Rusyd telah menjadi bagian dari khazanah abadi

¹⁴ Hal ini, misalnya, dikatakan oleh pengamat Barat, demikian:

...the Arab philosophers, albeit in somewhat different ways, were all sincerely religious men, though their religion was not such as to commend itself to Moslim orthodoxy. (R. T. Wallis, *Neoplatonism* [London: Duckworth & Company, 1972], h. 164).

¹⁵ Lepas dari tanggapan ingar-bingar kalangan agamawan Eropa karena dianggap “menyelundupkan” pemikiran Yunani, khususnya Aristotelianisme ke dunia Kristen, Ibn Rusyd (Averroes) adalah seorang hakim yang sangat ahli dalam perbandingan mazhab-mazhab hukum (fiqih) Islam. Kitabnya di bidang ini sangat dihargai dunia ilmu, yaitu *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtashid*.

pemikiran manusia. Karya-karya polemis mereka, yaitu *Tahāfut al-Falāsifah* oleh al-Ghazali dan jawabnya, *Tahāfut al-Tahāfut* oleh Ibn Rusyd, menjadi keharusan bagi mereka yang ingin merasakan dinamika dialog-dialog besar para pemikir kemanusiaan klasik. Para pengamat modern mendapatkan kesejajaran antara dialog al-Ghazali lawan Ibn Rusyd dan dialog-dialog yang datang kemudian, seperti dialog Saadia lawan Musa ibn Maymun (Maimonides) di kalangan kaum Yahudi dan Bonaventura lawan Aquinas di kalangan kaum Nasrani.¹⁶ Berbagai dialog pemikiran itu masih terus berkembang, dan berkembang sampai sekarang, mungkin akan tetap demikian itu selama-lamanya.

Permulaan Kekhalifahan Manusia: Sebuah “Drama Kosmis”

Masalah kekhalifahan manusia, sama halnya dengan masalah-masalah dasar keagamaan pada umumnya, dapat dipahami dengan pendekatan Kalam. Dari khazanah pemikiran klasik tidak didapatkan elaborasi yang memadai tentang kekhalifahan manusia, selain yang ada dalam kitab-kitab tafsir dengan tingkat keluasan dan kedalaman yang berbeda-beda. Hal ini cukup mengherankan, mengingat demikian sentralnya masalah kekhalifahan manusia itu dalam pandangan antropologis al-Qur’an. Tetapi mungkin karena tidak pernah menjadi bahan polemik dan kontroversi yang cukup gawat, kekhalifahan manusia itu dianggap tidak mengandung persoalan, sehingga dorongan untuk menjabarkan dan mengembangkan pemahamannya terdesak ke belakang oleh topik-topik yang lebih polemis dan kontroversial.

¹⁶ Untuk pembahasan sepenuhnya masalah ini dan bagaimana pemikiran Kalam punya relevansi dengan pemikiran modern, lihat William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument*, karyanya yang telah disebut pada catatan kaki no. 2.

Pada zaman sekarang, masalah kekhalifahan manusia itu patut sekali dikembangkan pemahamannya, mengingat potensinya untuk menjadi pangkal sumbangan kaum Muslim terhadap masalah umat manusia sekarang ini. Sebagai agama yang paling cepat berkembang di muka bumi, yang meliputi praktis semua unsur ras dan budaya. Islam memiliki kesempatan untuk benar-benar ikut aktif menyelesaikan persoalan dunia.¹⁷

Berpangkal dari perhatian kepada berbagai nuktah yang relevan dalam Kitab Suci dan Sunnah Nabi, pendekatan terhadap masalah manusia sebagai Khalifah Allah di bumi dapat dijabarkan demikian rupa sehingga membentuk susunan organik pemikiran yang kurang-lebih utuh. Segi Kalam dalam pendekatan itu ialah rasionalitas penjabaran dan penyusunan bahan-bahan dasar yang tersedia, dengan kemungkinan dan perluasannya yang melibatkan khazanah pemikiran umum.

Pada mulanya, terjadi suatu “drama kosmis”, yang melibatkan Tuhan, para malaikat, manusia dan setan, di suatu lokus primordial yang disebut *Jannah*. “Pengumuman” Tuhan bahwa Dia akan menjadikan seorang manusia sebagai khalifah-Nya di bumi mendapat tanggapan reaktif para malaikat karena meragukan kemampuan manusia menjalankan tugasnya, mengingat potensinya untuk merusak dan menumpahkan darah. Secara tidak langsung para malaikat mengaku lebih berhak atas kehormatan sebagai Khalifah Allah, karena mereka senantiasa bertasbih, memuji dan mengkuduskan-Nya. Sangat menarik bahwa klaim para malaikat itu ditolak oleh Allah, dengan isyarat bahwa kesalehan pribadi semata bukanlah jaminan bagi kesuksesan tugas kekhalifahan. Dan Allah punya rahasia-Nya sendiri untuk Adam, yang para malaikat tidak dapat mengetahuinya. “*Sesungguhnya Aku lebih tahu tentang*

¹⁷ Bahwa Islam merupakan agama yang paling pesat perkembangannya di dunia, dicatat oleh Huston Smith sebagai disebabkan oleh dinamika dan kebugarannya sebagai agama besar yang paling baru dan paling muda (dihitung sejak tampilnya Nabi Muhammad *saw*). (Lihat Huston Smith, *The Religions of Man* [New York: Harper and Row, 1989], h. 342).

sesuatu yang kamu tidak tahu”, demikian firman Allah kepada para malaikat. Agaknya, rahasia yang para malaikat tidak tahu itu ialah rencana Allah untuk mengajari Adam “segala nama” (*al-asmā’ kullahā*).

Drama selanjutnya ialah ketika Allah memanggil para malaikat untuk menyebutkan segala nama itu, dan mereka tidak berhasil. Kemudian Allah menyuruh Adam, dan berhasil. Akibatnya, para malaikat harus mengakui keunggulan Adam dan “secara formal” mereka diperintahkan untuk sujud kepadanya. Semuanya patuh menjalani perintah, kecuali Iblis, roh jahat.¹⁸ Allah mengutuk Iblis sebagai pembangkang, sombong, dan tergolong mereka yang kafir. Iblis menerima kutukan itu, tapi memohon diberi kesempatan untuk menggoda manusia berbuat jahat dan dikabulkan. Maka sejak itu terjadilah perseteruan antara manusia dan setan, masyarakat roh jahat, kelanjutan fungsi dan peran Iblis.

Drama diteruskan dengan Allah mempersilakan Adam dan istrinya, Hawa, tinggal di sebuah kebun (*al-Jannah*).¹⁹ Ayah dan ibu pertama umat manusia itu diberi kebebasan yang amat besar untuk menikmati segala yang tersedia di kebun, kecuali dilarang

¹⁸ Menurut Abu Manshur al-Jawaliqi (465-540 H), seorang ahli bahasa, kata Arab “*Iblis*” berasal dari kata asing (*‘ajam*). Dalam anotasinya atas pendapat itu, Dr. F. Abd al-Rahīm mengatakan bahwa asal kata itu ialah “*diabolos*” dari bahasa Yunani, yang juga merupakan asal kata-kata Inggris “*diabolical*” dan “*devil*”, serta kata-kata kognat lain dalam bahasa-bahasa Eropa. (Lihat Abu Manshur al-Jawaliqi, *al-Mu’arrab*, suntingan dan anatosi Dr. F. Abd al-Rahīm [Damaskus: Dar al-Qalam.1410 H/1990], h. 122).

