

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



CENDEKIAWAN DAN RELIGIUSITAS



DAFTAR ISI

Cendekiawan dan Religiusitas

- ♦ Demokrasi Lewat Bacaan — 4025
- ♦ Demokrasi Itu “Ribut” — 4029
- ♦ Agama Modern — 4031
- ♦ TNI dan Demokrasi — 4035
- ♦ Islam Inklusif — 4039
- ♦ Kedaulatan Politik & Ekonomi — 4043
- ♦ Rumah Demokrasi — 4047
- ♦ Bung Karno, Bung Hatta, dan Pak Harto — 4051
- ♦ Ikatan Keadaban — 4055
- ♦ Reformasi Bumi — 4061
- ♦ Kekuasaan Itu Nisbi — 4065
- ♦ Kemanusiaan Universal — 4069
- ♦ Keberagaman yang Lapang — 4073
- ♦ Kerusuhan Lagi — 4077
- ♦ Politik Islam — 4081
- ♦ Transisi menuju Demokrasi — 4085
- ♦ Klaim Kebenaran — 4089
- ♦ Pluralisme dan Toleransi — 4093
- ♦ Tekad Reformasi — 4099
- ♦ Rekonsiliasi Islam-Kristen — 4103
- ♦ Etos Kerja — 4107
- ♦ Kesenambungan Agama-agama — 4111
- ♦ Proaktif pada Perubahan — 4117
- ♦ Tugas Suci Umat Islam — 4121
- ♦ Ayat Asas — 4125
- ♦ Dakwah dengan Hikmah — 4131
- ♦ Humanisme Islam — 4135
- ♦ Hak Pribadi dan Kewajiban Sosial — 4141
- ♦ *Al-Khayr, Amr Ma'Rûf, dan Nahy Munkar* — 4145
- ♦ “*Fight For*” — “*Fight Against*” — 4149
- ♦ *A Terrible Joke?* — 4153
- ♦ Pemilihan Umum — 4157
- ♦ *Check And Balance* — 4161

- ♦ Kestinambungan Budaya — 4165
- ♦ Amandemen UUD 45 — 4169
- ♦ Diktator Mayoritas — 4173
- ♦ Reputasi Peradaban — 4177
- ♦ Agama Kemanusiaan — 4181
- ♦ Hak Asasi Manusia — 4185
- ♦ Semiotika Islam — 4189
- ♦ Kultus dan Fundamentalisme — 4195
- ♦ Sekolah Agama — 4199
- ♦ Tiga Gelombang Alvin Toffler — 4203
- ♦ Budaya Baru Bangsa Indonesia — 4209
- ♦ Ilmu Pertanda — 4213
- ♦ Ilmu Sosial — 4221
- ♦ Harapan Ibn Khaldun — 4227
- ♦ Teori Evolusi — 4233
- ♦ Tentang Mitos — 4237
- ♦ Islam dan Mitologi — 4243
- ♦ Kosmologi al-Qur'an — 4249

DEMOKRASI LEWAT BACAAN

Setelah lebih setengah abad merdeka, bicara tentang demokrasi di negeri kita masih ibarat mengunjungi sebuah rumah antik. Misalnya rumah Thomas Jefferson, orang yang mengaku segan beragama tapi sepenuhnya yakin kepada Tuhan Yang Mahaesa, dan nilai-nilai universal (*deist-unitarianist-universalist*). Dalam hal demokrasi ini, kita mungkin dapat memahami desain, tata ruang, dan susunan perabotannya, tapi belum tentu dapat dengan tepat punya gambaran bagaimana penghuninya dulu hidup. “Demokrasi” memang barang antik.

Amerika menegaskan keantikannya dengan menghidupkan kembali gedung Capitol Yunani kuna untuk semua gedung perwakilannya di pusat dan di negara-negara bagian. Tetapi di Yunani sendiri sudah sejak ribuan tahun lalu demokrasi dilupakan orang. Dan setelah sistem Eropa Timur kini hancur berantakan, “demokrasi” semakin menjadi cap dagang utama bangsa-bangsa Nordik atau Anglo-Sakson. Hanya mereka yang saat ini mengaku benar-benar demokratis. Barangkali terkecuali sedikit bangsa bukan Anglo-Sakson, seperti Prancis, Italia, dan Jepang.

Demokrasi antik di Indonesia bukan ide dasarnya, melainkan kontroversinya. Dalam sejarah sekitar proklamasi, kita dapati masalah demokrasi telah menjadi bahan perdebatan sengit antara pendiri Republik ini. Kita merasa kenal dengan jargon-jargon mereka: “dewan,” “rakyat,” “majelis,” “musyawarah” “mufakat,” dan seterusnya. Juga ada pinjaman yang lebih kontemporer: “*delegation of authority*,” “*decision by representation*,” “*rule of law*,” “*majority rule and minority right*,” dan entah apa lagi.

Kita merasa kenal semuanya. Tapi rasanya tidak mungkin kita mengakui benar-benar mengerti maksudnya, apalagi menggambarkan dengan tepat bagaimana masing-masing yang mengklaim demokrasi itu bertingkah laku. Malah konon, ada di antara mereka yang begitu bersemangat mengumandangkan demokrasi, namun dalam hidup nyata sehari-harinya sendiri, ia tidak melaksanakannya. Meskipun banyak buku yang dibaca dan berbagai istilah dan fra-siologi demokrasi yang dihafal, di rumahnya atau lebih mungkin lagi di kantornya, ia adalah seorang diktator dalam sistem Soviet super mini (misalnya dengan terus-menerus mengibuli “rakyatnya” dan membiarkan mereka putus informasi). Dalam kondisi seperti itu, bagaimana mungkin dia menjadi seorang demokrat sejati! Apalagi kalau ia mudah sekali tersinggung! “*He easily got mad at the slightest difference of opinion,*” — seorang teman asing mencoba mendukung. “Jangan-jangan ia dulu bicara tentang demokrasi tidak karena menghayatinya, tapi karena itulah komoditi politik yang paling laku,” komentar teman asing yang lain.

Memang masalah demokrasi selalu menarik, lihat saja kasus Bung Karno. Dengan kemampuan retorikanya yang hebat itu, ia adalah pembela demokrasi yang bersemangat. Namun, sungguh ironis, ia jatuh karena tuduhan sebagai seorang diktator yang membiarkan terjadinya kultus individu terhadap dirinya. Dan karena punya pandangan sendiri tentang apa itu demokrasi, ia acapkali menuding para pengklaim demokrasi yang lain sebagai tidak lebih daripada kaki tangan “Nekolim.” Para pemimpin Masyumi, misalnya, sangat menderita oleh tuduhan semacam itu. Bahwa mereka kaki tangan “Nekolim,” terasa sungguh mustahil, mengingat peran positif mereka yang cukup besar dalam ikut meletakkan batu pertama fondasi kemerdekaan kita. Tetapi memang para pemimpin Masyumi saat itu, bersama dengan mereka dari PSI, Parkindo, dan Partai Katolik, adalah tokoh-tokoh yang banyak menggunakan jargon-jargon politik modern (Barat). Ini tentu menjadi hak mereka, dan dapat dibenarkan karena mereka termasuk barisan pertama warga Indonesia yang berpendidikan

modern (Belanda) dan merupakan “*The Indonesian first rate intellectuals.*” Para peninjau asing pun banyak yang menilai mereka sebagai pendukung demokrasi Barat.

Karena itu, dapat dimengerti jika mereka kecewa sekali bahwa sikap kritis terhadap Bung Karno — yang kemudian menjadi benar — mereka tidak menghasilkan imbalan apa-apa di awal Orde Baru. Lebih pahit lagi mengenang pengalaman bagaimana usaha mereka membendung Bung Karno dan PKI — lewat pembentukan Liga Demokrasi — gagal hanya karena kesalahpahaman, atau ketidakpahaman, atau perbedaan kepentingan (*vested interest*) dari kelompok yang mereka harapkan akan mendukung tapi ternyata, kata mereka, malah menghalangi.

Para “penghayat demokrasi” barangkali masih harus mempelajari pandangan teoretis yang lebih “absah” tentang kekuasaan politik di kalangan rakyat. Seperti menjadi sasaran kritik pedas sekelompok sarjana teori politik yang dianut sebagian besar kaum Muslim (yang berarti sebagian besar rakyat kita) sangat berat berorientasi kepada keamanan dan kestabilan, sehingga menjadi konservatif dan anti perubahan, sebab suatu perubahan dapat membawa kekacauan (*fawdlā*). Maka, Kiai Shalih dari Semarang misalnya, dalam sebuah kitabnya yang berbahasa Jawa dan bertuliskan Arab Pegon, menegaskan perlunya orang Islam berpegang pada pandangan politik Sunni klasik bahwa pemberontakan pada kekuasaan yang sah, biar pun zalim, adalah terlarang menurut agama, meskipun wajib melakukan amar makruf nahi munkar. “Enam puluh tahun di bawah pemerintahan yang zalim (tapi efektif) lebih baik daripada sehari tanpa pemerintahan (yang mengakibatkan kekacauan).” Ia menegaskan prinsip ini, yang konon katanya dari sebuah hadis.

Atau lihat Ibn Taimiyah yang katanya, panutan kaum “modernis” itu. Ia berkata “Tuhan mendukung kekuasaan yang adil meskipun kafir, dan tidak mendukung kekuasaan yang zalim meskipun Islam!” Ia juga berkata “dunia akan tetap bertahan dengan keadilan sekalipun kafir, dan tidak akan bertahan dengan kezaliman sekalipun Islam!” Ini karena, baginya, ide Islam tentang

kekuasaan dan negara ialah keadilan. Barangkali sejiwa dengan dalil ini, Amerika yang Protestan pernah punya presiden Katolik, J.F. Kennedy. Atau India yang Hindu pernah punya presiden yang Muslim, Zahir Hussein (walaupun presiden di sana hanyalah lambang). Atau Filipina yang Katolik, pernah punya presiden Protestan, Fidel Ramos.

Demokrasi memang tak terelakkan, tapi penuh persoalan. Karena itu, harus selalu sempat dibicarakan dalam suatu ruang publik. Hanya saja, barangkali, jangan terlalu gaduh, karena bisa dianggap sebagai lelucon atau guyonan. Apalagi jika kita sendiri, para penganjurnya, tidak mampu memberi teladan. Apakah kita menganjurkan orang lain berbuat kebaikan, tapi diri sendiri terlupakan? Padahal kita tahu perkara demokrasi ini lewat bahan bacaan.^[❖]

DEMOKRASI ITU “RIBUT”

Bahwa negara kita adalah negara demokrasi — itulah cita-cita kita semua — tentu tidak perlu lagi dipersoalkan. Cita-cita itu sudah menjadi pandangan para pendiri Republik, dan merupakan salah satu unsur dorongan batin mereka yang sangat kuat untuk berjuang merebut, mempertahankan dan kemudian mengisi kemerdekaan itu.

Tetapi tetap 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 (ideologi Partai Sosial Demokrat Jerman-SPD), demokrasi akhirnya menjadi sama dengan proses demokratisasi. Karena itu, suatu negara bisa 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, akademis ilmiah), hukum, 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 — ustru akan dinilai tidak lagi demokratis jika ia menunjukkan gejala “kemandekan” dengan menghambat laju tuntutan dan pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi 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 berupa kebebasan menyatakan pendapat, berserikat, dan berkumpul.

Oleh karena itu, yang amat perlu diperhatikan dalam perspektif tentang demokrasi ialah pesan tentang pentingnya proses perkembangan, dan bahayanya kemandekan. Masyarakat demokratis cenderung ribut, tapi keributan itu, 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 *check 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. [❖]

AGAMA MODERN

Salah satu yang amat kuat dalam wawasan politik modern ialah terbentuknya negara hukum (*rech staat*) dan mencegah tumbuhnya negara kekuasaan (*macht staat*). Dalam pengalaman negara-negara Eropa, ide itu merupakan pembalikan dan perlawanan terhadap kecenderungan dan pola yang sangat umum di sana sebelum zaman modern, berupa kekuasaan absolut raja-raja dan para penguasa agama. Dan yang menarik adalah, seperti halnya dengan bidang-bidang lain dalam kehidupan yang lebih rasional dan manusiawi (seperti ilmu pengetahuan dan wawasan kemanusiaan atau humanisme), bangsa-bangsa Barat baru mulai benar-benar mengenal ide dan praktik tentang negara hukum dari pengetahuan mereka tentang dunia Islam.

Akhir-akhir ini memang bermunculan berbagai tulisan hasil kajian ilmiah yang menggambarkan bagaimana unsur-unsur peradaban Islam merembes dan mempengaruhi Barat yang kemudian berhasil menerobos zaman memasuki sejarah modern. Tentang perkembangan modern tersebut, beberapa kalangan sarjana Barat sendiri mempersoalkan perbedaan antara “modernisme” dan “modernitas.” Yang pertama berkonotasi kuat pengagungan pola hidup zaman mutakhir ini sebagai “kebijaksanaan final” umat manusia, yaitu perwujudan terakhir proses panjang sejarah pertumbuhan dan perkembangan peradaban manusia. Jadi “modernisme,” sebagai “isme,” mirip dengan sebuah ideologi tertutup, juga sama dengan sekularisme, rasionalisme, dan lain-lain.

Sedangkan “modernitas” adalah sebuah ungkapan kenyataan mengenai hidup zaman mutakhir ini, dalam pengertian positif-

negatif yang campur-aduk, dengan pendekatan spesifik kepada suatu masalah spesifik. Misalnya, dalam bidang-bidang yang menyangkut masalah teknikalitas, pengorganisasian, pengelolaan dan produksi, zaman sekarang adalah benar-benar puncak kemampuan umat manusia yang tingkat peradabannya dibandingkan dengan zaman-zaman sebelumnya tidak lagi terlukiskan menurut deret hitung, melainkan menurut deret ukur dengan angka faktor yang sangat besar. Tetapi, tentang rasa moral dan kesucian yang benar (yang bebas dari unsur takhayul dan dongeng), zaman modern tidak menunjukkan tanda-tanda perbedaan berarti dengan zaman sebelumnya. Perasaan moral dan kesucian dalam maknanya yang paling hakiki, merupakan masalah kemanusiaan yang abadi dan perennial. Dan dalam beberapa hal zaman modern sekarang, menunjukkan segi-segi pelaksanaan yang lebih baik daripada zaman sebelumnya, tetapi dalam beberapa hal lain lebih buruk. Penampilan kemanusiaan yang paling kejam dan keji justru terjadi di zaman modern oleh bangsa-bangsa modern (Barat), berupa pemerosotan harkat dan martabat kemanusiaan orang-orang Afrika menjadi budak-budak yang hanya sedikit sekali berada di atas binatang (Portugis punya peranan besar sekali di bidang ini), pemburuan dan pembunuhan orang-orang Aborigin untuk kesenangan dan cenderamata orang-orang kaya Eropa (!) dan pengisi museum antropologi mereka, pembersihan etnis, dan genosida oleh bangsa-bangsa (“modern”) Jerman dan Serbia, pendirian dan penegakan sebuah negara atas dasar mitos dan dongeng keagamaan (oleh kaum Yahudi) dengan merampas dan menindas hak bangsa lain yang sah, dan seterusnya. Dalam masalah-masalah ini, reputasi bangsa-bangsa Muslim adalah supreme amat jauh mengatasi bangsa-bangsa “modern” tersebut, biar pun dalam fase sejarah dunia Islam yang paling rendah.

Oleh karena itu sebenarnya posisi umat Islam menghadapi modernitas tidaklah terlampau sulit. Di luar masalah kejiwaan (orang Islam cenderung minder, kemudian menutup diri dan menjadi agresif, karena secara keliru merasa terkalahkan oleh

orang Barat), yang dihadapi umat Islam tidak lain ialah tantangan bagaimana menghidupkan dan menumbuhkan kembali nilai-nilai keislaman klasik (*salaf*) yang murni, dan menerjemahkannya dalam konteks ruang dan waktu yang ada. Sebab seperti diamati dan telah menjadi pengakuan sejarah mutakhir, dari semua sistem ajaran khususnya agama yang secara sejati dilihat dari sudut semangat dan jiwa ajaran itu sendiri, Islam adalah agama yang paling dekat dengan segi-segi positif zaman modern. Ernest Gellner misalnya, mengatakan bahwa hanya Islamlah dari semua agama yang ada yang esensi ajarannya sangat relevan dengan tuntutan segi positif modernitas, dan yang proses ke arah itu tidak harus ditempuh dengan melakukan kompromi dan mengalah kepada desakan-desakan luar, tetapi justru dengan kembali saja ke asal dan mengembangkan nilai-nilai asasi sendiri.

“Hanya Islam bertahan hidup sebagai satu keyakinan serius yang meliputi baik Tradisi Besar maupun tradisi rakyat,” begitu kata Ernest Gellner di dalam bukunya *Muslim Society*. “Tradisi yang besar dapat dibuat modern; dan pelaksanaannya dapat diterapkan bukan sebagai sebuah inovasi atau konsesi kepada pihak luar, tapi lebih sebagai kelanjutan dan penyempurnaan dialog lama di dalam Islam ... Maka di Islam, dan hanya di dalam Islam, pemurnian/modernisasi di satu segi, dan penegasan ulang identitas lokal lama di sisi lain, dapat dilakukan dengan hahasa yang sama lewat serangkaian simbol.”

Di sinilah relevansinya seruan kembali kepada Kitab Suci dan Sunnah Nabi, yang dalam sudut pandang dewasa ini, dapat dinilai sebagai sangat modern. [❖]

TNI DAN DEMOKRASI

Mungkinkah TNI demokratis? Tidak terhindarkan bahwa pembicaraan tentang ini harus dimulai dengan pendapat yang cukup umum di kalangan masyarakat luas mengenai TNI dan demokrasi. Pendapat itu, seperti telah kita ketahui bersama, terbagi antara yang optimis dan pesimis. Yang optimis mengatakan bahwa TNI dapat, dan harus, memainkan peranannya sendiri dalam usaha bersama menumbuhkan demokrasi. Dan yang pesimis mengatakan sebaliknya, yaitu bahwa tidak mungkin TNI sebagai kekuatan militer memiliki komitmen yang sejati pada nilai-nilai demokrasi. Pendapat ini dikaitkan dengan premis bahwa “militarisme” dengan sendirinya bertentangan dengan demokrasi.

Betulkah demikian? Persoalan ini harus dilihat dari beberapa sudut pandang. Misalnya, untuk Indonesia, sudah biasa diajukan argumen bahwa TNI atau kekuasaan militer mempunyai latar belakang sejarah yang khusus berkenaan dengan proses-proses kelahirannya selaku tentara rakyat. Dari sudut pandang ini, TNI tidak lain adalah penumbuhan dan pengembangan lebih lanjut dari badan yang menghimpun para pejuang kemerdekaan yang “kebetulan” bersenjata, mendampingi para pejuang lainnya yang tidak bersenjata. Dari sini ditemukanlah pembenaran bagi pelibatan TNI dalam proses-proses sosial politik yang pernah melandasi konsepnya yang unik, yaitu “Dwifungsi ABRI.”

Mungkin di sini tidak lagi relevan memperdebatkan absah-tidaknya pandangan tersebut. Yang lebih relevan, mengingat hal-hal yang sudah “*given*” tentang TNI, bagaimanakah kiranya peran positif TNI dalam usaha bersama mewujudkan demokrasi

di masa depan. Agaknya peran dan harapan ini berpusat pada tiga hal berikut ini.

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

Kedua, demokrasi tidak mungkin tanpa stabilitas dan keamanan. Berkenaan dengan ini sudah sejak awal 60-an, Bung Hatta, seorang tokoh yang dipandang sebagai “hati nurani” bangsa, memperingatkan bahwa demokrasi yang dilaksanakan secara tidak bertanggung jawab sehingga menimbulkan situasi kaotik akan memberi pembenaran bagi tampilnya seorang kuat (*strong man*) yang akan mengatasi kekacauan dengan bertindak sebagai diktator, tiran atau malah fasis. Maka TNI jelas sekali akan membantu pengembangan demokrasi itu jika 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 pelaksanaan 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 memang stabilitas dan keamanan adalah prasyarat bagi pembangunan yang lestari. Tetapi jika banyak masyarakat berada di bawah garis kerniskinan, demokrasi akan diancam oleh efek-efek dari kemiskinan itu. Eksperimen India dengan demokrasiya yang sekalipun cukup mengagumkan, menunjukkan bahwa demokrasi di sana sering “tenggelam” oleh efek-efek negatif kemiskinan. Karena itu, juga untuk demokrasi,

TNI 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 yang semakin maju pada tatanan sosial politik yang demokratis, seperti Korea Selatan dan Taiwan).

Ketiga, para anggota TNI sendiri harus benar-benar menghayati demokrasi sebagai “cara hidup” (*way of life*). Tanpa penghayatan seperti itu maka usaha untuk menegakkan demokrasi akan menjadi palsu, seperti patung tanpa nyawa. Di mana-mana, termasuk di negara kita, sering eksperimen demokrasi dan perjuangannya terhalang oleh mereka yang mengaku “demokratis” namun tidak menunjukkan sikap pribadi yang demokrasi, karena gagal meyakini dan mempraktikkan demokrasi itu sebagai “*way of life*.” Misalnya adalah suatu ironi, bahkan *contradictio in terminus*, 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. [❖]

ISLAM INKLUSIF

Pikiran bahwa yang dikehendaki Islam ialah suatu sistem yang menguntungkan semua orang termasuk mereka yang bukan-Muslim, adalah sejalan dengan watak inklusif Islam. Dan pandangan ini telah memperoleh dukungannya dalam sejarah Islam sendiri.

Salah satu yang amat menarik tentang Islam dalam masa-masa awal perkembangannya ialah kemampuannya dengan kecepatannya 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, dan kenyataan misalnya Umar ibn al-Khaththab, Khalifah II, malah membagi-bagikan harta rampasan berupa tanah-tanah pertanian justru tidak kepada kaum Muslim Arab 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 yang terdiri dari gurun — sedangkan keahlian teori kemiliteran mereka tidak bisa dibandingkan dengan yang dipunyai bangsa-bangsa besar sekitarnya yang kelak mereka taklukkan itu, yaitu

Persia dan Romawi Timur (Bizantium), kekuatan besar (*super power*) saat itu.

Keyakinan 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 yang dibebaskan itu sehingga 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. Semua itulah yang menyebabkan bahwa kedatangan orang-orang Muslim di mana-mana disambut gembira oleh rakyat sebagai 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 terhadap ilmu pengetahuan, cara hidup yang lebih bersih dari takhayul, dan seterusnya.

Konsep-konsep kehidupan tersebut 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 dari 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 politik 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 eksklusif). *Syu'ubiyah* itu timbul 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 tentang 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.

Berdasarkan pengalaman Islam dalam sejarah tersebut, kiranya dapat ditegaskan bahwa agama Islam itu dalam keasliannya tidak pernah 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 hal ini kita misalnya bisa menelaah bagaimana psikologi kaum Muslim yang berkembang akibat pengalaman hidup dan perjuangan melawan kaum imperialis yang menjadikan mereka defensif. [❖]

KEDAULATAN POLITIK & EKONOMI

Tegaknya hukum dan peraturan — sebagai salah satu tujuan pengawasan dan pengimbangan — dalam penyelenggaraan kenegaraan modern mengharuskan adanya diferensiasi antara berbagai lembaga kenegaraan (menurut kekhususan bidangnya, terutama kekhususan 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, pemerintah secara keseluruhan berkewajiban mempertahankan 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, legislatif, dan yudikatif. Pengawasan dan pengembangan akan terwujud jika masing-masing dari ketiga unsur kekuasaan itu independen satu dari yang lain, dan bebas melaksanakan pengawasan pengembangan satu sama lain.

Secara khusus, berkenaan dengan usaha menegakkan hukum dan peraturan, sistem peradilan yang independen dan berfungsi secara penuh merupakan jaminan kelembagaan yang paling kuat bagi tegaknya hukum dan peraturan. Sebaliknya jika sistem peradilan tidak dapat lepas dari pengaruh pemerintahan eksekutif, juga pengaruh luar mana pun, akan mengakibatkan runtuhnya ketentuan hukum dan peraturan.

Dalam hubungan interaktif antara ketiga unsur kekuasaan itu, badan legislatif dituntut 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.

Pada hakikatnya, kedaulatan rakyat adalah inti 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 1945 akan sirna tak bermakna tanpa adanya partisipasi umurn 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. Pemerintah 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 praktik-praktik keadilan sosial, sehingga 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 pada hancurnya kedaulatan rakyat dan negara berhadapan dengan tekanan dunia luar. Dan yang paling parah ialah kerugian yang menimpa rakyat, pendiri, pembentuk, dan pemilik negara sebenarnya.

Pada titik ini ide reformasi yang dipelopori mahasiswa dan kalangan perguruan tinggi membentuk lingkaran penuh dan sempurna. Reformasi bertitik-tolak pada komitmen masing-masing pribadi pada nilai kehidupan yang luhur, dan berakhir pada komitmen kita semua pada semua 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 nyata telah berakhir dengan ancaman terhadap kedaulatan kita.

Ketanggungan ekonomi rakyat hanya akan terwujud apabila kita mampu secara mandiri mengolah kekayaan alam kita, dengan tingkat kreativitas setinggi-tingginya: yaitu kemandirian ekonomi

nasional pertanian rakyat yang maju dan modern, dan dengan basis industri rakyat. [❖]

RUMAH DEMOKRASI

Ketika kelompok-kelompok dan gerakan-gerakan muncul, biasanya mereka tampil dalam bentuk gerakan pembela 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 yang demikian itu benar-benar mendasar, maka tidak mudah ditolak atau disanggah terang-terangan oleh para pemegang kekuasaan negara, di mana saja di seluruh dunia. Akibatnya, gerakan 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 asasi dan pembelaan martabat kaum lemah juga mungkin lebih kebal dari kooptasi, karenauntutannya mungkin tidak mudah ditembus, dibayar atau disuap dengan hak istimewa atau privilese 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 pernerintah. Terlalu sering muncul harapan *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* sebegitu rupa sehingga tidak terlalu banyak ataupun terlalu sedikit. Sebaliknya, kalangan *civil society* harus senantiasa menyadari bahwa demokrasi masyarakat tidak dapat dibina melalui kekuasaan negara. Memang benar, sebagaimana menjadi keyakinan banyak sarjana, *civil society* adalah musuh alamiah otokrasi, kediktatoran, dan bentuk-bentuk lain tentang 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 berhubungan antara pemerintah dan *civil society* lebih sering didefinisikan dalam kerangka kerja sama daripada 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.

Kita juga perlu pada ruang bagi adanya ikatan antara negara dan *civil society* baik yang sejalan maupun yang bersimpangan 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.

Berkaitan dengan itu, dapat diamati banyaknya pemimpin politik yang bersedia melakukan liberalisasi, namun sedikit sekali yang bersedia melakukan dan mendukung demokratisasi. Liberalisasi hanya mengacu 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, menuntut 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.

Kesediaan pemerintah mau melakukan liberalisasi dalam artian tersebut diduga karena dan diharap, dapat mempertinggi tingkat kesuksesan, karena itu mengukuhkan legitimasinya sebagai pemerintah; sementara demokratisasi dihalangi karena secara keliru diduga, dan dikhawatirkan, akan merongrong pemerintahan. Inilah tantangannya di masa reformasi ini: bukan hanya melakukan liberalisasi politik tetapi juga sekaligus demokratisasi. Dan sekaligus *civil society* menjadi rumah untuk proses demokrasi itu. [❖]

BUNG KARNO, BUNG HATTA DAN PAK HARTO

Guna sedikit menyegarkan kesadaran kita tentang masalah pembangunan bangsa ini, kita mungkin perlu meruntut secara singkat proses pembangunan bangsa kita.

Asal mulanya ialah para pendiri negeri Indonesia memproyeksikan berdirinya sebuah negara kebangsaan modern (*modern nation state*) yang adil, terbuka dan demokratis. Bibit konsep kebangsaan modern Indonesia itu pada dasawarsa pertama abad ini diletakkan antara lain oleh gerakan Budi Utomo, dan kemudian dikembangkan dengan subur dan ditebar ke seluruh wilayah “Hindia Belanda” oleh Sarekat Islam.

Prasarana kultural guna menopang wawasan negara kebangsaan modern itu kemudian diletakkan dengan baik oleh Kongres Pemuda 1928. Kongres itu telah memilih bahasa Melayu sebagai bibit dan titik-tolak pengembangan bahasa nasional: suatu bahasa dengan ciri utama budaya pantai (pesisir) yang egaliter, terbuka, dinamis, dan kosmopolit, didukung oleh etos perekonomian wiraswasta perdagangan dalam semangat kebebasan dan kemandirian dengan sebaran pengguna bahasa itu yang meliputi seluruh “universum” Nusantara.

Dimulai dari semuanya itu, kini Indonesia tumbuh dan tampil sebagai bangsa baru yang paling sukses dalam membangun dan mengembangkan bahasa kebangsaan, praktis lebih berhasil daripada bangsa baru mana pun juga di dunia. Dengan tingginya kemantapan diri warga negara Indonesia terhadap bahasa nasionalnya, dan dengan penyebaran bahasa itu sehingga meliputi seluruh wilayah

tanpa kecuali, bangsa Indonesia tumbuh menjadi “*corporate nation*” dengan langgam kejiwaan atau *mind set* yang semakin menyatu dan terpadu. Jelas sekali keunggulan ini merupakan modal amat besar untuk pembangunan bangsa selanjutnya.

Kita akan lihat peran Bung Karno dan Bung Hatta. Bung Karno dan Bung Hatta (pernah dikenal sebagai “Dwi Tunggal”) adalah dua tokoh paling penting dalam masa-masa pembentukan (*formatif ages*) bangsa Indonesia. Dalam peranan mereka sebagai proklamator kemerdekaan, kedua tokoh itu dapat dipandang sebagai sosok kepribadian sekaligus harapan Indonesia.

Selain dikenal sebagai pemimpin penggalang solidaritas (*solidarity maker*), Bung Karno adalah tokoh yang secara nyata menghadapi dan merasakan tantangan dalam mewujudkan wawasan negara kebangsaan modern. Usahanya terbentur pada kenyataan tidak adanya prasarana sosial budaya yang memadai untuk menopang perwujudan wawasan itu. Sebab pada masanya, keindonesiaan masih banyak berupa konsep dan imaginasi kreatif antara para pelaku berbagai budaya daerah dalam wadah peleburan (“*melting pot*”) ibukota Jakarta Raya, yang sangat berpengaruh dalam pembentukan format budaya nasional untuk mendukung pelaksanaan sebuah negara kebangsaan modern yang *univertiun*-nya meliputi Sabang-Merauke. Setelah selama dua dasawarsa melewati proses-proses coba dan salah yang amat gaduh, bahkan kacau balau, Bung Karno dan sistem kekuasaannya (“Orde Lama”) tersungkur ke malapctaka sosial-politik 1965.

Tidak seperti Bung Karno, Bung Hatta adalah jenis “kerja tekun” bukan tokoh “kerja berkobar”, karena itu dikenal sebagai tipe pemimpin “pemecah masalah” (*problem solver*). Tanpa unsur penampilan flamboyan seperti Bung Karno, ketokohan Bung Hatta ditandai oleh kesederhanaan, kesalehan dan ketulusan seorang pribadi hasil didikan seorang ayah yang tokoh sufi di daerahnya.

Dari latar belakang kerumahtanggaan ayah-bundanya itu ditambah dengan pendidikan modernnya yang tuntas serta penghayatan dan pengalaman nyata tentang ide-ide terbaik negara

kebangsaan modern seperti keadilan, keterbukaan dan demokrasi selama ia belajar dan hidup di Negeri Belanda, maka tepat sekali jika Bung Hatta dipandang dengan penuh hormat sebagai hati nurani bangsa. Dalam kepribadian dan alam pikiran Bung Hatta itulah tercermin cita-cita paling murni tentang negara kebangsaan modern Republik Indonesia.

Akan tetapi sama dengan nasib para tokoh masa-masa formatif, Bung Hatta juga tidak sepenuhnya berhasil merealisasikan ide-ide-nya. Bersama dengan tokoh-tokoh Masyumi, PSI, Parkindo, dan Partai Katolik serta unsur-unsur dari PNI, NU dan lain-lainnya yang membentuk “Liga Demokrasi” Bung Hatta berusaha membendung kecenderungan otoriter Bung Karno dan rezimnya, namun gagal.

Sekalipun ia tidak menunjukkan sikap kepahitan pribadi kepada Bung Karno, namun Bung Hatta menjadi lambang kritik fundamental kepada konsep Bung Karno tentang “Demokrasi Terpimpin”. Bung Karno tidak peduli kepada Bung Hatta, dan ia membubarkan Liga Demokrasi, menyatakan Masyumi dan PSI sebagai partai terlarang (dengan stigma “ekstrem kanan” yang terkutuk), dan partai-partai serta perorangan-perorangan yang terlibat mengalami pembatasan dan penyempitan ruang gerak yang sangat ketat.

Dari yang terlihat dalam perjalanan politik bangsa selanjutnya, banyak indikasi betapa orang tidak menyadari dan cenderung meremehkan kepekatn perasaan “kepahitan kolektif” akibat tindakan Bung Karno itu, dan kemudian dikejutkan oleh ledakan sosial politik yang diakibatkannya.

Pak Harto sebagai pelanjut Bung Karno tampak seperti menyadari kekeliruannya sendiri, ketika sejak pertengahan 1980-an mulai menunjukkan “minat”-nya kepada Islam, lebih-lebih setelah pada 1990 menjalankan ibadah haji. Lepas dari nilai pribadi Pak Harto yang menjadi rahasianya sendiri dan rahasia Tuhan, isyarat-isyarat kesalehan formal-simbolik Pak Harto itu telah menimbulkan harapan pada sebagian kaum Islam, khususnya mereka dengan

wawasan budaya pantai (yang secara salah kaprah disebut kaum “modernis”). Tetapi harapan itu cepat sekali memudar dan sirna, karena tingkah laku Pak Harto tidak seperti yang diharapkan. Maka terjadilah gerakan reformasi sekarang ini, dengan segala persoalannya.

Dari uraian singkat di atas, jelas sekali bahwa kita tidak mempunyai pilihan selain kembali memahami wawasan para pendiri negara tentang kebangsaan modern, kemudian berusaha dengan sungguh-sungguh mewujudkannya dalam kenyataan masa depan bangsa dan negara. Berkenaan dengan ini, segi pokok memahami dan melaksanakan hak-hak asasi manusia adalah suatu kemestian yang tidak dapat ditawar-tawar. Alternatifnya ialah otoritarianisme dan totalitarianisme.