¹⁹ Tentu saja kata Arab “*jannah*” selalu diterjemahkan sebagai “surga”. Meskipun kata “surga” itu sendiri pinjaman dari bahasa Sanskerta yang artinya “kebun”, namun dalam pengertian umum “surga” ialah tempat kebahagiaan abadi di Akhirat. Karena itu surga tempatnya Adam dan Hawa, bagi banyak ulama tafsir menjadi masalah, di mana dia adanya dan apa hakikatnya. Sebab dalam al-Qur’an surga di Akhirat selalu dilukiskan sebagai tempat tinggal penuh kedamaian dan kebahagiaan. Sementara “*jannah*” Adam dan Hawa masih memungkinkan terjadinya intrik oleh setan dan mencelakakan Adam dan Hawa. Berbagai kitab tafsir dapat dirujuk tentang masalah ini khususnya *Tafsir al-Manār*.

mendekati pohon tertentu. “Makanlah kamu berdua dari kebun itu dengan bebas dan menurut keinginanmu, namun janganlah kamu mendekati pohon ini...,” begitu firman Allah kepada Adam dan Hawa. Kedua nenek moyang manusia itu ternyata tidak mampu menahan diri dari godaan setan, seteru mereka sejak semula, yang memberi keterangan palsu bahwa pohon terlarang itu sesungguhnya adalah “pohon keabadian” (*syajarat al-khuld*).²⁰ Adam dan Hawa pun melanggar larangan Tuhan, dan diusir dari surga, jatuh ke bumi. Di tempat baru mereka, dua manusia pertama itu akan hidup menetap dan dapat bersenang-senang sementara, tapi juga akan berkembang menjadi sekumpulan makhluk yang saling bermusuhan.

Namun dengan rahmat dan kemurahan-Nya, Allah tidak membiarkan Adam dan Hawa hidup tak menentu dan tanpa arah. Petunjuk hidup yang benar diturunkan kepada mereka, dalam bentuk “kalimat-kalimat” (*kalimāt*), yang dapat dipandang sebagai bentuk pertama “ajaran ketundukan” (*dīn*, agama) kepada manusia di bumi. Allah menjanjikan kepada Adam dan Hawa bahwa dengan mengikuti petunjuk-Nya itu mereka berdua tidak perlu merasa takut ataupun sedih. Adam dan Hawa pun patuh, dan Allah mengampuni mereka.²¹

Demikian itu kurang lebih kisah drama kosmis berkenaan dengan permulaan kekhalifahan manusia. Karena firman Allah disebut “ayat”, yang berarti pertanda atau perlambang, maka penurunan al-Qur’an itu ditanggapi sebagai pertanda atau perlambang

²⁰ Banyak kalangan Islam yang mengira bahwa pohon terlarang itu memang bernama “pohon khuldi”. Padahal nama itu merupakan keterangan palsu dari setan dalam rangka godaannya kepada Adam dan Hawa (lihat Q 20:120). Mungkin sekali pohon itu ialah pohon kesadaran, yang dalam bagian lain dalam al-Qur’an disebutkan sebagai amanat yang sungguh berat kepada manusia, yang dapat membawa ketinggian martabat dan kejatuhan yang mendalam. (Untuk kedua nuktah ini, berturut-turut lihat Q 20:121; 33:72).

²¹ Semua penuturan ini dapat dengan mudah ditemukan dalam Kitab Suci al-Qur’an. Rujukan pertama ialah Q 2:30-38, diteruskan dengan 15:28-43 dan 20:116-123.

untuk makna-makna yang lebih mendalam. Dalam perkembangan Semiotika (ilmu perlambang) yang semakin maju sekarang ini, firman Allah sebagai “ayat”, demikian pula banyak gejala alam, bahkan alam itu sendiri, disebut “ayat”, memperoleh tanggapan yang lebih sungguh-sungguh. Dari sudut Semiotika, Ian Netton memandang al-Qur’an sebagai “surga” para ahli, karena penuh dengan pernyataan tentang “tanda-tanda” Tuhan.²² Dan Karen Armstrong mengatakan bahwa al-Qur’an banyak menggunakan perumpamaan (*matsal*) untuk menjelaskan suatu kenyataan tinggi, atau Mahatinggi (Tuhan), karena sesungguhnya kenyataan-kenyataan itu tidak dapat diterangkan.²³ Dan Annemarie Schimmel menulis buku tentang penyingkapan perlambang-perlambang Tuhan, sebagai pendekatan fenomenologis terhadap Islam.²⁴

Al-Qur’an sendiri juga menyebutkan banyak hal mengenai kemungkinan semiotika, seperti firman yang menyatakan bahwa di balik berbagai kisah itu terdapat *‘ibrah* (makna atau pelajaran

²² Ian Netton mengatakan,

The Qur’an is riddled with references to the signs of God; in this sense it may be described as a semiotician’s paradise par excellence. And it is clear from the above quotation that Islamic semiosis has both a wide external and internal aspect. (Ian Richard Netton, *Allāh Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology, and Cosmology* [London dan New York: Routledge, 1989], h. 321).

²³ Berkenaan dengan ini, keterangan Karen Armstrong adalah sebagai berikut:

The Koran constantly stresses the need of intelligence in deciphering the ‘signs’ or ‘messages’ of God. Muslims are not to abdicate their reason but to look at the world attentively and with curiosity. It was this attitude that later enabled Muslims to build a fine tradition of natural science, which has never been seen as such a danger to religion as in Christianity. A study of the workings of natural world showed that it has a transcendent dimension and source, whom we can only talk about signs and symbols: even the stories of the prophets, the accounts of the Last Judgement and the joys of paradise should not be interpreted literally but as parables of a higher, ineffable reality. (Karen Armstrong, *A History of God* [London: Mandarin, 1993], h. 168).

²⁴ Yaitu bukunya, *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam* (Albany: State University of New York Press, 1994).

yang harus diseberangi ke sebelah kebahasaannya) bagi mereka yang berpikiran mendalam (Q 12: 111). Dan Ibn Taimiyah menjelaskan bahwa suatu *'ibrah* atau *'ibārah* memang hanya menyajikan perumpamaan atau *tamtsil*, sehingga orang yang tidak mampu menangkap maknanya atau merasakannya dalam pengalaman tidak akan dapat mengalaminya.²⁵ Karena itu dalam bahasa kita acapkali perkataan *'ibārah* itu dirangkaikan dengan perkataan *tamtsil*, dan membentuk kata-kata “tamsil-ibarat”.

Dengan ilham keterangan Kitab Suci itu dan melanjutkan jejak warisan wacana tentang *ta'wīl* atau interpretasi metaforis dalam tradisi Kalam yang semakn banyak didukung oleh para sarjana kontemporer itu, drama kosmis yang dituturkan al-Qur'an tersebut dapat didekati maknanya kurang lebih sebagai berikut:

1. Kisah itu menyatakan martabat manusia yang sangat tinggi, sebagai Khalifah atau Wakil Tuhan di bumi.
2. Martabat itu bersangkutan dengan konsep bahwa alam dengan segala isinya disediakan untuk manusia, menjadi bidang garapannya dan tempat pelaksanaan tugasnya.
3. Martabat itu juga berkaitan dengan nilai kemanusiaan universal.
4. Untuk menjalankan tugasnya sebagai Khalifah Allah di bumi, manusia dilengkapi dengan ilmu pengetahuan.
5. Kelengkapan martabat manusia ialah kebebasan, namun tetap mengenal batas (boleh “makan” semuanya, asalkan tidak mendekati sebatang pohon terlarang).
6. Pelanggaran terhadap batas itu membuat manusia jatuh tidak terhormat.
7. Dorongan untuk melanggar batas ialah nafsu serakah, yaitu perasaan yang tidak pernah puas dengan anugerah Tuhan.