Di tengah berbagai gejolak sekitar perdebatan dan perbedaan pandangan tentang esensi pokok hak asasi itu, beberapa hal sudah jelas, yaitu suatu pengertian tentang hak asasi manusia diperlukan sebagai ukuran minimum untuk menjamin harkat dan martabat pribadi tanpa memandang perbedaan kulturalnya. Beberapa hal paling pokok dapat kita sebutkan di sini, yaitu, kebebasan nurani (*freedom of conscience*) yang meliputi kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat; kebebasan dari rasa takut dan dari ancaman penyiksaan (*torture*), dan suatu bentuk jaminan untuk memperoleh perlakuan hukum yang adil dan tidak memihak. [❖]

IKATAN KEADABAN

Dalam menegakkan masyarakat madani atau *civil society*, Nabi Muhammad *saw*, 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 Muhammad *saw* menegaskan, seandainya Fatimah pun melakukan kejahatan, maka beliau akan menghukum putri kesayangannya ini sesuai ketentuan yang berlaku.

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 beriman, 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 manusia itu harus didahului dengan diri sendiri menempuh hidup kebaikan, seperti dipesankan Allah *swt* kepada para rasul, agar mereka “makan dari yang baik-baik dan berbuat kebajikan.”

“Hai para rasul! ‘Nikmatilah’ segala yang baik dan kerjakanlah amal kebaikan, Aku tahu segala apa yang kamu kerjakan,” (Q 23:51).

Ketulusan ikatan jiwa juga memerlukan sikap yang yakin pada adanya tujuan hidup yang lebih tinggi dari 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).

Tetapi tegaknya hukum dan keadilan tidak hanya perlu kepada komitmen-komitmen pribadi, yang menyatakan diri dalam bentuk “iktikad baik,” yang memang mutlak diperlukan sebagai pijakan moral dan etika dalam masyarakat. Sebab, bukankah masyarakat adalah jumlah keseluruhan pribadi-pribadi para anggotanya? Apalagi tentang para pemimpin masyarakat atau *public figure*, bukankah perlu diketahui, 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 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 berperadaban. 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 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.

Jika kita perhatikan apa yang terjadi dalam kenyataan sehari-hari jelas sekali bahwa nilai-nilai kemasyarakatan yang terbaik sebagian besar dapat terwujud hanya dalam tuntunan 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. Dan 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 kekerasan, tidak dapat dibiarkan berlangsung karena mengabaikan masyarakat itu sendiri yang mempunyai pandangan, penilaian dan pendapat.

Dengan demikian masyarakat yang berperadaban 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, 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 anaknya. Setiap anak pada dasarnya dilahirkan dalam kesucian

asal, namun orangtuanyalah yang membuatnya menyimpang dari kesucian asal itu.

Ajaran kemanusiaan yang suci itu membawa konsekuensi bahwa kita harus melihat sesama manusia secara optimal dan positif, dengan menerapkan prasangka baik (*ḥusn al-zhann*), bukan prasangka buruk (*ṣū' al-zhann*) kecuali untuk keperluan kewaspadaan seperlunya dalam keadaan tertentu. Tali persaudaraan manusia akan terbina antara lain jika dalam masyarakat tidak terlalu banyak prasangka buruk akibat pandangan yang pesimis dan negatif pada manusia.

Berdasarkan pandangan kemanusiaan yang optimal positif itu kita harus memandang hahwa 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 kesiiapan mental untuk menyadari dan mengakui diri sendiri yang juga berpotensi untuk membuat kekeliruan. Kekeliruan atau kekhilafan terjadi karena manusia adalah makhluk yang lemah.

Keterbukaan adalah kerendahan hati untuk tidak merasa selalu benar, kemudian kesediaan untuk mendengar pendapat orang lain untuk diambil dan diikuti mana yang terbaik. Keterbukaan serupa itu dalam Kitab Suci disebut sebagai tanda adanya hidayah dari Allah *swt*, dan membuat yang bersangkutan tergolong orang-orang yang berpikiran yang mendalam (*ulū al-albāb*), yang sangat beruntung.

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 adalah hubungan interaktif untuk saling mengikatkan tentang kebenaran dan kebaikan serta ketabahan dalam mencari penyelesaian masalah

bersama, dalam suasana persamaan hak dan kewajiban antarwarga masyarakat.

Itulah masyarakat demokratis, yang berpangkal dari keteguhan wawasan etis dan moral berasaskan Ketuhanan Yang Mahaesa. Masyarakat demokratis tidak mungkin tanpa masyarakat ber peradaban, masyarakat madani, civil society.

Berada di lubuk paling dalam dari masyarakat madani ialah jiwa *madanīyah*, *civility*, yaitu keadaban itu sendiri: 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 inilah lahir sikap yang tulus untuk menghargai sesama manusia, betapa pun 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). [❖]

REFORMASI BUMI

Kata “reformasi” dalam al-Qur’an disebut “*ishlāh*” yang berakar sama dengan kata-kata “*shālih*” (saleh) dan “*mashlahah*” (maslahat). Semuanya mengacu kepada makna baik, kebaikan, dan perbaikan. Paham tentang reformasi bumi (*ishlāh al-ardl*) dapat disimpulkan dari paling tidak dua firman yang terjemahannya seperti berikut ini.

“Janganlah membuat kerusakan di muka bumi sesudah direformasi. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan rindu; rahmat Allah selalu dekat kepada orang yang berbuat baik,” (Q 17:56).

Ungkapan “*janganlah berbuat kerusakan di muka bumi sesudah direformasi*” mengandung makna ganda. *Pertama*, larangan merusak bumi setelah reformasi atau perbaikan (*ishlāh*) yaitu saat penciptaan bumi itu oleh Tuhan sendiri. Makna ini menunjukkan tugas manusia untuk memelihara bumi itu yang sudah merupakan tempat yang baik bagi hidup manusia. Jadi tugas reformasi berkaitan dengan usaha pelestarian lingkungan hidup yang alami dan sehat.

Kedua, larangan membuat kerusakan di bumi setelah terjadi reformasi atau perbaikan oleh sesama manusia. Hal ini bersangkutan dengan tugas reformasi aktif manusia untuk berusaha menciptakan sesuatu yang baru, yang baik (*shālih*) dan membawa kebaikan (*mashlahah*) untuk manusia. Tugas kedua ini, lebih berat dari tugas pertama, memerlukan pengertian yang tepat tentang hukum-hukum Allah *swt* yang menguasai alam ciptaan-Nya, diteruskan dengan kegiatan bertindak sesuai dengan hukum-hukum itu melalui “ilmu

cara” atau teknologi. Lebih dari tugas pertama, pemanfaatan alam ini harus dilakukan dengan daya cipta yang tinggi, dan dengan memperhatikan prinsip-prinsip keseimbangan.

Dalam hal ini, di antara semua makhluk hanya manusia yang dapat melakukannya, sejalan dengan makna moral kisah keunggulan Adam dalam drama kosmis sekitar deklarasi kekhalifahannya. Dan seperti disebutkan dalam al-Qur’an, “Allah *swt* mengetahui *al-mufsid* (orang yang membuat kerusakan) dari *al-mushlih* (orang yang membuat perbaikan, reformasi).”

Ayat ini menggambarkan bahwa reformasi bumi itu bersangkutan langsung dengan prinsip keadilan dan kejujuran, khususnya kegiatan ekonomi yang melibatkan proses pembagian kekayaan dan pemerataannya antara warga masyarakat, sebab bumi yang sudah direformasi itu (*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 terjemahannya 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. Rampasan perang sebagai pangkal sumber-daya itu dapat dibawa kepada analogi dengan pangkal-pangkal sumber-daya mana pun. Jadi ayat berikut ini merupakan perintah umum pemerataan pembagian kekayaan nasional.

“Apa saja harta rampasan perang yang diberikan Allah swt kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah swt, 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 swt. Sesungguhnya Allah swt sangat keras hukuman-Nya,” (Q 59:7).

Di antara sekian banyak cara mengumpulkan kekayaan secara tidak adil ialah korupsi dan riba. Kedua cara itu 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 tctap salah (*morally wrong*), yaitu karena dapat ditelusuri atau digugat.

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 dapat disingkirkan maka reformasi tidak akan dapat berlangsung dengan sempurna.

Kejahatan sosial lainnya yang dapat berakibat pemindahan kekayaan dari seseorang ke orang lain secara tidak sah dan yang sangat banyak membuat kepincangan sosial yang berbahaya ialah riba. Banyak teori dan pembahasan tentang riba. Dan kitab-kitab fiqh telah pula memuatnya. Tetapi sampai sekarang polemik dan kontroversi masih berlangsung, sebanding dengan kebingungan yang dialami oleh orang-orang Arab dalam membedakan riba dan jual beli atau perdagangan, karena mereka memandang keduanya sama saja.

Padahal 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 digelari *al-Amin* (yang terpercaya, *trustworthy*). Beliau tidak pernah melakukan riba, bahkan menentanginya dengan amat keras. Di tengah polemik dan kontroversi tentang riba itu,

suatu hal yang jelas sekali: riba ialah suatu sitem ekonomi yang memungkinkan transaksi dan pemindahan kekayaan dengan dampak penindasan oleh manusia atas manusia lain.

“Tidak boleh ada penindasan oleh manusia atas manusia lain (*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 tercapai. Sebab konstitusi kita mengatakan bahwa tujuan kita bernegara ialah mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat. Semua wawasan luhur akan tinggal ungkapan klise saja jika tidak ada komitmen keruhanian untuk mewujudkannya. ^[*]

KEKUASAAN ITU NISBI

“Katakanlah, ‘Ya Allah, Pemilik Kekuasaan! Kauberi kekuasaan kepada yang Engkau kehendaki dan Kaucabut kekuasaan dari siapa saja yang Engkau kehendaki, Engkau memberi kemuliaan kepada siapa yang Engkau kehendaki, dan Engkau memberi kehinaan kepada siapa yang Engkau kehendaki. Di tangan-Mu segala yang baik. Sungguh, Engkau berkuasa atas segalanya,” (Q 3:26).

Perintah untuk mengucapkan doa itu ditujukan kepada Nabi *saw*. Dan melalui keteladanan Nabi, perintah itu berlaku bagi semua kaum beriman. Doa berkenaan dengan masalah kekuasaan, khususnya kekuasaan politik atau kenegaraan (*al-mulk*) itu sering kita dengar dibaca dengan khushyuk oleh kaum Muslim dalam banyak kesempatan.

Tentu dengan maksud yang amat mendalam bahwa al-Qur’an mengajarkan doa serupa itu, antara lain untuk menyadarkan betapa nisbinya suatu kekuasaan kenegaraan. Tuhan menganugerahkan kepada siapa pun yang dikehendaki, dan mencopotnya dari siapa pun yang dikehendaki. Dengan anugerah kekuasaan itu Tuhan memuliakan kedudukan seseorang, dan dengan mencopot kekuasaan itu Tuhan menjatuhkan martabat seseorang. Sejarah bangsa-bangsa termasuk bangsa kita sendiri menunjukkan adanya kejadian-kejadian dramatis, sebagai bukti kebenaran makna doa ajaran al-Qur’an itu.

Dari doa itu juga dapat diketahui bahwa dalam kekuasaan, sama dengan semua hal, terdapat dimensi ruhani yang sering tidak teramati orang, yang langsung berkaitan dengan kehendak Yang

Mahakuasa. Karena tidak teramati, dimensi ruhani cenderung terabaikan, dan sedikit saja menjadi bagian pertimbangan bertindak. Misalnya, banyak penguasa yang terpukau oleh dimensi jasmani atau lahir kekuasaannya, sehingga menjadi terlena, untuk kemudian jatuh secara tidak terhormat. Raja Iran Reza Pahlevi adalah seorang penguasa yang memahkotai dirinya sendiri dan istrinya, Farah Diba, dan mengaku sebagai keturunan langsung Raja Darius yang Agung. Dengan penuh keangkuhan (ia gelari dirinya Shahinsyah Aryamehr (Raja-diraja, Cahaya Ras Arya). Dunia Barat memuja dan memujinya, dan ia disebut-sebut sebagai “*the darling of the west.*” Tetapi siapa mengira dia jatuh oleh kiai sederhana, Khomeini, kemudian terusir dari negerinya sendiri?!

Kekuasaan yang megah dan kekayaan yang gemerlap tidak menolongnya sedikit pun juga, dan ia pun hidup terlunta-lunta di negeri asing sebagai orang buangan, sampai menemui ajalnya secara kesepian. Lalu untuk apa hidupnya selama ini? Bukankah semua yang ia jalankan menjadi terasa muspra belaka? Tidakkah semasa berkuasa pernah terbetik dalam hatinya bahwa kekuasaan itu sementara belaka? Ia mengaku keturunan Nabi Muhammad *saw* dan menyatakan punya tanggung jawab kepemimpinan tertentu dalam sistem masyarakat Islam aliran Syi’ah di Iran. Namun, sebagai seorang Muslim pernahkah ia membaca al-Qur’an dan merenungi makna firman Allah yang menyuruh Nabi Muhammad *saw* memanjatkan doa seperti di atas itu?

Mungkin pertanyaan serupa itu terlalu jauh, dan hampir sia-sia. Sebab, seperti siapa saja yang sedang berada pada puncak kenegaraan, lupa diri adalah gejala yang amat umum terjadi, sampai akhirnya semua terlambat. Dan kekuasaan hanyalah salah satu dari wujud banyak kemegahan. Lainnya, yang mudah dikenali, ialah harta kekayaan, tapi, juga mungkin kemegahan-kemegahan lain yang sepiantas lalu tampak lunak saja karena bersifat “non-material” seperti prestise-prestise sosial dan kultural.

Bahkan sebenarnya makna doa di atas itu berlaku berkenaan dengan setiap bentuk kelebihan. Semuanya itu adalah anugerah

Allah sebagai amanat yang wajib ditunaikan sebelum dicopot oleh-Nya dan dituntut pertanggungjawabannya. Dengan ungkapan lain, dengan doa itu kita dididik untuk menjadi lebih rendah hati, jangan sampai lupa diri.

Dimensi ruhani dalam kekuasaan itu perlu disadari lebih kuat di zaman modern, suatu zaman yang sering disebut sebagai lebih banyak menawarkan kenyamanan lahir daripada kenyamanan batini. Karena menyangkut hakikat keruhanian, kesadaran itu tidak senantiasa sejajar, apalagi identik, dengan bentuk-bentuk pemenuhan persyaratan lahir, hal mana membuatnya semakin sulit diketahui dan diukur dari luar. Karena itulah terjadi banyak anomali dalam masyarakat. Banyak penampilan lahir atau formal simbolik yang mengesankan, bahkan sempat mengecoh banyak orang, sampai akhirnya terbukti tidak punya arti apa-apa, dan semuanya menjadi kecewa. [❖]

KEMANUSIAAN UNIVERSAL

Beberapa hari mendatang, seluruh umat Islam akan merayakan hari raya Idul Fitri (*īd al-fithr*), setelah selama sebulan menjalankan proses pendekatan diri kepada Tuhan dalam bulan *purgatorio*, bulan penyucian di bulan Ramadan. Hari raya Idul Fitri adalah puncak pengalaman hidup sosial keagamaan rakyat Indonesia. Dapat dikatakan, seluruh kegiatan rakyat selama satu tahun diarahkan untuk dapat merayakan hari besar ini dengan sebaik-baiknya. Mereka bekerja dan banyak menabung untuk kelak mereka nikmati pada saat tibanya Idul Fitri.

Suasana lebaran yang biasanya begitu semarak di negeri kita ini, dapat dibandingkan dengan Thanks Giving Day di Amerika Serikat, saat negeri itu bersukaria dengan bersyukur kepada Tuhan bersama seluruh keluarga. Gerak mudik rakyat Indonesia juga mirip sekali dengan yang terjadi pada orang-orang Amerika menjelang Thanks Giving Day itu. Semuanya merasakan dorongan amat kuat untuk bertemu ayah-ibu, dan sanak saudara, karena justru dalam suasana keakraban keluarga itulah hikmah Idul Fitri atau Thanks Giving Day dapat dirasakan sepenuhnya.

Idul Fitri adalah “gerak kembali ke asal.” Kata *īd* adalah akar yang sama dengan kata-kata *‘awdah* atau *‘awdat-un*, *‘ādah* atau *‘adat-un* dan *isti‘ādah* atau *isti‘ādat-un*. Semua kata tersebut berarti “kembali atau terulang.” Kata “adat-istiadat” yang dipakai dalam pembicaraan sehari-hari juga berasal dari kata-kata ini, *‘ādat-un wa isti‘ādat-un* yang artinya sesuatu yang selalu akan terulang dan diharapkan akan terus terulang, sebagai “adat kebiasaan.” Hari raya, disebut “*īd*” karena ia datang kembali berulang-ulang secara

periodik dalam waktu setahun. Sedangkan kata “fitri” (*fitr*) seakar dengan “fitrah” (*fitrah*) yang artinya “kejadian asal yang suci” atau bahkan “kesucian asal.”

Makna kembalinya manusia kepada hakikatnya yang wajar dari kemanusiaan, terjadi mulai dari secara fisik siklus makan dan minum yang kembali seperti sediakala sebelum puasa, hingga kepada makna primordialnya — yang dicapai setelah “Api Penyucian” (*purgatorio*) dalam istilah Dante dari Aligheri — kembalinya pada kesucian (*paradiso*), kembali kepada “alam surgawi” dari *inferno*, keadaan neraka manusiawi karena fitrah dari Allah, seperti dikatakan al-Qur’an,

“Maka hadapkanlah wajahmu benar-benar kepada agama; menurut fitrah Allah yang atas pola itu Ia menciptakan manusia. Tiada perubahan pada ciptaan Allah; itulah agama yang baku; tetapi kebanyakan manusia tidak tahu,” (Q 30:30).

Manusia walaupun dasarnya suci, tetapi ia adalah makhluk yang lemah, suka membuat kesalahan, dalam bahasa Latin, *erare humanum est*, kesalahan adalah manusiawi. Sehingga walaupun kondisi primordialnya manusia adalah suci, tetapi ia begitu mudah tergelincir ke dalam dosa yang menjadikan dirinya tidak suci lagi. Dan salah satu kelemahan manusia yang paling pokok ialah pandangannya yang pendek, dan tidak mampu melihat jauh ke depan. Karena itu manusia mudah tertarik kepada hal-hal yang sepintas lalu menawarkan kesenangan, padahal dalam jangka panjang membawa malapetaka. Itu sebabnya dalam agama, ada ritus penyucian ini, yang akan terus mengembalikan kesucian manusia. Orang yang menjalankan ibadah puasa sesuai dengan tuntunan, dengan sendirinya akan dapat mengembalikan jiwanya kepada kesucian atau *paradiso* itu: yaitu suatu kebahagiaan karena tanpa dosa.

Idul Fitri memancarkan kebahagiaan ruhani manusia, karena berhasil kembali kepada Tuhan, memenuhi perjanjian primor-

dialnya — berjanji untuk mengakui Tuhan Yang Mahaesa sebagai orientasi hidup — seperti tergambar dalam ayat,

“Ingatlah ketika Tuhanmu nzerageluarkan dari anak-anak Adam keturunan mereka dari sulbinya dan menjadikan saksi atas diri mereka sendiri (dengan pertanyaan): ‘Bukankah Aku Tuhanmu?’ Mereka menjawab: ‘Ya! Kami bersaksi!’ (Demikianlah) supaya kamu tidak berkata pada Hari Kiamat: ‘Ketika itu kami lalai,’” (Q 7:172).

Dalam agama Islam, fitrah — dan bersama dengan fitrah ini, kehanifan (*hanīfiah*): kecenderungan kepada kebenaran yang lapang — adalah lokus kesadaran kebenaran, dan merupakan titik yang menuntut kesediaan masing-masing pribadi manusia untuk menerima agama penyerahan diri dan ketaatan hidup moral. Fitrah dan kehanifan ini adalah *design* ciptaan Allah yang tidak akan berubah, sehingga tetap akan ada selama-lamanya dalam diri manusia, yang malah akan menjadi sumber potensi kearifan abadi (*al-hikmah al-khālidah* atau *sophia perennis*), inti dari nilai kemanusiaan universal. Nabi menegaskan bahwa sebaik-baiknya agama ialah *al-hanīfiah al-samḥah* — semangat mencari kebenaran dan kebaikan secara wajar, alami, lapang dan manusiawi.

Dengan begitu, bisalah dikatakan Idul Fitri adalah Hari Kemanusiaan Universal yang suci. Manusia adalah suci, dan harus berbuat suci kepada sesamanya. Nabi *saw* bersabda, “*Orang yang sayang kepada sesamanya akan disayangi oleh Yang Maha Penyayang. Maka sayangilah sesama di bumi. Dia yang di langit akan menyayangimu*”

Dalam potensi kemanusiaan universal inilah, setiap Muslim wajib memanifestasikan keadaan ruhaninya ini — yang bersemayam dalam hati nurani ini (*nūrānī*, artinya bersifat cahaya terang) — dalam kehidupan sehari-hari, kehidupan sosialnya. Agama mengatakan bahwa untuk itu, manusia telah dibekali dengan akal pikiran, kemudian agama, dan berbagai kewajiban untuk terus-menerus mencari dan memilih jalan hidup yang lurus, benar dan baik —

kehidupan moralnya — yang harus dipertanggungjawabkannya baik di dunia kepada sesama, maupun kepada Tuhan di akhirat, ketika setiap orang akan datang kepada-Nya secara pribadi-pribadi.

Pandangan agama ini mengimplikasikan bahwa setiap pribadi manusia adalah berharga, seharga kemanusiaan sejadid. Barangsiapa merugikan seorang pribadi, seperti membunuhnya, tanpa alasan yang sah maka ia bagaikan merugikan seluruh umat manusia, dan barangsiapa berbuat baik kepada seseorang, seperti menolong hidupnya, maka ia bagaikan berbuat baik kepada seluruh umat manusia.

“Karena itu Kami tentukan kepada Bani Israel: Bahwa barangsiapa membunuh orang yang tidak membunuh orang lain atau berbuat kerusakan di bumi, maka ia seolah membunuh semua orang; dan barangsiapa yang menyelamatkan nyawa semua orang. Rasul-rasul Kami telah datang kepada mereka dengan bukti-bukti yang jelas. Tetapi kemudian setelah itu banyak di antara mereka melakukan pelanggaran di burni,” (Q 5:32).

Ini adalah implikasi dari kefitrahan manusia, bahwa setiap pribadi manusia harus berbuat baik kepada sesamanya dengan memenuhi kewajiban diri pribadi terhadap pribadi yang lain, dan dengan menghormati hak-hak orang lain, dalam suatu jalinan hubungan kemasyarakatan yang damai dan terbuka. Ini juga arti *salām*, kedamaian di bumi yang menjadi tujuan dan tuntunan agama pada kehidupan sosial manusia. Kefitrahan juga menjadikan manusia mempunyai sikap-sikap terbuka, lapang dada, penuh pengertian, dan kesediaan untuk senantiasa memberi maaf secara wajar dan pada tempatnya. Gabungan antara hak pribadi dan kewajiban sosial itu mencerminkan ajaran Islam tentang “jalan tengah” (*wasath*), wajar dan fair (*qisth*) serta adil (*‘adl*), sikap-sikap yang secara berulang kali ditekankan dalam Kitab Suci. [❖]

KEBERAGAMAAN YANG LAPANG

Anda tidak pernah tahu keputusan yang mendalam, pada orang-orang yang hidupnya tanpa tujuan dan kosong dari makna.

— Bertrand Russell

Idul fitri adalah siklus tahunan, di mana umat Islam memulai kembali perjalanan spiritual hidup setahun ke depan, dengan semangat baru: kefitrahan yang ada dalam dirinya, setelah selama sebulan ia melakukan penyucian diri, dengan berpuasa dan melakukan amal ibadah, yang menjadikannya menemukan kembali dirinya yang asal, yang fitrah. Ini sebabnya kita sama-sama mengucapkan *ja'al-anā 'l-Lāh-u min al-'ā'idīn wa al-fā'izīn wa al-maqbūlīn* (semoga Allah menjadikan kita semua kembali ke fitrah kita dan menang melawan dosa kita sendiri, serta diterima amal ibadah kita).

Tanpa kesungguhan jiwa, proses penyucian ini yang dalam studi mistisisme agama dikenal dengan istilah *purgatorio* tentu saja tidak serta merta membuahkan hasil maksimal yang membawa kepada suasana jiwa *paradiso*, alam kebahagiaan yang disimbolkan dengan surga. Sebab proses penyucian diri memerlukan kesiapan untuk dapat naik ke maqam kefitrahan yang pada dasarnya adalah asal kejadian kita.

Maka kesiapan spiritual yang sudah kita peroleh melalui pengalaman kedekatan dengan Tuhan selama Ramadan, perlu terus dipelihara dan ditumbuhkan, karena pada hakikatnya proses penyucian diri itu tasawuf menyebutnya: *tazkiyat al-nafs* juga *jihād al-nafs*, yang sebenarnya adalah proses yang terus-menerus perlu

dijalani sepanjang hidup. Sebab inilah yang akan menghidupkan fitrah kemanusiaan kita. Begitu sulitnya proses ini, al-Qur'an menyebutnya dengan dengan *al-'aqabah* yaitu jalan yang sulit, tapi mulia dan benar, yang akan membawa hasil yang besar, kebahagiaan hidup. “*Tetapi dia tak menempuh jalan yang terjal,*” (Q 90:11).

Suasana Lebaran adalah suasana kemanusiaan. Seperti kita ketahui, fitrah itu bersangkutan dengan salah satu ajaran Islam yang paling penting, yaitu ajaran bahwa manusia dilahirkan dalam kejadian asal yang suci dan bersih (*fitrah*), sehingga manusia itu bersikap *hanif*, yaitu secara alami merindukan dan mencari yang benar dan baik.

Ajaran ini meneguhkan sebuah prinsip agama: bahwa yang alami adalah yang benar dan yang baik, sedangkan yang sebaliknya yang palsu dan jahat, adalah tidak alami, tidak sesuai dengan kodrat kemanusiaan. Segi ini menerangkan sisi spiritual kita yang fitrah, yang bersifat cahaya (*nūrānī*), yang kalau kita sering menjalankan kehidupan yang palsu dan jahat, sisi spiritual kita itu akan meredup, menjadi *zhulmānī* (jiwa yang gelap). Suasana kegelapan ini dalam bahasa agama disebut dosa (*zhulm-un*).

Sebuah hadis menyebutkan, suatu hari Rasulullah ditanya seorang sahabat, “Apakah dosa itu, ya Rasulullah?” Beliau menjawab, “Dosa adalah sesuatu yang terbetik dalam hatimu dan kamu tidak suka orang lain mengetahuinya.” Kita tidak suka orang lain mengetahui apa yang kita kerjakan itu, disebabkan sebenarnya yang kita kerjakan itu bertentangan dengan suara hati kita (*dlamīr*). Itu sebabnya mengapa agama selalu menuntut manusia agar menjauhi dosa, disebabkan dosa merupakan sumber kesengsaraan batin, yang membawa manusia kepada ketidakbahagiaan hidup.

Inti Idul Fitri adalah bersihnya kita dari dosa-dosa, setelah kita melakukan *tawbat nashūha* dalam bulan Ramadan, yang kita lengkapi dengan permohonan maaf kepada sesama, dan saling memaafkan. Pada saat inilah kita kembali kepada fitrah, dan pada saat yang sama, kefitrahan itu akan memberi kita makna dan tujuan hidup, yang dengan itu, kita pun mencintai hidup ini sebagai

sesuatu yang berharga. Kita menjadi tahu perlunya menghindari dari kehidupan yang kosong. Seorang filsuf terkemuka Inggris, Bertrand Russell, mengatakan, “Kalau Anda merasakan cinta ini, Anda mempunyai motif untuk bereksistensi, suatu tuntutan untuk bertindak, alasan untuk berani, keharusan yang imperatif untuk kejujuran intelektual.”

Jadi fitrah mempunyai kaitan dengan makna dan tujuan hidup, justru karena dalam keadaan fitrah itu manusia menemukan kembali akar primordialnya, sumber ruhaninya, di mana ia ada dalam keterhubungan dengan Tuhan. Manusia mengingat kembali perjanjian asalnya, bahwa ia akan menjadikan Tuhan sebagai satu-satunya orientasi hidup.

Iniilah pangkal keberagaman yang disebut dalam suatu hadis, “Sebaik-baik agama di sisi Allah adalah *al-hanīfīyah al-samḥah* semangat kebenaran yang lapang dan terbuka.” *Al-Hanīfīyah al-samḥah* adalah semangat mencari kebenaran yang akan membawa pada sikap toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan, dan tidak membelenggu jiwa. *Al-Hanīfīyah al-samḥah* adalah pangkal menumbuhkan keberagaman yang terbuka, yang secara diametral bertentangan dengan semangat komunal dan sektarian.

Adalah pencarian akan kebenaran secara tulus dan murni ini yang dimaksud al-Qur’an sebagai sikap alami manusia yang memihak kepada yang benar dan yang baik, sebagai pancaran dari *fiṭrah*-nya yang suci bersih.

Itu sebabnya pada dasarnya kelapangan dalam beragama akan memberi makna hidup, karena kita tidak lagi terbelenggu oleh kepentingan tertanam (*vested interest*, Arab: *hawā’ al-nafs*) yang bisa termuat dalam keberagaman kita yang menjadikan kita tertutup, dan hanya mau mencari jalan pintas yang mudah.

Dalam suasana kembali kepada fitrah (*‘id al-fiṭhr*), kesadaran akan agama yang mendasarkan diri pada semangat kebenaran yang lapang dan terbuka ini, penting sekali diingat, karena Islam pada dasarnya memiliki sesuatu yang diperlukan untuk menjadi agama

terbuka, yang akan memberi visi-visi transenden dari kemanusiaan universal.

Roger Garaudy, seorang filsuf Islam asal Prancis, mengatakan bahwa dasar keterbukaan Islam ini akan memberikan buah kepada kemanusiaan dewasa ini, kalau segi berikut ini mendapatkan perhatian kaum Muslim: yaitu memahami dan mengembangkan dimensi Qur'ani, yang tidak membatasi Islam hanya kepada suatu pola budaya Timur Tengah di masa lalu.

Dengan cara persis seperti semangat para modernis, “Kembali kepada al-Qur’an dan hadis,” umat Islam diharapkan dapat melepaskan diri dari ketertutupannya sekarang ini. Dilanjutkan dengan mengembangkan dimensi keruhanian dan kecintaan Ilahi, sebagaimana dikembangkan para Sufi, untuk melawan paham keagamaan yang melulu formalistik-ritualistik serta literalisme kosong.

Perwujudan keberagaman yang substansial dan penuh makna ini, diharapkan dapat memanifestasi dalam pengembangan dimensi sosial Islam, dan menghidupkan jiwa kritis kita, dengan membuka kembali semangat ijtihad, sekaligus menyembuhkan diri dari penyakit lama umat Islam, yang oleh Muhammad Iqbal, disebut sebagai kecenderungan “membaca al-Qur’an dengan penglihatan orang mati.”

Dengan semangat tersebut, semoga kita bisa mengakhiri mentalitas isolatif, dan membuka diri untuk kerjasama dengan semua pihak-pihak mana pun dari kalangan umat manusia, dalam semangat perlombaan penuh persaudaraan, guna meruntuhkan sistem-sistem totaliter. [✳]

KERUSUHAN LAGI

“Janganlah membuat kerusakan di muka bumi sesudah direformasi. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan ridnu; rahmat Allah selalu dekat kepada orang yang berbuat baik,” (Q 7:56).

Dalam ayat di atas, kata reformasi diterjemahkan dari kata *ishlāh*, yang arti literalnya adalah perbaikan. Ayat ini menggambarkan bahwa sebenarnya dilarang membuat kerusakan ketika dunia itu sudah diperbaiki, oleh Allah sendiri maupun oleh manusia. Dalam konteks reformasi, ayat ini menarik direnungkan maknanya, sehubungan dengan banyaknya kerusakan-kerusakan yang timbul setelah reformasi. Mulai di sekitar pertengahan bulan Mei lalu, di tengah memuncaknya tuntutan untuk berbagai segi kehidupan sosial dan politik kita, terjadi peristiwa-peristiwa yang sangat mengerikan dan memalukan. Tidak perlu lagi kita rinci wujud peristiwa itu satu persatu, sebab selain sudah ditulis tuntas menyangkut catatan kaleidoskop 1998 lalu. Lagi pula kita tidak mau mempengaruhi kepiluan hati dan perasaan terkoyak jiwa kita oleh berbagai tingkah laku bengis dan biadab yang tiada taranya itu.

Kerusuhan, kekerasan dan keadaan yang tidak berperadaban itu, rupanya tidak berhenti dengan peristiwa Mei, masih ada peristiwa-peristiwa yang berturut-turut mengikutinya. Ada peristiwa Semanggi, kerusuhan Ketapang, dan selanjutnya di Kupang, di Karawang dan peristiwa Ambon, seperti ditulis *Tekad* minggu lalu. Seolah-olah semua peristiwa tersebut mau menyatakan, betapa mudahnya kekerasan itu — bentrok antarwarga, kerusuhan etnis, malah kadang-kadang dibumbui dengan sentimen keagamaan

— terjadi dalam budaya kita, yang dulu dikenal dunia sebagai bangsa yang santun, rukun, dan penuh kehormatan diri. Seperti Gunung Merapi, budaya kita rupanya terlihat sangat indah, subur dan penuh dengan adab yang tinggi dari luarnya, tetapi di dalamnya termuat magma yang siap meledak kapan saja, dan menghancurkan apa saja, yang selama ini kita banggakan sebagai kebudayaan tinggi Indonesia.

Tidak cukup rasanya kita menyesalkan terjadinya peristiwa-peristiwa tersebut. Tidak mempan rasanya seruan kepada semua yang terlibat untuk bertobat, dan kembali ke yang dalam ayat di atas disebut *ishlāh*, perbaikan.

Semua bentuk penyesalan dan seruan bertobat itu telah disuarakan dengan lantang oleh berbagai pihak yang masih mempunyai hati nurani. Keprihatinan antaragama sering diserukan bersama untuk *ishlāh* itu. Namun masih tetap tersisa perasaan khawatir yang amat kuat, apakah peristiwa keji dan terkutuk seperti itu, tidak akan terulang lagi? Jaminan apakah kiranya, bahwa bencana keruhanian, kejiwaan dan kebendaan yang menghancurluluhkan martabat kemanusiaan kita itu, yang akan memecah bangsa ini, tidak akan terulang lagi di masa depan yang jauh di masa anak-cucu kita, sebagai bangsa yang kita ingin dikenal mempunyai keadaban (*civility*).

Di bulan Mei lalu, di tengah memuncaknya gejala dahsyat yang begitu memalukan kita sebagai bangsa, seseorang dari sebuah media massa internasional yang amat berpengaruh di dunia ini, menelepon saya dan ia mengajukan pertanyaan-pertanyaan *inquisitive* yang menggugat, apakah ada kadamaian dalam reformasi di Indonesia (pertanyaan yang membuat kita sedih, karena berbagai peristiwa kekerasan itu rupanya terus saja menyertai proses reformasi ini).