²⁵ Penjelasan yang amat menarik dari seorang tokoh sarjana rujukan kaum “modernis”, bahkan kaum “fundamentalis” itu, misalnya, diberikan oleh Ibn Taimiyah dalam karyanya *al-Zuhd wa al-Warā' wa al-'Ibādah*, diedit oleh Hammad Salamah (al-Zuraqa', Jordan: Maktabat al-Manar, 1407/1987), h. 79.

8. Karena kelengkapan ilmu saja tidak menjamin manusia terhindar dari kejatuhan, maka manusia memerlukan petunjuk Ilahi, sebagai “*spiritual safety net*”.
9. Dengan mengikuti petunjuk Ilahi itu manusia dapat memperoleh kembali kebahagiaan surgawinya yang telah hilang.

Dengan titik-tolak nuktah-nuktah itu, kita akan lihat lebih jauh konsep kekhalifahan manusia. Tidak mungkin semua bagian itu ditangani secara sempurna. Maka yang kita lakukan ialah mencoba paparkan bagian-bagian yang dirasa amat penting, secara secukupnya sesuai dengan kemungkinan sebuah orasi.

Konsep *Taskhīr* dan Kaitannya dengan *Tawhīd*

Karena fungsi kekhalifahan manusia, al-Qur’an menyebutkan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu yang ada di bumi untuk manusia (misalnya, Q 2:29). Berkaitan dengan itu, dari pandangan Ilmu Kalam menarik sekali berbagai keterangan bahwa Allah “menundukkan” untuk manusia segala sesuatu yang ada di seluruh langit dan bumi (jagad raya), beserta segenap benda dan gejala alam seperti “matahari dan rembulan”, “siang dan malam”, “lautan”, “angin”, “kapal yang berlayar di lautan”, “sungai-sungai”, dan “hewan ternak” (lihat Q 45:12-13; 14:32-33; 16:12-14; 22:36; 31:20). Perkataan yang digunakan Kitab Suci untuk pengertian “menundukan” itu ialah *sakhhkharā*, yang *tashrīf mashdar*-nya ialah *taskhīr*, yang secara harfiah memang berarti “menundukkan” atau “membuat sesuatu lebih rendah”.²⁶ Terjemah firman Allah yang relevan adalah sebagai berikut:

²⁶ Secara harfiah kata Arab “*sakhhkharā*” berarti “*menundukkan*”. A. Yusuf Ali secara konsisten menerjemahkannya dengan “*has subjected*”, sedangkan Muhammad Asad menerjemahkannya dengan “*has made it subservient [to you]*”.

“ Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. Dan di antara manusia ada yang membantah tentang Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan,” (Q 31:20).

“ Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir,” (Q 45:13).

Jadi dapat kita sebutkan bahwa dalam al-Qur'an terdapat konsep *taskhīr*, yaitu penundukan alam untuk umat manusia. Konsep itu sekaligus juga berhubungan dengan “*design*” Tuhan bahwa manusia adalah puncak ciptaan-Nya. Maka sebagai makhluk tertinggi, manusia harus “melihat ke atas” hanya kepada Tuhan, kemudian kepada sesamanya harus melihat dalam garis mendatar yang rata, dan kepada alam harus melihat ke bawah, dalam arti melihatnya dengan kesadaran bahwa dalam hirarki ciptaan Tuhan, alam adalah lebih rendah daripada dirinya. Dari sudut pandang ini dapat dipahami logika syirik sebagai dosa terbesar. Yaitu, karena syirik merupakan tindakan manusia mengingkari anugerah ketinggian harkat dan martabat sebagai puncak ciptaan. Maka kemusyrikan dengan sendirinya berarti kekafiran. Kerugian manusia karena syirik terwujud dalam ketundukan *a priori* dirinya kepada alam atau unsur alam yang dipujanya atau yang sekurangnya dipercayai memiliki kemampuan lebih daripada yang secara hakiki dan wajar terdapat pada alam atau unsur alam itu. Dengan syiriknya itu, manusia merosot dari kedudukannya sebagai makhluk yang mengatasi alam menjadi yang berada di bawahnya.

Akibat dari pandangan kemusyrikan, alam menjadi tertutup untuk manusia. Gejala-gejala dan proses-proses alam tidak lagi diamati dengan dorongan keinginan tahu secara *'aqlī* atau rasional, melainkan ditatap sebagai sesuatu yang penuh misteri

tanpa kemungkinan dipahami. Pandangan terhadap alam yang demikian itu dapat mendorong tumbuhnya tanggapan serba-mitologis dan khayal seperti pernah diperlihatkan oleh sebagian masyarakat Arab di zaman Nabi *saw* terhadap gejala gerhana. Ketika Nabi *saw* menjelaskan gerhana tidak terjadi karena kematian atau kelahiran seseorang melainkan sebagai bagian dari ayat-ayat Allah, penjelasan itu sepadan dengan peringatan bahwa manusia tidak seharusnya menafsirkan gejala alam secara magis-mitologis, tetapi memperhatikannya sebagai wujud beroperasinya hukum-hukum ketetapan (*taqdīr*) Allah bagi alam dan seluruh ciptaaa-Nya.²⁷

Maka konsep *taskhīr* berkorelasi kuat sekali dengan konsep *tawhīd*. Atau, dari sudut sebaliknya, *tawhīd* melibatkan pandangan *taskhīr*. Sebab ketika seseorang menyatakan diri tidak mempercayai kemutlakan apa pun selain yang Mahamutlak (Tuhan) itu sendiri, maka ia telah melakukan apa yang oleh Robert Bellah disebut sebagai “devaluasi radikal” atau “sekularisasi” terhadap obyek-obyek kesucian selain Tuhan, karena Dialah yang Mahasuci (makna ungkapan *subhān-a ’l-Lāh*).²⁸ Proses-proses itu merupakan dampak

²⁷ Sebuah hadis menceritakan tentang kepercayaan sebagian orang Arab bahwa gerhana terjadi karena mati atau hidupnya seseorang. Nabi membantah kepercayaan palsu itu dengan menjelaskan bahwa gerhana adalah tidak lain “ayat” atau pertanda kekuasaan Tuhan. Karena itu Nabi memerintahkan umat untuk sembahyang.

²⁸ Berkenaan dengan itu, keterangan amat penting dari Robert Bellah patut sekali dikutip, demikian,

Let us consider the structural elements of early Islam that are relevant to our argument. First was a conception of a transcendent monotheistic God standing outside the natural universe and related to it as creator and judge. Second was the call to selfhood and decision from such a God through the preaching of his prophet to every individual human being. Third was the radical devaluation, one might legitimately say secularization, of all existing social structure in face of this central God-man relationship. This means above all the removal of the kinship, which had been the chief locus of the sacred in pre-Islamic Arabia, from its central significance. And finally, there was a new conception of political order based on the participation of all of those who accepted the divine revelation and thus constituted themselves

pembebasan *tawhīd* yang berpangkal dari kalimat syahadat pertama. Kalimat itu terdiri dari peniadaan dan peneguhan (*al-nafy wa al-itsbāt*), yaitu peniadaan jenis “tuhan” apa pun, dan peneguhan adanya Tuhan yang sebenarnya, Tuhan Yang Mahaesa. Seperti ditegaskan oleh Ibn Taimiyah, kalimat syahadat itu berdampak pembebasan manusia dari segenap kepercayaan palsu.²⁹ Karena setiap bentuk kepercayaan membelenggu, maka pembebasan manusia dari kepercayaan palsu berarti kemerdekaannya. Tetapi kebebasan murni dan mutlak adalah tidak mungkin, karena pasti terjerumus ke dalam perbudakan oleh hawa nafsunya, suatu perbudakan yang lebih berbahaya lagi. Karena itu, demi kebebasan manusia yang positif dan fitri, manusia harus tunduk kepada Tuhan Yang Mahaesa. Sikap tunduk yang pasrah secara tulus itu disebut dalam bahasa Arab “*islām*”.