Seberapa jauh Anda ini, orang-orang yang bertanggung jawab?

Seberapa jauh Anda mengenal rakyat Anda sendiri?

Anda berbicara tentang “*people’s power*,” tapi tahukah Anda bahwa “*people’s power*,” berarti “*peaceful power*”?

Saya berada di Filipina sewaktu terjadi “*people’s power*”.

Saya saksikan berkilo-kilometer barisan demonstran dan tak sebutir batu pun dilemparkan orang!

Tapi Anda, orang Indonesia, segerombolan yang bahkan tak mencapai seribu orang, namun segala sesuatu dihancurkan!

Seberapa jauh Anda mempunyai komitmen spiritual kepada *non-violence*?

Ataukah Anda semua merasa mendapat panggilan suci dari Tuhan bahwa Anda harus melakukan segalanya itu?

Apakah Anda semua baca riwayat hidup Ghandi?

Tidakkah Anda semua dapat belajar dari pengalamannya di India itu?

Sungguh tragis bahwa di saat krisis yang begitu hebat Gus Dur sakit.

Sebab setahu saya dialah satu-satunya orang Indonesia yang punya komitmen spiritual kepada *non-violence*.

Dalam keadaan terperangah oleh rentetan pertanyaan yang sangat menggugah itu, saya segera dapat ikut merasakan sentimen orang yang lagi bercakap di ujung kabel sana. Dia dengan jelas sekali melihat betapa tidak bertanggungjawabnya kita ini. Dia menilai kita tidak mengenal bangsa kita sendiri yang dalam pandangannya belum terlalu *sophisticated* seperti Filipina, salah satu bangsa tetangga terdekat kita.

Dia menuduh kita tidak paham bahwa hakikat “*people’s power*” adalah kedamaian dan ketertiban betapapun besarnya jumlah massa rakyat yang dikerahkan. Dia hampir-hampir mengatakan bahwa kita adalah bangsa primitif dan biadab, karena suatu gerombolan orang yang relatif kecil saja, sudah dapat mengakibatkan kehancuran yang begitu besar.

Dia mempertanyakan ketulusan kita untuk betul-betul menganut dan mengamalkan prinsip perjuangan tanpa kekerasan. Dia menduga, mungkin ada di antara kita ini yang merasa mendapat tugas suci dari Tuhan untuk melakukan hal-hal yang melanggar norma-

norma kemanusiaan universal itu. Dia merasa heran, mengapa kita tidak belajar dari pengalaman Ghandi dan perjuangannya.

Dan dia menyesali, bahwa dalam keadaan amat gawat itu Gus Dur sakit sehingga tak dapat banyak berbuat untuk mencegah kejadian buruk itu, dan mengarahkan rakyat kepada tindakan yang tidak merusak. *Al-Hamd-u li 'l-Lāh* sekarang Gus Dur relatif sudah sehat dan ia terus-menerus mengingatkan kita akan bentrokan-bentrokan dan berbagai jenis kerusuhan yang bisa terjadi bersamaan dengan proses tarik-ulur reformasi yang penuh dengan berbagai kepentingan.

Reaksi impulsif kita mungkin mendorong kita untuk menolak dan membantah semua penilaian negatif dan tuduhan-tuduhan yang menyebut, bahwa bangsa kita adalah bangsa yang tidak berperadaban.

Bangsa yang pada dasarnya di dalam dirinya bermentalkan kekerasan, dan ironisnya sejarah mentalitas kita menunjukkan itu dari masa ke masa, sehingga terkenal kata *amok* dalam bahasa Inggris yang diambil dari perbendaharaan bahasa Melayu, yang berarti amuk, atau mata gelap.

Dalam perenungan lebih jauh, patut sekali rentetan pertanyaan *inquisitive* itu kita camkan dalam-dalam, dan kita jadikan bahan mawas diri yang tulus.

Semoga tidak lagi terjadi kerusuhan, yang makin membuat kita sesak. [❖]

POLITIK ISLAM

Politik Islam dan politik, memang merupakan persoalan yang akan terus-menerus aktual, sejalan dengan pandangan yang sangat dikenal para ahli Islam, bahwa Islam lebih dari sekadar sistem teologi, tetapi ia merupakan sistem kehidupan yang lengkap. Islam merupakan *din* (agama) dan sekaligus *dawlah* (negara). Tetapi persoalan Islam dan politik ini rupanya tidak sesederhana itu, menyangkut banyaknya pandangan-pandangan yang tidak monolitik, walaupun antara keduanya, diakui oleh siapa pun sarjana Muslim, sebagai terkait erat tidak terpisahkan, sekalipun dari segi pendekatan teknis dan praktisnya dapat dibedakan. Agama adalah wewenang *shāhib al-syari'ah* (pemilik syariat), yaitu Rasulullah melalui wahyu dari Allah *swt* sedang mengenai masalah politik, pada dasarnya adalah wewenang kemanusiaan, khususnya sepanjang menyangkut masalah-masalah teknis dan prosedural, yang menuntut peranan ijtihad manusia.

Untuk memahami suatu prototipe politik Islam, tidak bisa tidak kita harus kembali ke masa Rasulullah, khususnya di masa Madinah, di mana keterkaitan agama dan politik pada saat itu sangat erat, bahkan dikatakan Muhammad *saw* adalah Nabi dan Negerawan sekaligus.

Beliau memerankan dua fungsi ini: ketika menjalankan peran sebagai nabi, beliau adalah seorang tokoh yang tidak boleh dibantah, karena mengemban tugas suci dengan mandat dan wewenang suci. Sedangkan dalam menjalankan peran sebagai kepala negara, beliau melakukan musyawarah — sesuai dengan perintah Allah — yang dalam musyawarah itu beliau tidak jarang mengambil pendapat

orang lain, dan meninggalkan pendapatnya sendiri. Artinya dalam hal peran sebagai kepala negara, atau pemimpin politik itu, pada dasarnya beliau melakukan ijtihad.

Seperti diakui misalnya oleh Michael Hart yang menulis buku mengenai 100 tokoh terkemuka di dunia, Nabi adalah seorang yang sangat jenius, yang mempunyai gabungan antara kesucian hati dan kesempurnaan pikiran dalam mengemban tugas kenabian maupun kenegaraan, sehingga membuat beliau menjadi tokoh yang paling berhasil dalam sejarah umat manusia. Itu sebabnya masa beliau di Madinah sering dianggap sebagai titik permulaan — dan sekaligus ideal — berdirinya organisasi politik dalam sejarah Islam.

Segi politis organisasi Islam itu, selanjutnya mendapatkan perkembangan barunya berupa pengukuhan oleh Umar ibn al-Khaththab, Khalifah II, terlambang dalam kesadaran bahwa ia sesungguhnya adalah “Komando Orang-orang Beriman” (*Amir al-Mu'minin*). Perkembangan kemudian terjadi lagi ketika kekhalifahan pindah ke tangan Bani Umayyah dan mereka menjadikan Damaskus sebagai pusat kekuasaan politik. Tetapi para sarjana Muslim maupun bukan, sepakat bahwa kekuasaan politik yang berpusat di Damaskus itu sudah kemasukan unsur semacam nasionalisme Arab — malah janda Nabi Muhammad *saw* yang sangat disegani Aisyah menyebutnya sebagai kemasukan unsur *hirqaliyah* atau “Hirakliusisme” karena menerapkan sistem geneologis seperti Kaisar Heraklius, penguasa Yunani saat itu, yang dianggapnya tidak Islami. Dan sejak itu, kesatuan politik orang-orang Muslim mulai dikenal sebagai negara yang sebutannya selalu dikaitkan kepada Daulah Umawiyah, Daulah Abasiyah, Daulah Fathimiyah, Daulah Utsmaniyah, dan seterusnya.

Dari segi sejarah, ini mengesankan tidak adanya sebuah sistem yang monolitik mengenai bentuk negara dalam Islam. Tetapi ini bukan membenarkan bahwa antara Islam dan politik itu terpisah sama sekali, seperti pemahaman para sekularis, sebab dalam Islam, secara mendasar antara Islam dan politik mempunyai keterkaitan, dan keterkaitannya ini terutama dari segi etisnya,

khususnya menyangkut pertanyaan “untuk apa” yang menjawab masalah ini tidak dibenarkan lepas dari pertimbangan nilai-nilai keagamaan. Artinya dalam kehidupan berpolitik — yang pada dasarnya bersifat duniawi — tidak bisa lepas dari tuntutan moral yang tinggi. Berpolitik haruslah dengan standar akhlak mulia, yang sekarang dikenal dengan etika politik. Segi inilah yang sangat kaya dicontohkan Nabi Muhammad *saw* dan para khalifah yang empat.

Segi-segi etis yang paling menonjol dari praktik politik Nabi Muhammad *saw*, yang mengikat kita dalam penerjemahan politik Islam dewasa ini, adalah masalah keadaban (*civility*). Dalam konteks tersebut, bukan hal yang kebetulan kalau Nabi Muhammad *saw* mengganti nama kota Yatsrib menjadi Madinah yang arti literalnya adalah kota, dan kata ini berasal dari akar yang sama (dari *d-y-n*) dengan *dīn* (istilah Arab untuk agama atau ketundukan).

Kata Madinah digunakan Nabi Muhammad *saw* sebagai niat bahwa di tempat yang baru ini nanti hendak diwujudkan suatu masyarakat yang teratur sebagaimana mestinya sebuah masyarakat, yang ditegaskan atas dasar kewajiban dan kesadaran umum untuk patuh kepada peraturan atau hukum.

Ini adalah orientasi peradaban, yang dalam bahasa Arabnya *madanīyah*, yang mempunyai arti sama dengan beberapa bahasa Indo-Eropa: *civic*, *civil*, *polis* dan *politiae*, yang semuanya merujuk kepada pola kehidupan teratur dalam lingkungan masyarakat yang disebut “kota” (*city*, *polis*).

Dan pembacaan kebahasaan ini saja sudah terlihat dasar etis politik Islam pada peradaban, yang menggambarkan makna sentral semangat kepatuhan kepada hukum atau aturan sebagai tiang-pancang masyarakat berperadaban. Dalam bahasa politik modern, ini adalah orientasi hukum dan keadilan yang mendasari perkembangan suatu peradaban. Orientasi ini sangat penting, dalam menumbuhkan negara hukum (*recht staat*) dan mencegah munculnya negara kekuasaan (*macht staat*).

Maka Islam dan politik itu, pada dasarnya tidak terpisahkan. Islam tidak pernah memisahkan antara kegiatan profan dan sakral. Walaupun jelas membedakan antara keduanya, terutama dalam cara pendekatannya. Artinya liputan Islam kepada segenap persoalan hidup, misalnya politik, sebenarnya terjadi, terutama hanya pada level etisnya saja. Islam tidak, atau sedikit sekali, dan rasanya memang tidak perlu memberi ketentuan terperinci mengenai detail-detail berpolitik, yang dibiarkan berkembang sesuai dengan ijtihad para cendekiawan agar sejalan dengan perkembangan sejarah, dan tumbuh sebagai kegiatan intelektual kemanusiaan.

Dengan demikian bisalah diberi batasan: politik dalam Islam bukanlah bagian syariat (dalam arti sempit), tetapi berdampingan dengannya. Wacana politik Islam pada dasarnya lebih mendekati filsuf dengan dinamika dan wataknya sendiri, yang letak konsep Islam mengenai politik itu kebenarannya kira-kira ada di antara pendulum ekstrem sekularisme *a la* Ali Abdul Raziq dan teokrasinya Sayyid Qutb dan Mawdudi.

Dalam konteks pandangan inilah Islam membenarkan belajar dan mencontoh siapa saja termasuk dari mereka yang bukan-Muslim, asalkan nuktah-nuktah pentingnya tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar Islam. Misalnya, menyangkut masalah demokrasi, yang dewasa ini meskipun diakui banyak kekurangannya, adalah suatu warisan kemanusiaan yang tiada ternilai harganya, yang sampai sekarang pun belum ditemukan alternatif yang lebih baik dalam hal cara penataan kehidupan berpolitik. [❖]

TRANSISI MENUJU DEMOKRASI

Banyak pengamat luar, melihat masa reformasi di Indonesia sekarang ini sebagai suatu proses transisi menuju demokrasi. Beberapa petunjuk bahwa masyarakat Indonesia sekarang ini sedang dalam proses menuju demokrasi itu bisa dilihat dari adanya kebebasan berpendapat, yang mendapat pengakuan sepenuhnya. Salah satunya adalah kebebasan pers, yang bisa kita saksikan dengan munculnya banyak harian, tabloid, dan majalah baru, yang mengetengahkan macam-macam visi dan versi pemberitaan. Juga munculnya partai-partai politik, yang memberi kemungkinan kepada masyarakat untuk menyalurkan aspirasinya sesuai dengan apa yang dipikirkan, dan ingin diwujudkan dalam kenyataan. Belum lagi kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat, yang bisa kita lihat dalam forum-forum kajian, yang sekarang dengan leluasa bisa membicarakan mengenai realitas politik Indonesia.

Transisi menuju demokrasi adalah proses, seperti demokrasi itu sendiri adalah proses demokratisasi. Dalam bahasa budaya, demokrasi itu bukanlah kata benda, tetapi lebih merupakan kata kerja, sebagai proses demokratisasi. Karena itu, penting sekali memahami mengapa sebagai proses, demokrasi itu harus wujud dalam kehidupan sehari-hari, sebagai cara hidup (*way of life*).

Cara hidup seperti apakah yang dapat menandai tumbuhnya proses menuju demokrasi itu? Beberapa pengalaman negara-negara yang tingkat intensitas demokrasinya tinggi menunjukkan beberapa hal prinsip-prinsip berikut yang wujud dalam kenyataan mereka dalam mewujudkan proses demokratisasi itu.

(1) *Prinsip kesadaran kemajemukan*. Dalam kenyataan masyarakat Indonesia, pluralisme adalah kenyataan. Tetapi kesadaran kemajemukan bukan hanya suatu kesadaran pasif tentang kenyataan masyarakat yang majemuk, lebih dari itu, harus merupakan suatu usaha aktif untuk menjaga, menumbuhkan dan mengembangkan segi positif dari kemajemukan ini untuk memperkaya proses berbangsa. Artinya masyarakat yang teguh berpegang pada pandangan hidup demokratis harus dengan sendirinya teguh memelihara dan melindungi ikatan-ikatan kemajemukan yang sudah tumbuh, dan mengembangkannya untuk suatu tujuan kebersamaan yang lebih tinggi. Prinsip ini dengan jelas mengemukakan bahwa suatu titik temu bersama sangat diperlukan untuk mewujudkan cita-cita kebangsaan bersama. Maka paham kemajemukan adalah salah satu pilar penting dari demokrasi.

(2) *Prinsip musyawarah*. Kata “musyawarah” dikenal dalam istilah perpolitikan kita, berasal dari bahasa Arab, yang artinya “saling memberi isyarat”. Dengan keinsyafan ini berarti bahwa ada kedewasaan dengan tulus menerima kemungkinan untuk berkompromi, bahkan kalah suara. Semangat yang mendasari keinsyafan ini menuntut agar setiap orang menerima kemungkinan terjadi “*partial functioning of ideals*” — pandangan dasar bahwa belum tentu, dan tidak harus, seluruh keinginan atau pikiran seseorang atau kelompok akan diterima dan dilaksanakan sepenuhnya. Inilah bentuk kompromi atau *ishlāh* yang perlu dijunjung dalam suatu masyarakat yang sedang menuju ke demokrasi. Prinsip ini menuntut kedewasaan dalam mengemukakan pendapat, menerima perbedaan pendapat, dan kemungkinan mengambil pendapat yang lebih baik. Prinsip musyawarah ini juga menentang monolitisme dan absolutisme. Seorang pemimpin hanyalah “yang pertama di antara yang sama” (*the first among the equals, primus inter pares*).

(3) *Prinsip cara haruslah sejalan dengan tujuan*. Prinsip ini mengemukakan mengenai dasar bahwa suatu tujuan yang baik haruslah diabsahkan dengan kebaikan cara yang ditempuh untuk

meraihnya. Filsuf Prancis Albert Camus mengatakan, “*Indeed the end justifies the means. But what justifies the end? The means!*”

Artinya, demokrasi akan hancur kalau ada pertentangan antara cara dan tujuan, seperti dalam istilah “tujuan yang menghalalkan cara”. Maka, penerapan prinsip ini memang menuntut suatu standar moral politik yang tinggi. Dengan kata lain, demokrasi tidak terbayang tanpa akhlak. Demokrasi juga memerlukan tingkat kepercayaan diri yang tinggi, yang membebaskan seseorang atau kelompok dari kekhawatiran yang berlebihan, termasuk kecurigaan dan prasangka yang berlebihan terhadap orang atau kelompok yang lain.

(4) *Prinsip permufakatan yang jujur*. Ini adalah buah dari penerapan permusyawaratan yang jujur dan sehat. Dengan begitu prinsip ini sebenarnya menolak jenis-jenis permufakatan yang dicapai melalui perekeyasaan, manipulasi atau taktik-taktik yang sesungguhnya merupakan hasil dari sebuah konspirasi. Jenis permufakatan ini jelas-jelas bukan hanya curang, cacat dan sakit, bahkan mengkhianati nilai dan semangat demokrasi itu sendiri, yang menuntut ketulusan dalam proses sosial, di mana perlu pembebasan diri dari *vested interest* (egoisme) yang sempit.