Islām karena *tawhīd* itu sendiri sebenarnya adalah pembawaan naluri kesucian manusia sejalan dengan fitrahnya dari Allah. Adam dan Hawa memiliki naluri itu, yang diteguhkan oleh adanya ikatan perjanjian primordial bahwa mereka akan menyembah Tuhan saja, dan tidak tunduk kepada dorongan kejahatan. Mereka bertindak sejalan dengan tuntutan kesuciannya, sampai mereka berdua tergoda oleh setan. Pelanggaran Adam dan Hawa itu disebutkan dalam al-Qur’an karena mereka lupa akan perjanjian mereka dengan Tuhan dan tidak memiliki keteguhan jiwa untuk menaatinya (Q 20:115). Al-Qur’an juga melukiskan adanya gugatan kepada para penjahat, kelak di Akhirat, sebagai lupa akan janji mereka dengan Allah untuk menyembah setan, dan untuk hanya menyembah Tuhan saja

as new community, *umma*. The dominant ethos of this community was this-worldly, activist, social, and political, in these ways also closer to ancient Israel than to early Christianity, and also relatively accessible to the dominant ethos of the twentieth century. (Robert N. Bellah, “Islamic Tradition and the Problem of Modernization”, dalam Robert N. Bellah, ed., *Beyond Belief* [New York: Harper and Row, edisi paperback, 1976], h. 151-152).

²⁹ Pengesaan Ibn Taimiyah itu dapat ditemukan dalam karyanya *Mukhtashar Fatāwā Ibn Taymīyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.), h. 136.

(Q 30:60). Sebab selain kepada Adam dan Hawa sendiri, ikatan perjanjian primordial itu juga dikenakan kepada anak-cucunya, tanpa kecuali (Q 7:172).

Dalam analoginya dengan jiwa bawah sadar yang besar pengaruhnya kepada hidup manusia (dan menjadi dasar rasa bahagia dan sengsaranya), perjanjian primordial yang terjadi di alam ruhani dan mengendap sangat jauh dalam ruhani manusia itu merupakan pangkal yang paling hakiki bagi rasa bahagia dan sengsaranya. Karena adanya perjanjian primordial itu, kelahiran manusia di dunia membawa naluri dan pembawaan untuk menyembah, sebagai wujud keruhanian usahanya memenuhi perjanjian itu, kembali kepada Tuhan. Tetapi dalam analoginya dengan naluri makan pada bayi yang justru dapat menjadi sumber utama malapetaka baginya jika ia tidak diasuh oleh ibunya (karena bayi akan makan apa saja yang tersentuh mulut atau teraih tangannya), maka demikian pula halnya dengan naluri untuk menyembah. Jika tidak ada bimbingan agama yang benar ajaran para Nabi, manusia akan terjerumus ke dalam syirik, yaitu menyembah apa saja yang diperkirakan, biar pun secara palsu, mengandung misteri dan kekuatan dari antara kenyataan dan gejala alam di sekitarnya.

Jadi persoalan manusia bukanlah tidak percaya kepada suatu “tuhan”; persoalan manusia ialah kecenderungannya untuk percaya kepada “tuhan” palsu. Maka demi martabatnya sendiri selaku puncak ciptaan, manusia harus dibebaskan dari suatu atau berbagai “tuhan” palsu, kemudian dibimbing ke arah pendekatan kepada Tuhan yang Mahaesa. Dengan *al-nafy wa al-itsbāt* dalam kalimat syahadat terjadilah proses *tawhīd*, yaitu sikap memutlakkan hanya Yang Mutlak, yaitu Tuhan, dengan berimplikasi proses *taskhīr*, yaitu kesadaran tentang alam sebagai lebih rendah dari manusia dalam hirarki ciptaan Tuhan, dan memperlakukan alam itu sesuai dengan ketentuan tersebut, yaitu memanfaatkannya untuk kepentingan manusia. Hanya dengan *tawhīd*, yang secara langsung dan konsekuen mengimplikasikan *taskhīr*, manusia dapat menjalankan tugasnya dengan benar sebagai Khalifah Allah di bumi.

Tetapi terdapat kerumitan yang besar sekali dalam masalah *tawhīd* itu. Kerumitan itu berpangkal dari hal yang amat jelas, yaitu *tawhīd* sama sekali tidak cukup hanya dengan pengucapan formal kalimat syahadat. Seperti diterangkan dalam kitab-kitab akidah, *tawhīd* berpangkal dari pengucapan kalimat syahadat dengan lisan dan pembenaran maknanya dengan tulus dalam kalbu. Kemudian dari titik-tolak itu masing-masing orang harus terus berusaha meningkatkan kualitas *tawhīd*-nya begitu rupa, sehingga mencapai kemurnian seperti yang dimuat dalam al-Qur'an, surat *al-Ikhlāsh*. Surat itu disebut demikian karena meringkaskan seluruh konsep tentang Ketuhanan yang murni, yang berkisar pada Kemahaesaan, Kemahakuasaan, kebebasan dari mitologi, dan penegasan transendensi. Tuhan adalah Mahaesa, yang serbamaha, yang tidak berputra, dan tidak pula berbapa, serta tidak sebanding dengan suatu apa pun juga.

Makna surat *al-Ikhlās* itu dengan sendirinya sejajar dan identik dengan makna kalimat syahadat, dengan rincian dan tekanan kepada segi-segi tertentu yang amat prinsipil. Karena Tuhan tidak sebanding dengan suatu apa pun juga, maka Dia adalah Wujud yang tidak dapat diketahui, tidak mungkin dikhayalkan, dan juga mustahil digambarkan. Karena pengetahuan, pengkhayalan, dan penggambaran terjadi sebanding dengan kemampuan orang yang melakukannya, maka tidak saja semuanya itu merupakan ciptaan manusia belaka, tetapi juga bernilai relatif, karena berbeda-beda dari pribadi ke pribadi. Oleh karena itu jelas sekali bahwa sikap memutlakkan paham dan gambaran sendiri tentang Tuhan, dan tentang apa pun juga, adalah perbuatan syirik. Inilah antara lain yang dimaksudkan dalam al-Qur'an tentang adanya orang yang menjadikan *hawā*, yaitu kecenderungan atau keinginan diri sendiri sebagai "tuhan" (lihat Q 25:43). Efek merusak dari syirik serupa itu pun tidak mungkin diingkari, berupa tindakan-tindakan sengit dan perlakuan anti-sosial, khususnya kepada orang yang lain yang tidak dapat menyetujuinya (yang "menawar" kemutlakan pahamnya), seperti banyak diketemukan pada para penganut

kultus. Kedudukan kekhalfahan manusia akan terhalang oleh sikap-sikap absolutistik.