(5) *Prinsip pemenuhan kehidupan ekonomi dan perencanaan sosial-budaya*. Prinsip ini sangat penting untuk mendukung terealisasinya kehidupan demokrasi. Ada indikasi langsung antara kemakmuran dan kehidupan demokratis. Karena itu penting sekali suatu perencanaan pemenuhan kehidupan ekonomi rakyat, dan pemenuhan hak-hak sosial-politik yang *check-list*-nya adalah nilai-nilai kemanusiaan universal, seperti Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.

(6) *Prinsip kebebasan nurani (freedom of conscience)*. Ini adalah prinsip dasar dalam politik, yang merupakan nilai-nilai asasi dalam demokrasi. Prinsip ini meneguhkan egalitarianisme, dan tingkah laku penuh percaya pada iktikad baik orang dan kelompok lain. Dengan demikian prinsip ini meneguhkan pandangan mengenai manusia yang positif dan optimis, yang akan mendorong kerjasama

antarwarga masyarakat, dan saling mempercayai iktikad baik masing-masing, kemudian jalinan dukung-mendukung secara fungsional antara berbagai unsur kelembagaan kemasyarakatan yang ada, yang merupakan segi penunjang efisiensi untuk demokrasi. Maka atas dasar kebebasan nurani ini pula, pada dasarnya demokrasi menolak suatu masyarakat yang terkotak-kotak, yang saling mencurigai satu sama lain. Demokrasi tak akan tumbuh dalam suatu masyarakat yang terpecah-pecah.

(7) *Prinsip perlunya pendidikan demokrasi.* Ini adalah hal yang sangat mendasar, apalagi kenyataan hidup di alam demokrasi masih merupakan teori untuk bangsa Indonesia. Dalam kenyataannya baru pada saat sekarang inilah kita ada dalam proses menuju demokrasi dalam arti yang sesungguhnya. Karena demokrasi bukanlah kata benda, tetapi kata kerja sebagai proses menuju demokrasi, maka demokrasi bukanlah sesuatu yang akan terwujud bagaikan jatuh dan langit, melainkan menyatu dengan pengalaman nyata, usaha dan eksperimentasi kita sehari-hari. Di sinilah persis tempatnya demokrasi memerlukan ideologi yang terbuka, yang menolak suatu rumusan ideologis yang sekali untuk selamanya (*once and for all*). Karena kalau begitu, ideologi tersebut akan mengalami suatu *obsolete*, ketinggalan zaman. Ini berarti, demokrasi harus terbuka terhadap kemungkinan coba dan salah, dengan kemungkinan secara terbuka pula untuk terus-menerus melakukan koreksi dan perbaikan.

Titik kuat demokrasi, dengan segala kekurangannya, ialah kemampuannya untuk mengoreksi diri sendiri. Inilah keterbukaan demokrasi, karena ia selalu ada dalam proses menuju demokrasi. Demokrasi bukanlah suatu keadaan sosial-politik yang sudah selesai, sekali untuk selamanya. [❖]

KLAIM KEBENARAN

Di tengah adanya keraguan pada kalangan kritisi atas peranan agama yang dapat menumbuhkan kehidupan sosial yang penuh dengan toleransi di Indonesia dewasa ini, yang penuh dengan kemungkinan konflik-konflik yang mengatasnamakan agama, menunjukkan suatu jenis penghayatan Islam yang terbuka, dan inklusif adalah suatu hal yang sangat mendesak. Apalagi keraguan tersebut, sering didramatisir dengan pernyataan, “bahwa semakin taat seseorang kepada agamanya, semakin ia tidak toleran”. Sebuah pernyataan yang jelas-jelas bertentangan dengan sebuah penafsiran agama yang seharusnya bahwa “semakin dekat dengan al-Qur’an, seseorang akan semakin toleran”.

Dalam bukunya yang sangat sinis terhadap agama, *Against Religion: Why We Should Try to Live Without It* (Melawan Agama: Mengapa Kita Harus Mencoba Hidup Tanpa Dia), A.N. Wilson, seorang jurnalis, mendramatisir, bahwa dikatakan (oleh agama) cinta uang adalah akar segala kejahatan, ia mengatakan mungkin lebih benar, “cinta Tuhan adalah akar segala kejahatan.” Agama adalah tragedi umat manusia. Ia mengajak kepada yang paling luhur, paling murni, paling tinggi dalam jiwa manusia, namun hampir tidak ada sebuah agama yang tidak ikut bertanggung jawab atas berbagai peperangan, tirani dan penindasan kebenaran. Marx menggambarkan agama sebagai candu rakyat; tetapi agama jauh lebih berbahaya daripada candu. Agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya, untuk mengagungkan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat orang lain, untuk mengklainir bagi diri mereka sendiri sebagai pemilik kebenaran.

Wilson dalam buku ini menunjukkan dilema dalam konflik-konflik antaragama, yang jika diringkaskan kira-kira: Jika seseorang ada dalam sebuah agama, konflik dengan agama lain akan dianggap sebagai “sebuah tindakan kebenaran melawan kezaliman.” Sedang jika orang itu ada di agama lain yang dilawan itu, maka ia akan menganggap sebaliknya, agamanya sendiri sebagai yang benar, melawan agama lawannya itu sebagai yang salah, yang zalim. Tetapi jika seseorang berada di luar dua agama yang sedang konflik itu, ia akan melihat keduanya ada dalam kesalahan, dan ia akan menganggap bahwa konflik yang sama-sama menggunakan klaim kebenaran itu sebagai kenaifan, karena jelas, keduanya salah.

Wilson menggambarkan, bahwa agama yang ada dalam kenyataan itulah, yang sering mewarnai konflik-konflik antaragama sepanjang zaman, hingga dewasa ini. Seorang beragama bisa mengatakan, bahwa yang salah adalah orang yang beragama itu, yang tidak memahami arti agamanya itu. Tetapi, Wilson menjawab, “kalau agama itu benar, namun tidak mampu mempengaruhi para pemeluknya, lalu bagaimana membuktikan kebenaran agama itu? Dan apa gunanya agama yang benar namun tidak mempengaruhi watak pemeluknya?” Pertanyaan retorik yang menggugah kearifan jawaban dari seorang penganut agama.

Apa yang dikatakan Wilson, tentu saja bisa membuat para penganut agama marah. Tetapi Wilson memberikan suatu penilaian kritis tentang apa yang bisa terjadi jika ada pergerasan dalam beragama, khususnya dalam kenyataan sosiologis, seperti terlihat dalam konflik-konflik bisa diasalkan pada agama, yang contohnya ada di mana-mana di seluruh muka bumi dewasa ini.

Kita bisa merefleksikan: Apa yang bisa terjadi, jika agama menjadi tertutup dan penuh kefanatikan, lalu mengklaim kebenaran sendiri dengan “mengirim ke neraka” agama yang lain. Inilah yang menimbulkan problem, yang disebut dalam studi agama-agama sebagai “masalah klaim kebenaran” (*the problem of truth claim*). Tentu saja, sebenarnya Wilson tidak bisa menggenaralisir, bahwa agama memang dalam wataknya selalu membawa kepada

konflik dengan agama lain. Hal yang digambarkan Wilson, justru dengan sangat jelas mengilustrasikan jika agama menjadi eksklusif, dan tertutup, yang menganggap bahwa, “*Other religion are false, that mislead their follower,*” begitu istilahnya. Agama lain adalah salah dan menyesatkan pengikutnya.

Eksklusivisme dalam beragama, memang akan berakibat bentuk-bentuk kekerasan yang bakal menimbulkan konflik-konflik keagamaan yang laten, seperti digambarkan Wilson itu. Karena itu, memang benar jika dikatakan, sebenarnya tidak ada masa depan jika keberagaman itu dikembangkan dalam bentuknya yang eksklusif. Eksklusivisme cepat atau lambat hanya akan membawa manusia kepada kehancuran.

Dilema Wilson hanya bisa dijawab jika agama dan para pengikut agama, terbuka orientasinya kepada adanya kebenaran pada agama yang lain, yang istilahnya adalah “inklusif.”

Secara substansial, paham keberagaman inklusif artinya, percaya bahwa seluruh kebenaran agama lain ada juga dalam agama kita. “*All religions are the same-different paths leading to the same goal.*” Pada dasarnya seluruh agama adalah sama (dan satu), walaupun mempunyai jalan yang berbeda untuk suatu tujuan yang sama dan satu. Dalam al-Qur’an, misalnya diilustrasikan bahwa semua Nabi dan Rasul itu adalah *muslim* (orang pasrah kepada Allah). Semua agama para Nabi dan Rasul itu adalah Islam, dalam artinya yang asli (generik). Sementara Islam *par excellance* adalah bentuk terlembaga dari agama yang sama itu. Sehingga semua agama itu sebenarnya adalah Satu dan Sama. Perbedaan hanyalah dalam bentuk syariat.

Dalam bahasa keagamaan inilah yang disebut “Plan.” Setiap agama adalah “jalan” kepada Tuhan. Dalam al-Qur’an istilah jalan diekspresikan dengan banyak kata, sesuai yang maknanya yang memang plural — adanya banyak jalan. Istilah-istilah yang dipakai dalam al-Qur’an, *shirāth*, *sabīl*, *syarī’ah*, *tharīqah*, *minhāj*, *mansak* (jamaknya: *manāsik*), dan *maslak* (jamaknya: *suluk*).

Semua istilah seolah-olah menggambarkan bahwa jalan dalam beragama kelihatannya tidaklah satu, tetapi banyak, dan sangat bergantung pada masing-masing pribadi yang mempunyai idiom sendiri-sendiri mengenai bagaimana beragama, tetapi sesungguhnya jalan itu satu, tetapi jalurnya banyak.

Ini adalah prinsip yang menggambarkan kesatuan dalam keaneka-ragaman. Misalnya dalam al-Qur'an dikatakan,

“Dengan itu Allah memberi petunjuk kepada siapa saja yang mengikuti keridaan-Nya menuju jalan kedamaian dan keselamatan, dan mengeluarkan mereka dari kegelapan kepada cahaya, dengan izin-Nya dan menunjuki mereka jalan yang lurus,” (Q 5:16).

Dalam ayat ini tidak dipakai kata *sabīl al-salām*, tetapi dalam jamak: *subul al-salām* (berbagai jalan). Sehingga kira-kira tafsirnya, “Mereka yang sungguh-sungguh mencari jalan-Ku (rida-Ku), pasti Kami akan tunjukkan berbagai jalan-Ku.”

Dengan keberagaman yang inklusif ini, Islam memang, dalam istilah seorang ahli Islam Emile Dergmenghem — dalam bukunya, *Muhammad and the Islamic Tradition*, 1981, h. 87 — “memiliki sesuatu yang diperlukan untuk menjadi sebuah agama yang terbuka.” [❖]

PLURALISME DAN TOLERANSI

Berkenaan dengan masalah pluralisme, kita dapatkan kenyataan bahwa masyarakat kita masih menunjukkan pemahaman yang dangkal dan kurang sejati. Istilah “pluralisme” sudah menjadi barang harian dalam wacana umum nasional kita. Namun dalam masyarakat ada tanda-tanda bahwa orang memahami pluralisme hanya sepintas lalu saja, tanpa makna yang lebih mendalam, dan yang lebih penting, tidak berakar dalam ajaran kebenaran.

Pada dasarnya paham kemajemukan masyarakat atau pluralisme pada hakikatnya, tidak cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan bahwa masyarakat itu bersifat majemuk, tapi — yang lebih mendasar — harus disertai dengan sikap tulus menerima kenyataan kemajemukan itu sebagai bernilai positif, dan merupakan rahmat Tuhan kepada manusia, karena akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam. Pluralisme juga merupakan suatu perangkat untuk mendorong pemerikayaan budaya bangsa. Maka budaya Indonesia, atau keindonesiaan, tidak lain adalah hasil interaksi yang kaya dan dinamis antara para pelaku budaya yang beraneka ragam itu, dalam suatu “*melting pot*” yang efektif, seperti diperankan oleh kota-kota besar Indonesia, khususnya DKI Jakarta Raya ini.

Jadi pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekadar sebagai “kebaikan negatif” (*negative good*), hanya ditilik dari kegunaannya

untuk menyingkirkan fanatisisme (*to keep fanaticism at bay*). Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban” (*genuine engagement of diversities within the bonds of civility*). Bahkan pluralisme adalah juga suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya.

Dalam Kitab Suci bahkan disebutkan bahwa Allah menciptakan mekanisme pengawasan dan pengimbangan antara sesama manusia guna memelihara keutuhan bumi, dan merupakan salah satu wujud kemurahan Tuhan yang melimpah kepada umat manusia.

“Sekiranya Allah tidak menahan suatu golongan atas golongan yang lain, niscaya binasalah burni ini. Tetapi Allah penuh karunia atas semesta alarn,” (Q 2:251).

Jika demikian persoalan dalam prinsip pluralisme, lebih-lebih lagi demikian itu pula persoalannya dengan prinsip toleransi. Ada banyak indikasi bahwa masyarakat memahaminya hanya secara sepintas lalu, sehingga toleransi menjadi seperti tidak lebih daripada persoalan prosedural, persoalan tata cara pergaulan yang “enak” antara berbagai kelompok yang berbeda-beda. Padahal persoalan toleransi adalah persoalan prinsip, tidak sekadar prosedur.

Toleransi adalah persolan ajaran dan kewajiban melaksanakan ajaran itu. Jika toleransi menghasilkan adanya tata cara pergaulan yang “enak” antara berbagai kelompok yang berbeda-beda, maka hasil itu harus dipahami sebagai “hikmah” atau “manfaat” dari pelaksanaan suara ajaran yang benar. Hikmah atau manfaat itu adalah sekunder nilainya, sedangkan yang primer ialah ajaran yang benar itu sendiri. Maka sebagai yang primer, toleransi harus kita laksanakan dan wujudkan dalam masyarakat, sekalipun untuk kelompok tertentu — bisa jadi untuk diri kita sendiri — pelaksanaan toleransi secara konsekuen itu mungkin tidak menghasilkan sesuatu yang “enak.” Hal ini sebanding dengan ajaran al-Qur’an tentang

keadilan yang harus tetap kita laksanakan sekalipun menyangkut pihak yang kita benci dan membenci kita.

“Orang-orang berirnan! Jadilah kamu penegak keadilan, sebagai saksi-saksi, karena Allah, dan janganlah kebencian orang kepadamu membuat kamu berlaku tidak adil. Berlakulah adil. Itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertatwalah kepada Allah. Allah tahu benar apa yang kamu kerjakan,” (Q 5:8).

Logika pandangan ini ialah, bahwa akibat “tidak enak” pelaksanaan suatu kebenaran hanya terjadi dalam dimensi terbatas, berjangka pendek. Sedangkan kebaikan yang dihasilkan oleh pelaksanaan suatu kebenaran selalu berdimensi sangat luas, berjangka panjang, bahkan abadi, sama halnya dengan akibat buruk pelanggaran terhadap kebenaran itu yang juga berjangka panjang, mungkin abadi.

Toleransi adalah salah satu asas masyarakat madani (*civil society*) yang kita cita-citakan. Dan sebagai asas, ia lebih prinsipil daripada toleransi seperti yang pernah tumbuh di masyarakat Eropa. Dalam catatan sejarah, paham toleransi di Eropa antara lain dimulai oleh “Undang-undang Toleransi 1689” (*The Toleration Act of 1689*) di Inggris. Tetapi toleransi Inggris itu hanya berlaku dan diterapkan terhadap berbagai perpecahan di dalam gereja Anglikan saja, sementara paham Katolik dan Unitarianisme tetap dipandang sebagai tidak legal. Dan di abad ke-18, toleransi dikembangkan sebagai akibat ketidakpedulian orang kepada agama, bukan karena keyakinan kepada nilai toleransi itu sendiri. Apalagi pada saat Revolusi Prancis kebencian kepada agama (lewat semangat laisisme dan anti-klerikalisme) sedemikian berkobar-kobar. Maka yang muncul tidak saja sikap tidak peduli kepada agama, tapi kebencian kepadanya yang meluap-luap. Hal itu tercermin dalam ungkapan Diderot, bahwa agama dengan segala lembaga dan pranatanya adalah sumber segala kebobrokan masyarakat, dengan ciri utama tidak adanya sama sekali toleransi. Akibatnya, toleransi

dikembangkan hanya sebagai suatu cara (bahkan suatu prosedur!) agar manusia dapat menyingkir dari agama, atau agama menyingkir dari manusia.

Itulah sebabnya di Barat ada keengganan besar sekali untuk menjadikan agama sebagai tempat mencari rujukan otentifikasi dan validasi pandangan-pandangan hidup sosial politik yang diperlukan masyarakat. Dan sikap anti kepada rujukan otentisitas ini seharusnya tidak terjadi pada kita di Indonesia.

Betapun dunia Barat itu demikian, akhirnya mereka harus menerima dan mcmperjuangkan dengan sungguh-sungguh pluralisme dan toleransi itu sebagai bagian integral dari demokrasi. Bahkan para agamawan yang semula menjadi target gerakan paham toleransi dan pluralisme, juga memperjuangkannya sebagai bagian dari cara hidup baru yang tak terelakkan. Sekalipun begitu, tetap cukup jelas tampak bahwa pengertian mereka tentang toleransi masih lebih banyak bersifat ke dalam kalangan agama mereka sendiri, sebagai bagian dari usaha mengatasi efek negatif perpecahan, bahkan peperangan, karena perbedaan penafsiran ajaran agama, seperti yang sampai detik ini masih berlangsung di Irlandia Utara. Dalam keadaan seperti itu, kaum Yahudi di sana misalnya, masih mengalami perlakuan kejam tak terperikan dalam *holocaust* dan *genocide* Nazi, dan sampai saat ini tetap berada di bawah bayangan ancaman “anti-Semitisme” yang sewaktu-waktu dapat meledak.