Karena kerumitan tentang *tawhīd* itu maka kita dapatkan dalam kenyataan sosial gejala-gejala yang tidak bersesuaian dengan yang seharusnya. Dapat saja seseorang yang menurut resminya adalah penganut paham *tawhīd*, namun dalam tingkah lakunya, bahkan pandangan hidupnya, tidak berbeda sama sekali dari orang lain yang menurut resminya bukan penganut paham *tawhīd*. Kerumitan ini dapat diterangkan setidaknya dari dua sudut. *Pertama*, memang selalu ada kesenjangan tertentu antara formalitas dan esensi, antara lahir dan batini, antara pengakuan dan tingkah laku, dan antara pernyataan lisan dan keyakinan hati. *Kedua*, yang mungkin lebih sulit memperoleh pengakuan, memang ada orang-orang dan golongan-golongan yang sesungguhnya menganut *tawhīd*, tapi mengesankan berbeda dan berada di luar golongan yang secara umum dipandang sebagai penganut paham *tawhīd*. Hal ini dapat terjadi karena pihak “lain” itu menggunakan idiom-idiom, logo-logo, dan ungkapan-ungkapan yang berbeda.

Tetapi sebenarnya Kitab Suci menunjukkan, sebagaimana telah disinggung di muka, bahwa agama kebenaran adalah agama kemanusiaan universal. Fitrah adalah hakikat dasar seluruh manusia dan setiap orang, dan kehanifan adalah kecenderungan alami yang ada pada jiwa setiap individu. Karena segi keuniversalan itu, al-Qur’an mengajarkan agar manusia percaya kepada semua Kitab Suci dan seluruh para nabi. Keuniversalan suatu ajaran mengandung segi-segi aktif dan pasif: aktif, karena ajarannya “sesuai untuk segala zaman dan tempat”; dan pasif, karena wadah ajaran itu sendiri senantiasa dapat menerima pengisian bahan-bahan dari mana saja, sebagaimana diuraikan berkenaan dengan konsep *al-hikmah* di atas. Jika kita dengan konsisten menggunakan pola pemahaman keagamaan masa klasik (“salaf”, dalam arti sebenarnya) sebagai garis edar yang semua pemahaman *tawhīd* itu harus berjalan, maka dengan mudah kita dapatkan berbagai contoh dan teladan, baik yang “konvensional” maupun yang “tidak konvensional”. Untuk

dapat memenuhi fungsi dan tugas kekhalifahan dengan baik manusia harus mengetahui sejarah, karena dalam sejarah itulah dapat dilihat bagaimana Sunnatullah beroperasi.

Ilmu Pengetahuan dan Ekonomi

Ekonomi adalah fungsi penggunaan alam bagi sebesar-sebesar manfaat hidup manusia. Penggunaan alam itu dilakukan melalui “teknologi” atau “ilmu tentang cara”, yakni cara menggunakan dan memanfaatkan alam itu. Dan teknologi dikembangkan berdasarkan pemahaman manusia atas alam dan gejala-gejalanya, sebagai hasil pengamatan dan penelitian. Ekonomi merupakan garis batas antara hidup nafsani-ruhani manusia dengan lingkungan jasmani atau kebendaan di sekitarnya. Dalam bahasa Arab, “ekonomi” adalah “*iqtiṣād*” suatu istilah yang mengarah kepada pengertian tindakan hemat, penuh perhitungan, berkeseimbangan, dan tidak boros. Sebab penggunaan benda yang tersedia dalam alam lingkungan hidup manusia itu harus dilakukan dengan cara yang hemat (“ekonomis”), maka eksploitasi manusia atas alam sekitarnya justru berakibat pengrusakan terhadap alam lingkungan hidup manusia itu sendiri.

Tarik-menarik antara dualitas, di satu pihak, tersediakannya alam untuk manusia yang membuka kemungkinan eksploitasi, dan di pihak lain, keharusan menjaga kelestarian alam itu sendiri dalam keseimbangan yang sempurna, dapat diselesaikan hanya oleh manusia yang berpikir. Sebuah ayat suci yang dikutip, telah mengisyaratkan prinsip itu:

“Sesungguhnya dalam penciptaan seluruh langit dan bumi, dan dalam pergantian malam dan siang, terdapat tanda-tanda bagi mereka yang berpikiran mendalam. Yaitu mereka yang ingat Allah di kala berdiri, duduk, dan berbaring pada lambung-lambung mereka, dan memikirkan kejadian seluruh langit dan bumi: ‘Wahai Tuhan kami,

tidaklah Engkau ciptakan semua ini dengan sia-sia. Mahasuci Engkau! Maka lindungilah kami dari azab neraka,” (Q 3:190-191).

Jadi digambarkan bahwa yang bakal mampu menangkap berbagai pertanda Tuhan dalam alam raya ialah mereka yang: (1) berpikiran mendalam (*ulū al-albāb*), (2) memiliki kesadaran tujuan dan makna hidup abadi, (3) menyadari penciptaan alam raya sebagai manifestasi wujud transendental, (4) berpandangan positif dan optimis terhadap alam raya, dan (5) menyadari bahwa kebahagiaan dapat hilang karena pandangan negatif-pesimis terhadap alam.

Maka, sementara diciptakan untuk kemanfaatannya, manusia juga dituntut untuk menatap alam raya dengan suatu apresiasi Ilahi. Dari perhatian kepada alam, manusia dapat mempertinggi dan memperdalam keinsafan Ketuhanannya, dan dari itu pula manusia mengerti hidup praktisnya secara lebih baik. Pandangan ini diperjelas oleh adanya pujian Tuhan kepada para ilmuwan alam dan kemanusiaan sebagai golongan yang paling mampu mengalami apresiasi Ketuhanan (“takut kepada Allah”). Kita baca dalam al-Qur’an ayat yang bersangkutan, yang terjemahannya seperti berikut:

“Tidakkah kau perhatikan bahwa Allah menurunkan air hujan dari langit kemudian dengan air hujan itu, Kami keluarkan berbagai buah-buahan yang beraneka ragam warnanya. Dari gunung-gunung pun terdapat garis-garis putih dan merah yang beraneka warna, dan ada pula yang hitam kelam. Dan dari semua manusia, binatang melata dan ternak, juga beraneka warna. Sesungguhnya dari kalangan para hamba-Nya, para ilmuwanlah yang takut kepada Allah. Sesungguhnya Allah itu Mahamulia dan Maha Pengampun,” (Q, 35: 27-38).

Jadi kegiatan manusia untuk memperhatikan alam dan kemampuannya untuk memahaminya harus dipandang tidak semata-mata dari segi potensi manusia untuk mengeksploitasi alam

saja, tapi juga dari segi potensinya untuk mendapatkan promosi transedental. Nafsu mengeksploitasi alam tanpa ukuran adalah tindakan pemuasan tuntutan biologis yang rendah (sebanding dengan Adam dan Hawa yang memakan buah pohon terlarang). Karena itu al-Qur'an menyebutkan bahwa munculnya kerusakan "di daratan dan di lautan" adalah akibat ulah tangan manusia (Q 30:41). Maka dorongan untuk mengeksploitasi alam harus dibarengi, dan diimbangi, dengan apresiasi kepadanya sebagai pertanda bagi Wujud Mahasuci atau Trasendental. Apresiasi demikian itu merupakan kelanjutan dorongan suci fitrah manusia yang dibawanya dari alam primordial. Keseimbangan jalan tengah (*iqtishād*) antara keduanya menjamin tercapainya kebahagiaan jasmani dan ruhani. Alam memang diciptakan Allah untuk manusia, agar dieksploitasi bagi kepentingan hidupnya. Tetapi alam juga harus dipelihara dari kerusakan. Seperti ibadat haji yang meliputi pula acara penyembelihan hewan untuk semua tebusan (*dam*) namun dilarang keras membunuh binatang sembarangan, sekecil apa pun.

Tentang Hukum Keseimbangan

Konsep *iqtishād* atau keseimbangan itu sendiri mempunyai kaitan dengan hukum dualitas pada semua ciptaan Tuhan. Dalam al-Qur'an difirmankan, "*Dan dari segala sesuatu Kami ciptakan dua sepasang, agar kamu sekalian renungkan,*" (Q 51:49). Dan, "*Mahasuci Dia yang telah menciptakan semuanya berpasang-pasangan dari tetumbuhan bumi, dari diri mereka (manusia) sendiri, dan dari hal-hal yang tidak mereka ketahui,*" (Q 36:36).

Perintah Allah untuk merenungkan hukum perpasangan atau dualitas itu mengisyaratkan adanya sesuatu yang amat penting yang berkaitan dengan hukum itu, dalam usaha manusia memahami lingkungan hidupnya, baik fisik maupun sosial. Manusia tidak akan mengerti kenyataan sekitarnya jika mengabaikan hukum dualitas itu, karena hukum itu merupakan pangkal dari keharusan menjaga

keseimbangan antara dua unsur dari segala yang ada. Dalam al-Qur'an terdapat keterangan yang serba-meliputi tentang hukum itu, dalam pengkalimatan yang singkat dan padat.

“Dan langit pun diangkat-Nya dan diletakkan-Nya hukum keseimbangan. Karena itu janganlah kamu sekalian melanggar hukum keseimbangan. Dan tegakkanlah timbangan dengan jujur dan janganlah kamu curang terhadap hukum keseimbangan,” (Q 55:7-9).

Jadi hukum keseimbangan atau *al-mizān* adalah hukum yang menguasai alam raya. Pesan kepada umat manusia untuk jangan sampai melanggar hukum keseimbangan adalah karena hukum sebenarnya adalah hukum bagi keseluruhan yang ada. Maka dalam melakukan kegiatan menimbang barang, manusia harus benar-benar jujur dan tidak melanggar hukum keseimbangan itu. Pelanggaran terhadap hukum keseimbangan, biar pun terjadi hanya dalam kegiatan menimbang barang sekecil apa juga, adalah pelanggaran terhadap hukum alam raya. Maka dosanya adalah “dosa kosmis”. Oleh karena itu daya merusaknya juga kosmis, yaitu hancurnya seluruh tatanan hidup. Ancaman kehancuran masyarakat datang jika muncul orang-orang yang hidup berlebihan dalam masyarakat itu. Kemudian mereka bertingkah laku fasik atau tidak peduli kepada ukuran-ukuran kepatutan etika dan moral, dan vonis penghancuran pun dijatuhkan Tuhan atas masyarakat itu (lihat Q 17:16)

Hukum keseimbangan adalah juga hukum keadilan. Seperti halnya dengan hukum keseimbangan dalam alam, hukum keseimbangan dalam susunan hidup sosial manusia berlaku secara tetap, tidak akan berubah dan tidak akan tergantung kepada keadaan atau keinginan manusia. Karena itu terdapat ungkapan di kalangan para ulama, konon berasal dari Ali ibn Abi Thalib, bahwa “Allah menegakkan negara yang adil sekalipun bukan Islam, dan tidak menegakkan negara yang zalim sekalipun Islam”, dan “Dunia akan

bertahan dengan keadilan bersama kekafiran, dan tidak bertahan dengan kezaliman bersama Islam.”³⁰

Makna dan pesan ungkapan-ungkapan itu sepenuhnya berseesuaian dengan beberapa penegasan dalam al-Qur’an. Dalam menuturkan kisah kemenangan Nabi Dawud *as* atas kota al-Quds (Yerusalem) sebagai kemenangan keadilan atas kezaliman, sebuah pesan umum disampaikan berkenaan dengan hukum keseimbangan antarmanusia: *“Jika tidak karena Allah menolak manusia sebagian terhadap sebagian yang lain, maka pasti hancurlah bumi. Tetapi Allah mempunyai kemurahan kasih-sayang kepada seluruh alam,”* (Q 2:251). Karena itu pula maka tujuan peperangan yang adil dan benar, selain untuk membela dan mempertahankan diri, ialah memelihara keseimbangan antarmanusia sehingga pranata-pranata hidup sosial-budaya manusia, khususnya pranata-pranata keagamaan, terjaga keutuhannya. Allah berfirman (ketika menyatakan memberi izin perang kepada Nabi *saw* dan kaum beriman):

“Sesungguhnya Allah membela orang-orang beriman, dan sesungguhnya Allah tidak menyukai setiap pengkhianat lagi banyak menentang. Diizinkan (berperang) bagi mereka yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa untuk membela mereka. Yaitu orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: ‘Pangeran kami hanyalah Allah’. Dan sekiranya Allah tidak menolak sebagian manusia dengan sebagian yang lain, pastilah dirobohkan orang biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti membela orang yang membela-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa. Yaitu mereka yang bila Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi, niscaya menegakkan sembahyang, menunaikan zakat, menganjurkan

³⁰ Dikutip oleh Ibn Taimiyah, *al-Amr bi al-Ma’rūf wa al-Nahy ‘an al-Munkar* (Baridah, Arab Saudi, 1409/1989), h. 64.

kepada kebaikan dan mencegah dari kejahatan. Kepada Allah-lah kembali segala urusan,” (Q 22:38-41).

Jika dalam firman yang diterjemahkan di atas itu disebutkan berbagai lembaga keagamaan seperti biara, gereja, sinagog, dan masjid yang harus dijaga keutuhan dan kelestariannya, sebabnya ialah karena dalam lembaga-lembaga tersebut berlangsung kegiatan menegakkan nilai-nilai keagamaan (“di dalamnya banyak disebut nama Allah”) yang mutlak diperlukan bagi kelangsungan hidup sosial manusia. Fungsi kekhalifahan manusia tidak akan terlaksana tanpa memperhatikan pandangan dasar ini.

Kekhalifahan dan Reformasi Bumi

Dalam bentuk suatu kesimpulan awal, dapat ditegaskan di sini bahwa muara dari semua prinsip kekhalifahan manusia yang telah dicoba paparkan di atas ialah reformasi bumi. Untuk pengertian “reformasi” itu al-Qur’an menggunakan kata “*ishlāh*” yang berakar sama dengan kata-kata “*shālih*” dan “*mashlahah*” (maslahat). Semuanya mengacu kepada makna baik, kebaikan, dan perbaikan. Paham tentang reformasi bumi dapat disimpulkan dari paling tidak dua firman yang terjemahnya seperti berikut:

“Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah direformasi, dan berdoa kepada-Nya dengan rasa cemas dan harapan. Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik,” (Q 7:56).

Ungkapan “janganlah membuat kerusakan di bumi sesudah direformasi” mengandung makna ganda. Pertama ialah larangan merusak bumi setelah reformasi atau perbaikan bumi itu telah terjadi oleh Tuhan, saat Dia menciptakannya. Makna ini menunjukkan tugas manusia untuk memelihara bumi, karena bumi itu sudah

merupakan tempat yang baik bagi hidup manusia. Jadi tugas reformasi berkaitan dengan usaha pelestarian lingkungan hidup yang alami dan sehat.