Demikianlah, dunia Barat sekarang dihadapkan kepada ujian untuk belajar menerima kehadiran berbagai agama yang mulai berkembang di sana, khususnya Islam, Hinduisme dan Budhisme. Secerach harapan memang telah muncul dari Konsili Vatikan II (1965), tapi masih harus ditunggu seberapa jauh akan terbukti membawa dampak positif yang nyata.

Jika toleransi diharapkan membawa berkah, yaitu berkah pengamalan suatu prinsip dan ajaran kebenaran, kita tidak boleh memahaminya seperti di Eropa pada abad-abad yang lalu itu. Toleransi bukanlah sejenis netralisme kosong yang bersifat

prosedural semata-mata, tetapi adalah suatu pandangan hidup yang berakar dalam ajaran agama yang benar.

Pada saat ini para pemeluk semua agama ditantang untuk dapat dengan konkret menggali ajaran-ajaran agamanya dan mengemukakan paham toleransi yang otentik dan absah, sehingga toleransi bukan semata-mata persoalan prosedur pergaulan untuk kerukunan hidup, tapi — lebih mendasar dari itu — merupakan persoalan prinsip ajaran kebenaran. [❖]

TEKAD REFORMASI

Proses reformasi membutuhkan sebuah tekad yang kuat. Sekadar keinginan saja tidak mencukupi. Diperlukan motivasi yang mendalam, yang akan lebih kuat pengaruhnya dalam proses itu — yaitu cita-cita reformasi kita mengenai demokrasi, masyarakat madani, paham kemajemukan, dan seterusnya. Dan lebih dari itu, tekad tersebut juga perlu mengakar kepada suatu prinsip ajaran, bukan sekadar prosedur.

Sebuah tekad perlu berangkat dari kesadaran makna dan tujuan hidup yang lebih tinggi, daripada sekadar kepentingan pribadi atau kelompok dalam arti sempit. Karena itu tekad reformasi ini dapat terkait tidak terbatas hanya kepada kehidupan terestrial (duniawi) ini, tetapi malah selestial (ukhrawi), seperti *the problem of ultimacy*, yaitu persoalan yang menjadi jawaban atas pertanyaan: hidup ini apa? Dari mana? Untuk apa? Mau ke mana? Persoalan “alfa-omega”-nya hidup.

Dampak nyata tekad reformasi memang bersifat sosial, dalam arti menyangkut orang banyak. Tetapi titik-tolak yang amat mendalam bagi tekad ini malah dapat amat personal, yang tersimpan dalam diri manusia yang paling mendalam, tanpa kemungkinan bagi orang lain untuk mengintervensinya. Hal-hal yang amat personal ini, berupa sistem keyakinan atau keimanan memberi seseorang makna dan tujuan hidupnya, merupakan pangkalan motivasi, gerak jiwa dan ruhaninya untuk menempuh hidup dalam memperjuangkan cita-cita tersebut. Jadi sebuah tekad itu — lebih dari yang biasa dibayangkan — dapat berhubungan dengan rasa bahagia yang paling mendalam.

Dengan adanya kesadaran yang *ultimate* ini, maka orang akan mempunyai kesanggupan untuk menderita sementara, dengan keyakinan bahwa di belakang hari akan diketemukan kebahagiaan yang lebih sejati. Kesediaan menderita sementara ini menjadi dasar dari sifat-sifat paling asasi dari tekad reformasi ini, seperti kesediaan berkorban, mendahulukan kepentingan orang banyak, kepahlawanan, dan sikap-sikap hidup yang altruistik lainnya yang dilandasi keyakinan bahwa mendahulukan orang banyak baik dalam lembaga kenegaraan dan komunitas, adalah terpuji secara intrinsik, dan dapat menjadi tujuan dalam dirinya sendiri (*the end in itsef*). Sehingga pangkal tekad reformasi itu adalah kesanggupan melakukan pengingkaran kepada diri sendiri (*self denial*), yaitu kesediaan menunda kesenangan sementara yang sempit dan egoistis.

Semua sikap hidup yang membawa sukses dan kebahagiaan sejati dan besar itu di masa mendatang, memang memerlukan kesanggupan menunda kesenangan sementara ini, sebagaimana diungkapkan dalam ungkapan berikut: “*No pains no gains*” (Tanpa penderitaan, tidak akan ada pencapaian). “*Wa la al-ākhirat-u khayrun laka min al-ūlā*” (Pastilah yang akhir itu lebih baik bagimu daripada yang awal). Juga “*You may lose the battle but you should win the war.*”

Karena itu tekad reformasi tidak mungkin tanpa landasan kepercayaan yang kuat. Sebab dalam sistem kepercayaan atau keimanan itulah terjawab persoalan-persoalan *ultimate* tadi, dan kepercayaan atau keimanan itu pula yang akan memasok manusia dengan rasa makna dan tujuan hidup yang tertinggi. Seperti dikatakan John Gardner (“aktor intelektual” di balik kepresidenan mending John F. Kennedy dari Amerika Serikat), “Tidak ada bangsa yang mencapai kebesaran kecuali kalau bangsa itu mempunyai kepercayaan dan kecuali kalau kepercayaannya itu memiliki dimensi moral untuk menopang peradaban yang besar.”

Dalam dimensinya yang lebih luas, yaitu dimensi sosial, sebuah tekad reformasi ini harus melahirkan asketisme sosial, yaitu sikap hidup yang mampu menunda kesenangan sementara tadi, dalam

ruang lingkup yang meliputi sebanyak mungkin orang, jika tidak seluruh anggota masyarakat. Adalah asketisme sosial ini yang akan membuat suatu bangsa memiliki ketahanan yang tinggi. Suatu masyarakat yang terdiri dari orang-orang yang hanya bertujuan mencari kesenangan lahiriah (material) semata, tidak akan memiliki tekad yang tangguh. Sebab nilai-nilai reformasi seperti yang kita cita-citakan itu, bagi anggota masyarakat serupa itu akan dipandang sebagai tidak relevan, karena tidak akan membawa kesenangan segera dan cepat.

Sebuah tekad juga tidak hanya diperlukan pada saat-saat kritis bagi bangsa atau masyarakat seperti kita sekarang ini, melainkan merupakan keharusan sepanjang masa. Sehingga tekad kepada reformasi itu berkaitan dengan sikap hidup penuh tanggung jawab dan bermoral. Dalam masa reformasi yang lebih lanjut (*advanced*) nanti, moral dan etika umum atau sosial adalah fondasi yang tidak-bisa-tidak.

Bangsa-bangsa yang maju memiliki ciri moralitas atau etika sosial yang tegar (*tough*), sedangkan negara-negara terkebelakang, sebagaimana diamati oleh Gunnar Myrdal (seorang pemenang hadiah Nobel dalam ilmu sosial-ekonomi) kebanyakan mempunyai ciri moralitas yang lunak (*soft*). Sehingga, tekad kepada reformasi memang memerlukan ikatan batin atau komitmen kepada nilai-nilai budi pekerti luhur kemasyarakatan, tidak hanya sebatas perorangan. Dan untuk tegaknya etika sosial itu mutlak diperlukan kesanggupan setiap pribadi anggota masyarakat untuk mampu hidup dengan kesenangan yang tertunda, dengan tidak memperturutkan keinginan diri sendiri yang egoistis dan individualistis. Moral dan etika yang tinggi ini tidak akan terwujud dalam masyarakat yang para anggotanya selalu menuruti kemauan, dan selalu memenuhi keinginan-keinginan pribadi.

Tekad reformasi memerlukan kehandalan (*reliability*) dalam masyarakat, kualitas dapat dipercaya (amanah, *trustworthiness*), dan keterdugaan (*predictability*). Nilai-nilai ini merupakan faktor yang amat penting bagi tingginya produktivitas, karena orang

dapat bekerja dengan penuh kepercayaan bahwa ia akan mendapat balasan (*reward*) bagi pekerjaannya sebagaimana mestinya, tanpa takut dicurangi. Sebaliknya, jika dalam masyarakat tidak terdapat kehandalan, amanah dan keterdugaan, maka perasaan tidak aman dalam bekerja akan selalu membayang, yang pada urutannya akan mengurangi motivasi kerja dan menurunkan produktivitas.

Moralitas yang tinggi selalu dimulai dengan ketulusan niat masing-masing pribadi anggota masyarakat, dan dikukuhkan oleh lembaga pengawasan dan pengimbangan masyarakat itu juga. Ini semua dilembagakan antara lain dalam pemenuhan hak-hak asasi, khususnya hak asasi untuk bebas menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat, serta kebebasan akademis dan pers, dalam semangat kepentingan umum dan rasa tanggung jawab.

Dengan terwujudnya itu semua akan terjadi paduan yang kukuh antara moralitas pribadi dan moralitas yang terlembagakan (*institutionalized morality*) sebagai hasil mekanisme pengawasan dan pengimbangan. Ini harus menjadi salah satu arah pengembangan dalam masyarakat, demi fase reformasi yang lebih lanjut. Dan agaknya, inilah salah satu tantangan kita di masa depan yang tidak terlalu jauh. [❖]

REKONSILIASI ISLAM-KRISTEN

Beberapa tahun lalu, ramai dibicarakan tentang benturan Islam dengan peradaban Barat. Pembicaraan ini terutama dipicu oleh Samuel Huntington yang mengajukan tesis tentang bakal terjadinya “benturan budaya” (*clash of civilizations*) sebagai ganti pola pertentangan internasional perang dingin yang kini telah padam.

Memang secara keseluruhan banyak alasan bagi “Barat” (apa pun definisinya) untuk takut kepada dunia Islam. *Pertama*, karena dalam sejarah Barat, memang hanya dunia Islam yang benar-benar pernah mencoba, dan hampir berhasil, menaklukkan dan menguasai mereka. *Kedua*, letak negeri-negeri Islam, dalam hal ini Timur Tengah, adalah yang paling berdekatan dengan dunia Barat secara geografis. Lagipula Timur Tengah memiliki nilai geopolitis dan geostrategis yang sedemikian sentralnya, sebagai inti dari Oikoumene (*al-Dā'irah al-Ma'mūrah*, “Kawasan Berperadaban”) sejak zaman kuna.

Berkenaan dengan itu, Barat juga sering menunjukkan sikap ambivalen terhadap Islam dan dunia Islam. Di satu pihak, mereka terpaksa mengakui utang budi mereka kepada Peradaban Semitik di Timur Tengah, karena agama mereka pun (Kristen) diambil dari sana.

Peradaban Barat, bukan saja berakar dalam peradaban Yunani-Romawi (Graeco-Roman), tetapi juga Yahudi-Kristen (Judeo-Christian). Tampaknya rasa unggul bangsa Arya — yang pernah muncul dengan ganas dalam Naziisme — harus menerima kenyataan dengan pahit bahwa mereka, dalam hal yang paling sentral, yaitu agama (karena agamalah yang memberi mereka sumber kesadaran

makna dan tujuan hidup utama), harus mereka ambil dari bangsa Semit. Kepahitan itu sampai sekarang masih terpendam dalam sikap anti-Semitisme.

Karena Islam dari sudut lingkungan budaya saat kelahirannya adalah agama Semitik (bangsa Arab adalah bangsa Semit), maka Semitisme pada umumnya merupakan lingkungan budaya Islam pertama dan utama — kemudian disusul oleh lingkungan budaya Arya dari Persia atau Iran yang menjadi pola Islam Asia Daratan sejak dari Dakka sampai Istanbul, kemudian mungkin akan segera disusul lagi oleh tampilnya lingkungan budaya Asia Tenggara, dengan Indonesia sebagai intinya.

Maka kesulitan Barat dalam menghadapi Islam, dapat dipandang sebagai kelanjutan kesulitan mereka berurusan dengan bangsa Semit pada umumnya, kemudian dengan bangsa Arab pada khususnya. Dan jelas sekali faktor agama Islam sangat banyak menambah kesulitan itu, disebabkan oleh hal-hal di atas, dan oleh hal-hal yang khas keagamaan. Misalnya, dari sudut pandangan Kristen, orang Barat sangat sulit memahami fenomena Islam. Namun kenyataannya Islam pernah menunjukkan sukses yang luar biasa, baik secara politik, ekonomi, budaya dan keagamaan, langsung sejak zaman Nabi sendiri. Sementara agama Kristen harus menderita selama hampir dua abad lebih, sampai tampilnya Konstantin.

Orang-orang Kristen Barat semakin bingung dengan prasangka yang semakin tebal terhadap Islam karena mereka temukan bahwa Islam merupakan sumber ancaman bahaya yang permanen yang tidak dapat diramalkan dan tak terukur, dan mereka tidak punya akses untuk mengetahui sumber penggerak Islam. Apalagi dunia Kristen dan dunia Islam tidak saja mewakili pandangan keagamaan yang berbeda, tapi juga menampilkan sistem sosial yang sangat lain. Selama masa abad pertengahan itu Barat merupakan masyarakat yang ciri utamanya adalah agraris, feodal, dan bersemangat kerahiban (monastik). Sementara dunia Islam, memiliki pusat-pusat kekuatan di kota-kota besar, lingkungan istana yang kaya dan jaringan komunikasi yang luas. Berlawanan dengan pandangan

hidup Kristen Barat yang pada esensinya selibat (hidup semuci tanpa kawin), bersemangat sistem kependetaan, hirarkis, Islam menampilkan sikap hidup orang umum (tidak kenal sistem kependetaan) yang terang-terangan mengizinkan kesenangan duniawi, yang pada prinsipnya bersemangat persamaan manusia (egaliter), dan menikmati kebebasan spekulasi (pemikiran) yang luar biasa, tanpa pendeta dan biara.

Perkembangan dua masyarakat yang berbeda prinsip dan kesempatan itu, mengakibatkan bahwa, di satu pihak, yaitu pihak Kristen Barat, terdapat perjuangan melewati masa kemunduran yang panjang sampai dengan akhir zaman pertengahan; dan di pihak lain, yaitu pihak Islam, tercapai kekuasaan, kekayaan dan kematangan secara hampir-hampir seketika, yang sampai sekarang belum terulang lagi. Dalam jangka waktu yang relatif singkat, Islam berhasil mencapai tingkat kemajuan ilmiah dan intelektual yang oleh Kristen Barat baru dicapainya setelah melewati proses yang jauh lebih panjang dan sulit.

Dewasa ini, setelah melewati zaman modern yang tidak banyak menghargai prasangka dan kecurigaan penuh kefanatikan keagamaan, terwujudnya sikap yang lebih ilmiah dan jujur yang mulai tumbuh, seperti pertumbuhan ilmu antropologi budaya yang semula merupakan alat kaum misionaris menjadi ilmu sosial yang independen dan dihargai. Maka usaha mengamati, memahami dan untuk kemudian “menguasi” masalah Islam, kini justru telah mendorong tumbuhnya lembaga-lembaga kajian Islam di Barat dengan pendekatan kepada Islam yang lebih jujur dan ilmiah, bahkan dilakukan oleh para sarjana Muslim sendiri, baik yang berasal dari dunia Islam maupun yang berasal dari dunia Barat.

Proses perkembangan ini tidak selalu terjadi dengan penuh kemulusan. Tetapi banyak indikasi tentang ke mana arah perkembangan umat manusia di masa depan dalam kaitannya dengan agama, yaitu, menurut Seyyed Hossein Nasr, bahwa fasilitas komunikasi kultural sejagad akan mempermudah manusia yang berkemauan baik untuk menuju dan bertemu dalam apa yang

falsafah Islam menyebutnya sebagai *al-hikmah al-'athiqah* atau *sophia perennis*, yang tidak lain ialah ajaran *hanīfiyah* Nabi Ibrahim *as*, yang Nabi Muhammad *saw* pun diperintahkan Allah untuk mengikutinya.

“Kemudian Kami wahyukan kepadamu: Ikutilah ajaran Ibrahim yang murni, dan dia tidak termasuk orang Muryrik,” (Q 16:123).

Maka dalam segala kepahitannya, berdasarkan semua pokok uraian di atas, masalah dunia Barat dan dunia Islam adalah masalah “dalam keluarga”, dan pertikaian di dalamnya adalah juga “pertikaian keluarga” (*family quarrel*), karena baik Islam maupun Kristen berasal dari Timur Tengah yang Semitik. Karena pada dasarnya satu keluarga yang memiliki “titik-temu” (menurut istilah al-Qur’an, *kalimah sawā*), karena itu selalu ada kemungkinan “rekonsiliasi”. Hal ini pun sudah pernah terjadi antara agama-agama Yahudi, Kristen dan Islam dalam sautu fase sejarah yang dipimpin oleh Islam di zaman keemasannya. Tetapi, untuk rekonsiliasi itu memang diperlukan suatu transendensi dari beban-beban sejarah — faktisitas sejarah, dan trauma-trauma yang dibentuknya yang bisa terus membelenggu dalam pikiran kita mengenai masa depan. Hanya dengan cara ini, masa depan bisa dirancang secara lebih baik, dengan kesadaran pluralisme yang sekarang makin kita sadari tidak terelakkan harus kita letakkan dalam kerangka ajaran keagamaan yang inklusif dan terbuka. [❖]

ETOS KERJA

Dalam suasana kehidupan yang sulit dewasa ini, umat Islam ditantang untuk dapat *survive*, dan membangun kembali kehidupan ekonominya, seperti masa-masa sebelumnya, untuk kemudian bangkit melalui pertumbuhan ekonomi.