Kedua ialah larangan membuat kerusakan di bumi setelah terjadi reformasi atau perbaikan oleh sesama manusia. Ini adalah tugas reformasi aktif manusia untuk berusaha menciptakan sesuatu yang baru, yang baik (saleh) dan membawa kebaikan (maslahat) untuk manusia. Tugas kedua ini, lebih daripada tugas pertama, memerlukan pengertian yang tepat tentang hukum-hukum Allah yang menguasai alam ciptaan-Nya, diteruskan dengan kegiatan bertindak sesuai dengan hukum-hukum itu melalui “ilmu cara” atau teknologi. Lebih daripada tugas pertama, pemanfaatan alam ini harus dilakukan dengan daya cipta yang tinggi, dan dengan memperhatikan prinsip-prinsip keseimbangan seperti dikemukakan di atas. Dalam hal ini, di antara semua makhluk hanya manusia yang dapat melakukannya, sejalan dengan makna moral kisah keunggulan Adam atas para malaikat dalam drama kosmis sekitar deklarasi kekhalifahannya.

Ide tentang reformasi bumi juga dikemukakan dalam firman Allah berkenaan dengan kisah Nabi Syu'aib *as*, yang terjemahnya demikian:

“Dan telah Kami utus kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu'aib. Ia berkata: 'Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya. Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah reformasinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman,'” (Q 7:85).

Dalam konteks yang sedikit beda dari yang di atas, firman ini mengajarkan larangan manusia membuat kerusakan di bumi

setelah reformasinya, dalam kaitannya dengan ajaran tentang keadilan dan kejujuran. Jelas sekali diisyaratkan bahwa reformasi bumi bersangkutan langsung dengan prinsip keadilan dan kejujuran dalam kegiatan hidup, khususnya kegiatan ekonomi yang melibatkan proses pembagian kekayaan dan pemerataannya antara warga masyarakat, sebab bumi yang sudah direformasi (*reformed earth*) tidak boleh mengenal terjadinya perolehan kekayaan secara tidak sah dan tidak adil. Bahkan juga tidak boleh terjadi penumpukan kekayaan begitu rupa sehingga harta benda dan sumber hidup masyarakat beredar di antara orang-orang kaya saja dalam masyarakat. Ajaran tentang pemerataan sumber daya hidup masyarakat itu jelas sekali disebutkan dalam al-Qur'an. Meskipun ayat yang terjemahnya seperti di bawah ini turun dalam konteks khusus harta rampasan perang, namun pesan moralnya adalah universal dan abadi. Sebab disebutkannya harta rampasan perang hanyalah penyebutan suatu pangkal sumber daya hidup, sesuai dengan hukum yang berlaku di saat itu, yang dapat dibawa kepada analogi dengan pangkal-pangkal sumber daya hidup mana pun. Jadi ayat ini merupakan perintah umum pemerataan pembagian kekayaan nasional:

“Apa saja harta rampasan perang yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang-orang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah; dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya,” (Q 59:7).

Dari antara sekian banyak cara mengumpulkan kekayaan secara tidak adil ialah korupsi dan riba. Kedua cara itu dapat menjadi sulit dilacak dan diberantas, karena ada kemungkinan mendapat pembenaran oleh sistem politik dan hukum yang resmi berlaku,

atau karena semata-mata dilindungi oleh penguasa yang zalim. Suatu bentuk korupsi bisa terjadi terbenarkan secara legal (*legally right*), sekalipun mutlak secara moral tetap salah (*morally wrong*), yaitu karena dapat dicarikan *legal device*-nya sehingga tidak dapat ditelusuri atau digugat. Al-Qur'an mengisyaratkan kemungkinan itu, demikian:

“Janganlah kamu memakan harta sesamamu secara tidak benar, dan kamu bawa urusan itu kepada para hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian dari harta orang lain dengan kejahatan, padahal sebenarnya kamu menyadari,” (Q 2:188).

Jadi salah satu kesulitan melakukan reformasi kehidupan sosial manusia di bumi ialah adanya halangan-halangan legal-formal yang memberi pembenaran kepada kejahatan seperti suap, sogok, dan korupsi. Sebelum halangan-halangan itu disingkirkan maka reformasi tidak akan dapat berlangsung dengan sempurna.

Kejahatan sosial lainnya yang dapat berakibat pemindahan kekayaan dari seseorang kepada orang lain secara tidak sah dan yang sangat banyak membuat kepincangan sosial yang berbahaya ialah riba. Banyak teori dan pembahasan tentang riba, dan buku-buku fiqh telah pula memuatnya. Tetapi sampai sekarang polemik dan kontroversi masih berlangsung, sebanding kebingungan yang dialami oleh orang-orang Arab dalam membedakan riba dan jual-beli atau perdagangan, karena mereka memandang keduanya sebagai sama saja. Kebingungan mereka itu terekam dalam Kitab Suci, dengan bantahan bahwa perdagangan itu seperti riba. Allah menghalalkan perdagangan dan mengharamkan riba:

“Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan demikian adalah karena mereka berpendapat bahwa jual-beli adalah sama dengan riba. Allah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba. Mereka yang telah menerima larangan dari Tuhannya, lalu

berhenti, maka baginya apa yang telah lewat, dan urusannya ada pada Allah. Barangsiapa mengulanginya, maka mereka adalah penghuni neraka, kekal di dalamnya.” (Q 2:275).

Jadi riba bukanlah perdagangan, dan perdagangan bukanlah riba. Perdagangan adalah suatu cara memperoleh rezeki yang terhormat, yang merupakan profesi para nabi dan rasul. Muhammad *saw* adalah seorang pedagang yang sangat ahli, yang karena kejujurannya digelar *al-Amīn* (yang terpercaya, *trustworthy*). Beliau tidak pernah melakukan riba, dan menentanginya dengan amat keras. Di tengah polemik dan kontroversi tentang riba itu, satu hal adalah jelas sekali, yaitu bahwa riba ialah suatu sistem ekonomi yang memungkinkan transaksi dan pemindahan kekayaan dengan dampak penindasan oleh manusia atas manusia. Dari sudut pandang ini, patut sekali kita mempertanyakan kembali sistem dan politik ekonomi yang kini umum berlaku, seberapa jauh ia mengakibatkan pemindahan kekayaan secara besar-besaran dengan mudah, sehingga mendorong proses pemiskinan pada masyarakat luas, sementara sejumlah kecil manusia menikmati sumber daya secara melimpah ruah. Jika jawaban terhadap pertanyaan itu membenarkan (*affirmative*), maka sistem yang ada itu adalah sistem riba yang zalim, dan harus diakhiri. Sebab sistem riba, seperti telah disebutkan, akan menciptakan proses penindasan oleh manusia atas manusia. Hal itu dapat dipahami dari Kitab Suci, demikian:

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba, jika kamu orang-orang yang beriman. Maka jika kamu tidak mengerjakan larangan ini, ketahuilah tentang adanya perang dari Allah dan Rasul-Nya. Dan jika kamu bertobat, maka untukmu modal-modalmu. Kamu tidak boleh menganiaya dan tidak boleh dianiaya,” (Q 2:278-279).

“Tidak boleh ada penindasan oleh manusia atas manusia” (“*There should be no exploitation of man by man*”), begitulah

tujuan sistem sosial-ekonomi yang adil, yang bebas dari riba. Sebelum “penindasan oleh manusia atas manusia” itu lenyap, maka tujuan kita bernegara tidak akan tercapai. Sebab Konstitusi kita mengatakan bahwa tujuan kita bernegara ialah mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat. Semua wawasan luhur akan tinggal ungkapan klise jika tidak ada komitmen keruhanian untuk mewujudkannya.

Penutup

Begitu banyak persoalan yang dapat dibahas berkenaan dengan kekhalifahan manusia dan kaitannya dengan reformasi bumi. Orasi ini tidak cukup memadai untuk mencakup keseluruhan persoalan itu. Tetapi sedikit yang dapat disampaikan di sini semoga dapat menjadi sumbangan sekadarnya untuk mendorong para sarjana yang ingin mengembangkannya lebih lanjut.

Dari yang telah dicoba paparkan di atas, jelas sekali bahwa ajaran Kitab Suci dan Sunnah Nabi, khususnya tentang kekhalifahan, menyediakan bahan-bahan berharga bagi yang berkomitmen kepada usaha perbaikan kehidupan manusia. Bahan-bahan itu menguatkan harapan dan keyakinan bahwa suatu bentuk sumbangan tertentu dapat diberikan kaum Muslim kepada kemanusiaan untuk menghadapi tantangan zaman. Dirasakan adanya suatu urgensi untuk membangun Kalam kekhalifahan manusia dan reformasi bumi, mengikuti jejak langkah dan semangat para sarjana klasik, yang telah melakukan *jihād*, *ijtihād*, dan *mujāhadah*, yaitu pola kerja penuh minat, semangat, dan dedikasi untuk menemukan kebenaran, dengan perlibatan diri berturut-turut secara jasmani, nafsani, dan ruhani. Sebab kebenaran yang diperoleh tanpa *jihād*, *ijtihād*, dan *mujāhadah* akan tidak memiliki energi dan dinamika untuk tumbuh dan berkembang. Maka demi komitmen kepada reformasi kehidupan di bumi ini, baik sekali jika kita dengan kesungguhan hati merenungkan firman Allah:

“Tidak ada kebaikan pada kebanyakan fisik-fisik mereka, kecuali yang menganjurkan derma, atau kebaikan, atau reformasi manusia. Barangsiapa berbuat demikian itu karena menghendaki rida Allah, maka Kami pasti memberinya ganjaran yang agung,” (Q 4:114).

Seperti dikatakan pada awal orasi, khazanah Islam klasik menganggap masalah kekhalifahan manusia tidak mengandung persoalan yang polemis dan kontroversial. Bagi mereka masalah itu sudah *“taken for granted”*, karena mereka merasakan dan mengetahui keunggulan mereka di bidang kemanusiaan itu atas bangsa-bangsa dan umat-umat yang lain. Jauh sebelum Thomas Jefferson memberi inspirasi kepada rakyat Amerika dengan prinsip-prinsip *“life, liberty, and pursuit of happiness”*-nya, dan sebelum John Lock mengotak-atik asas *“life, liberty, and property”*, umat Islam telah lama berpegang teguh dan melaksanakan ajaran tentang kesucian *“al-dimā’, al-amwāl, wa al-a’rādīl* (hidup, harta, dan kehormatan — *“life, property, and honour”*). Nabi *saw* mengajarkan prinsip-prinsip itu dalam pidato perpisahan beliau yang penuh semangat. Dengan mantapnya prinsip-prinsip itulah Islam dinyatakan Tuhan telah sempurna sebagai agama, dalam firman: *“Hari ini telah Aku sempurnakan untuk kamu sekalian agama kamu, dan Aku lengkapi atas kamu anugerah-karunia-Ku, dan Aku meridai Islam sebagai agama,”* (Q 5:3).

Dicatat dalam hadis dan sejarah bahwa pernyataan kesempurnaan itu turun kepada Nabi *saw* di sore hari Jumat, dalam kesempatan wukuf di Arafah, sesudah beliau hari itu mengucapkan pidato perpisahan beliau.³¹ Prinsip kesucian hidup, harta, dan kehormatan manusia itu telah mempengaruhi seluruh umat manusia. Giovanni Pico della Mirandola, seorang pemikir humanisme zaman Renaisans, mengakui bagaimana ia belajar menghargai manusia dari sumber-sumber Islam.³² Ia memang dikucilkan masyarakat karena paham

³¹ Hadis itu diriwayatkan oleh Bukhari.

³² Giovanni Pico della Mirandola, seorang pemikir Eropa zaman Renaisans, dalam memulai sebuah ceramah tentang manusia mengatakan: “I have read in the records of the Arabians, reverend Fathers, that Abdala the Saracen, when

kemanusiaanya itu, tapi pikiran rintisannya telah menyebar ke seluruh Eropa dan menjadi bagian dari wacana umum yang hangat. Mungkin sekali trilogi dari Nabi itu telah menetes kepada para tokoh kemanusiaan seperti John Lock dan Jefferson, meskipun dengan sedikit distorsi.

Berdasarkan pandangan Kitab dan Sunnah tentang fitrah dan kehanifan, sehingga setiap orang memiliki dasar kesucian dan pembawaan kesucian, maka tugas dari setiap generasi mapan ialah mengusahakan: *pertama*, agar fitrah dan kehanifan generasi yang sedang tumbuh tidak rusak oleh lingkungan sosial-budayanya; dan, *kedua*, agar nilai-nilai kemanusiaan asasi itu tumbuh dan berkembang dengan baik. Dalam skema al-Qur'an, tugas-tugas itu menjadi kewajiban orangtua terhadap keturunannya, namun dengan kemungkinan diperluas untuk meliputi seluruh masyarakat.

Tugas itu sendiri dinamakan "*tarbiyah*" yang memiliki makna dasar "meningkatkan", yang sering juga diartikan "pendidikan". Maka pendidikan dimulai dengan pemeliharaan dan peningkatan potensi kemanusiaan setiap pribadi yang berakar dalam *design* Tuhan sendiri untuk manusia, dan yang disiapkan untuk mampu mengemban tugas kekhalifahan. Setiap orang harus dikembangkan dan mengembangkan diri untuk dapat memenuhi *design* penciptaan primordialnya yang suci, dalam kerangka semangat persatuan manusia sejadat, dan dengan kesadaran sepenuh-penuhnya untuk memenuhi perjanjiannya dengan Sang Maha Pencipta.

Maka pengetahuan atau "ilmu" ialah tingkat penguasaannya kepada hukum dan hakikat alam, seperti yang dahulu diajarkan

questioned as to what on this stage of the world, as it were, could be seen most worthy of wonder, replied: 'There is nothing to be seen more wonderful than man'." ("Saya telah membaca dalam buku-buku orang Arab, wahai para Bapak yang mulia, bahwa Abdala (Abdullah) orang Saracen [Muslim zaman Perang Salib — NM], ketika ditanya tentang apa di atas panggung dunia ini, seperti yang ada, dapat dipandang paling mengagumkan, menjawab: 'Tidak suatu apapun yang dapat dipandang lebih mengagumkan daripada manusia'.") (Ernst Cassirer, et. al., *The Renaissance Philosophy of Man* [Chicago: The University of Chicago Press, 1948], h. 223).

Allah kepada Adam. Tetapi setiap pribadi manusia juga harus terus-menerus menyadari adanya perjuangan tanpa akhir antara pembawaan kebaikan dalam dirinya dan “godaan” kejahatan yang datang dari dunia Iblis, *diabolos*. Setiap saat manusia harus menghidupkan kembali dalam dirinya “drama kosmis” yang dialami Adam di alam primordial, yang secara abadi mengingatkan potensinya untuk jatuh tidak terhormat karena melanggar batas yang dianugerahkan Tuhan, Sang Maha Pencipta.

Semoga Allah *swt* melimpahkan karunia taufiq dan hidayah-Nya kepada kita semua. Amin.

Wa 'l-Lāh-u a'lam.