Adakah pandangan teologis yang dapat mendorong umat Islam menumbuhkan kembali kehidupan ekonominya? Di sini, kita memasuki soal yang disebut etos kerja, dan masalah etos kerja memang cukup rumit, dan mempunyai banyak teori.

Salah satu teori yang relevan kita lihat adalah bahwa etos kerja terkait dengan sistem kepercayaan yang diperoleh karena pengamatan bahwa masyarakat tertentu — dengan sistem kepercayaan tertentu — memiliki etos kerja lebih baik (atau lebih buruk) daripada masyarakat lain — dengan sistem kepercayaan lain. Misalnya, yang paling terkenal ialah pengamatan seorang sosiologi Max Weber terhadap masyarakat Protestan aliran Calvinisme, yang kemudian dia angkat menjadi dasar dari apa yang terkenal dengan “Etika Protestan.”

Para peneliti lain — mengikuti cara pandang Weber — juga melihat gejala yang sama pada masyarakat-masyarakat dengan sistem-sistem kepercayaan yang berbeda, seperti masyarakat Tokugawa di Jepang (oleh Robert Bellah), Santri di Jawa (oleh Clifford Geertz), dan sebagainya. Semua tesis tersebut bertitik-tolak dari sudut pandang nilai, atau dalam bahasa agama bertitik-tolak dari keimanan.

Sejalan dengan tesis Weber ini, etos kerja dalam Islam adalah hasil suatu kepercayaan pada seorang Muslim bahwa kerja mem-

punyai kaitan dengan tujuan hidup, yaitu memperoleh perkenan Allah *swt.* Berkaitan dengan ini, perlu kita ingat bahwa Islam adalah agama amal atau kerja (praxis). Intinya ialah ajaran bahwa hamba mendekati dan berusaha memperoleh rida Allah melalui kerja atau amal saleh, dan dengan memurnikan sikap penyembahan hanya kepada-Nya.

“Katakanlah: ‘Aku hanya seorang manusia seperti kamu, yang diberi wahyu; tetapi Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa. Barangsiapa mengharapkan pertemuan dengan Tuhan, kerjakanlah amal kebajikan, dan dalam beribadah kepada Tuhan janganlah persekutukan dengan siapa pun,’” (Q 18:110).

Sejalan dengan itu adalah penegasan tentang adanya tanggung jawab pribadi yang mutlak kelak di akhirat, tanpa ada kemungkinan pelimpahan “pahala” atau “dosa” kepada orang lain. Jadi, hanya berdasarkan apa yang telah diperbuat oleh yang bersangkutan sendiri. Al-Qur’an menegaskan,

“Belumkah disampaikan berita tentang apa yang ada dalam lembaran-lembaran suci Musa dan Ibrahim yang setia? Yaitu bahwa tidak seorang pun yang berdosa bakal menanggung dosa orang lain, dan bahwa tidaklah seseorang mendapatkan sesuatu apa pun kecuali yang ia sendiri usahakan,” (Q 53:35-38).

Jadi Islam adalah agama yang mengajarkan “orientasi kerja” (*achievement-orientation*).

Berlawanan dengan semua itu, secara empiris sering dikemukakan penilaian negatif bahwa umat Islam menderita penyakit fatalisme atau paham nasib, yang kemudian membuat mereka pasif, yang sering diasalkan kepada polemik klasik antara paham “Jabariyah” (predeterminisme) dan “qadariyah” (kebebasan manusia) yang di banyak kalangan Islam masih berlangsung sampai sekarang. Sikap-sikap yang mengarah kepada Jabariyah memang sering

diketemukan. Misalnya, seperti tercermin dalam beberapa bait *Jawharat al-Tawhīd*, sebuah kitab “kuning” di bidang akidah yang populer di Jawa, sebagai berikut:

Bagi kita seorang hamba dibebani kewajiban untuk berusaha. Namun usahanya itu, ketahuilah, tak berpengaruh apa-apa. Jadi dia hamba itu tidaklah terpaksa namun tidak pula mampu membuat pilihan, dan tidak seorang pun dapat berbuat menurut pilihannya. Keberuntungan orang yang bahagia ada pada-Nya sejak zaman azali, begitu pula nasib orang yang celaka, dan tidak berubah lagi.

Jika Dia memberi kita pahala, maka itu adalah karena kemurahan-Nya, dan jika Dia menyiksa kita, maka itu adalah karena keadilan-Nya.

Tapi di kalangan para pengikut mazhab Hanbali ada kecenderungan lebih “qadari” daripada yang tersebut di atas itu. Ini dicerminkan, misalnya, dalam *nazham* yang dinisbatkan kepada Ibn Taimiyah, yang merupakan bantahan atas semangat *nazham* terdahulu:

Tidaklah seorang hamba dapat lari dari yang telah ditentukan-Nya. Namun ia tetap mampu memilih mana yang baik dan mana yang buruk. Jadi dia tidaklah terpaksa tanpa punya kemauan, melainkan dia itu berkehendak karena ada kemauan yang diciptakan.

Karena bahan-bahan di atas itu merupakan hasil penafsiran agama, maka kita memang bisa menemukan potensi fatalisme dalam masyarakat. Tetapi kita juga bisa mempunyai bahan yang dapat dipergunakan untuk menghapus potensi fatalis tersebut, jika memang ada gejala itu. Untuk itu, kita harus memperhatikan kenyataan adanya berbagai tafsiran terhadap teks. Dan banyak dari tafsiran itu kemudian menghasilkan pandangan hidup yang lebih aktif dan kurang fatalis. Contohnya ialah tafsiran yang diberikan oleh Kiai Sholeh dari Pesantren Meranggen Semarang (terkenal

dengan sebutan Kiai Sholeh Darat), dalam kitabnya, *Sabīl al-ʿAbīd Tarjuman Jawharat al-Tawhīd*, demikian:

Rasulullah *saw* bersabda: “Telah kuperintahkan kepada umatku jangan sampai berpegang kepada takdir.” Seorang sahabat menyahut: “Apakah kami tidak boleh berpegang kepada takdir dan meninggalkan kerja?” Rasulullah menjawab: “Jangan! Bekerjalah, sebab setiap orang dimudahkan menuju takdir dan kepastiannya.” (Diturunkan oleh al-Bukhari) ... Rasulullah *saw* bersabda “Mencari rezeki yang halal itu wajib atas setiap orang Islam”. Jadi hadis ini menunjukkan bahwa mencari rezeki dengan usaha itu wajib, supaya tidak mengemis, sebab mengemis itu haram.

Dengan kutipan dari Kiai Sholeh Darat itu kita memperoleh contoh suatu kemungkinan tafsiran yang dinamis, serta tetap absah, untuk suatu butir akidah yang sepintas lalu seperti mengajarkan fatalisme. Para pemuka Islam dituntut untuk mampu menemukan, mengemukakan, dan mengembangkan tafsiran-tafsiran dinamis seperti ini. Tidak saja karena perkembangan masyarakat memerlukan tafsiran serupa itu, tetapi lebih prinsipil lagi karena yang diterangkan oleh Kiai Sholeh Darat itu lebih sejalan dengan ajaran al-Qur’an seperti telah dikutip di atas, dan pandangan-pandangan seperti inilah yang sekarang kita perlukan, untuk membangkitkan ekonomi umat Islam yang sedang terpuruk. [❖]

KESINAMBUNGAN AGAMA-AGAMA

Kemarin, 28 Maret 1999, umat Islam merayakan hari raya Idul Adha 1419 H, yang merupakan perayaan pengingatan kembali (sebuah *recollection of meaning*) napak tilas Ibrahim dan putranya Isma'il, ketika Ibrahim sang ayah menerima perintah melalui mimpi untuk mengurbankan sang putra. Ibrahim dengan penuh kesabaran (*islām*) kepada Tuhan, memutuskan untuk melaksanakan perintah Tuhan itu, yang membawanya kepada pengalaman-pengalaman keruhanian sejak dari Makkah, Arafah dan Mina, kemudian kembali lagi ke Makkah. Ibadah haji di tanah suci merupakan pelestarian pengalaman keruhanian Nabi Ibrahim *as* dan putranya Nabi Isma'il *as* ini.

Hari raya ini, juga mempunyai makna keagamaan yang sangat penting — apalagi dalam suasana bangsa kita dewasa ini yang ditimpa isu konflik antaragama. Perayaan ini — dengan mengenang Ibrahim, Bapak para Nabi dan Panutan Ajaran Kehanifan itu — sekaligus menghubungkan kita semua, umat beragama, khususnya dalam tradisi Semit (Yahudi, Kristen dan Islam), kepada tradisi yang satu, yaitu tradisi monoteisme Ibrahim.

Salah satu pokok iman dalam agama Islam, adalah percaya kepada Kitab-kitab dan para Nabi dan Rasul. Iman ini mempunyai segi konsekuensial yang mendalam sekali yang seringkali dilupakan umat Islam: bahwa Islam hukanlah agama yang unik, tetapi merupakan kelanjutan dari agama sebelumnya. Artinya, meskipun para pemeluk agama-agama dengan Kitab-kitab Suci al-Qur'an, Taurat dan Injil menyadari beberapa perbedaan antara mereka, namun

al-Qur'an, dan didukung oleh kajian keagamaan modern, lebih banyak memandang adanya titik-titik persamaan daripada titik-titik perbedaannya. Dan pada prinsipnya Kitab-kitab Suci tidak boleh dikonfrontasikan, tetapi justru dicari dan dihayati bersama dasar-dasar pertemuannya. Paling tidak, al-Qur'an tidak menghendaki konfrontasi serupa itu, karena Kitab Suci kaum Muslim itu melihat dirinya sebagai kelanjutan yang konsisten dari Taurat dan Injil ini, bahkan kitab-kitab atau lembaran-lembaran (*shuhuf*) para nabi sebelumnya. Tetapi, karena secara historis al-Qur'an turun sesudah Taurat dan Injil — dari sudut pandang iman — ini mengisyaratkan adanya perkembangan, jadi berarti perbedaan, meskipun — pada akhirnya harus kita katakan — segi persamaannya adalah lebih asasi. Setidaknya, begitulah pandangan al-Qur'an sendiri.

Segi perbedaan, sudah sangat umum diketahui, dan kini adalah saatnya untuk mengembangkan secara positif segi persamaan antar Kitab Suci itu, untuk suatu teologi baru yang lebih kontekstual dengan semangat paham pluralisme dan toleransi agama yang sekarang sangat penting dikembangkan, bukan hanya dari segi proseduralnya — hanya karena kita adalah bangsa yang majemuk — tapi justru dari dasar iman kita karena begitulah ajaran Kitab Suci. Persamaan yang sangat asasi antara semua Kitab Suci itu, adalah ajaran Ketuhanan Yang Maha Esa (tauhid).

Hal ini berbeda dengan persoalan kaum musyrik seperti yang dahulu, di zaman Nabi, tinggal di kota Makkah. Kepada mereka inilah dialamatkan firman Allah, dalam surat *al-Kāfirūn*/109 yang banyak dihafal kaum Muslim, “*Katakan (Muhammad), ‘Aku tidak menyembah yang kamu sembah, dan kamu pun tidak menyembah yang aku sembah..., bagi kamu agamamu, dan bagiku agamaku.’*” Ayat yang sangat menegaskan perbedaan konsep ketuhanan atau lebih tepatnya, konsep “sesembahan” itu ditujukan kepada kaum musyrik Quraisy, bukan kepada Ahli Kitab. Jadi agaknya, dalam sebagian masyarakat Islam, ada kesalahpahaman, sehingga banyak kalangan mereka yang menggunakan surat ini terhadap semua kaum non-Muslim.

Karena segi-segi persamaan inilah, maka al-Qur'an memuat perintah Allah kepada Nabi *saw* agar berseru kepada semua penganut Kitab Suci untuk berkumpul dalam titik-temu antara semuanya, yang intinya ialah Ketuhanan Yang Maha Esa.

“Katakanlah: ‘Wahai Ahli Kitab! Marilah menggunakan istilah yang sama antara kami dengan kamu: bahwa kita takkan menyembah siapa pun selain Allah; bahwa kita takkan mempersekutukan sesuatu apa pun dengan Dia; bahwa kita takkan saling mempertuhan selain Allah.’ Jika mereka berpaling, katakanlah: ‘Saksikanlah bahwa kami orang-orang Muslim (tunduk bersujud pada kehendak Allah),’” (Q 3: 64).

Bahkan kepada kaum Yahudi dan kaum Nasrani pun diserukan untuk menaati ajaran-ajaran yang ada dalam Kitab-kitab Suci mereka, sebab mereka yang tidak menjalankan ajaran yang diturunkan Allah, adalah orang-orang kafir, orang-orang zalim (dialamatkan kepada kaum Yahudi), dan adalah mereka itu orang-orang *fāsiq* (dialainatkan kepada kaum Nasrani).

“Kamilah yang menurunkan Taurat; di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya; yang oleh para Nabi dan mereka yang berserah diri, oleh para rabbi dan akhbar diputuskan perkara penganut agama Yahudi sebab kepada mereka diperintahkan memelihara Kitab Allah dan untuk itu mereka menjadi saksi. Janganlah kamu takut kepada manusia; tetapi takutlah kepada-Ku dan janganlah kamu menjual ayat-ayat-Ku dengan harga yang tak berarti. Barangsiapa tidak menjalankan hukum seperti yang diturunkan Allah, mereka adalah orang yang ingkar.

Di dalamnya Kami tentukan kepada mereka: ‘Nyawa dibayar dengan nyawa, mata dibayar dengan mata, hidung dibayar dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi dan luka ada qishashnya. Tetapi barangsiapa tidak menjalankan hukum seperti yang diturunkan Allah, mereka adalah orang zalim.’

Dan untuk meneruskan jejak mereka Kami utus Isa Putra Maryam, memperkuat Taurat yang sudah ada sebelumnya; dan Kami berikan

Injil kepadanya. Di dalamnya terdapat petunjuk dan peringatan untuk orang yang bertakwa.

Hendaklah pengikut Injil memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya, barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah mereka itulah orang yang fasiq,” (Q 5:44-47).

Karena itu, dalam istilah yang sekarang makin banyak digunakan, pewawasan al-Qur'an adalah sama sekali bersemangat inklusivistik, tidak eksklusivistik. Al-Qur'an di berbagai tempat dengan tegas menyatakan hal itu, seperti firman Allah,

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, kaum Nasrani dan kaum Sabean, siapa saja yang beriman kepada Allah dan Hari Kemudian serta berbuat baik, mereka semuanya mendapatkan pahala dari Tuhan mereka, tidak ada ketakutan pada mereka, dan tidak akan hersedih,” (Q 2:66).

Maka, dengan visi al-Qur'an yang serba inklusif ini kaum Muslim, dan para agamawan lain, sebenarnya ditantang untuk menemukan dan mengembangkan lebih lanjut titik-titik persamaan antara ajaran berbagai agama, sebab hal serupa itulah yang sekarang ini paling diperlukan, baik secara nasional, dalam negeri sendiri, maupun secara global, meliputi seluruh umat manusia.

Mengaitkan dengan ide tersebut, pembahasan tentang *al-islām* — ajaran kepasrahan hanya kepada Tuhan — sebagai suatu universalisme untuk mencari dan menemukan prinsip-prinsip yang mendasari kemungkinannya diadakannya suatu tali kesinambungan agama Ibrahimiyah ini, juga sangat penting. Karena premisnya ialah bahwa Tuhan telah membangkitkan pengajar dan penganut kebenaran (Nabi, Rasul) kepada semua umat manusia tanpa kecuali, dan bahwa inti ajaran mereka semuanya adalah sama dan satu, yaitu ajaran tunduk-patuh dan taat-pasrah kepada Tuhan — *al-islām* (sikap pasrah) dalam makna generiknya.

Sehingga dialog antaragama menyangkut pokok-pokok keimanan — yang sekarang dikenal dengan istilah “dialog teologis” — adalah sesuatu yang tidak saja dimungkinkan, tetapi diperlukan, jika tidak malah diharuskan.

Inilah maknanya, mengapa dalam al-Qur’an terdapat berbagai seruan, langsung atau tidak langsung, kepada Nabi Muhammad *saw* — dan melalui beliau kepada seluruh umat manusia — untuk menampakkan kepada *millat* Ibrahim yang *hanif* dan *muslim* itu. Yaitu suatu ajaran mencari dan berpegang kepada kebenaran secara tulus dan lapang (*samḥab*), yang *all inclusive* dengan memberi tempat dan pengakuan kepada agama, semua Kitab Suci, dan semua nabi dan rasul. Semangat keseluruhan agama Muhammad *saw* adalah ke-*hanif*-an yang lapang ini, yang diajarkan Nabi dalam berbagai saluran dan cara.

Islam adalah sebuah agama terbuka yang mendorong umatnya untuk bersikap ke-*hanif*-an yang *samḥab*, bersemangat mencari kebenaran yang lapang: sebuah cara beragama yang sekarang semakin diperlukan, berlawanan dengan cara beragama yang fanatik dan tertutup. [❖]

PROAKTIF PADA PERUBAHAN

Kaum Muslim di Indonesia seringkali berdebat berkenaan dengan kontroversi Qadariyah-Jabariyah, dengan mengaitkannya kepada masalah “takdir” (*taqdīr*, istilah Ilmu Kalam) dan “ikhtiar” (*ikhtiyār*). Firman Allah yang dijadikan acuan untuk paham takdir atau penentuan nasib (*predeterminism*), berbicara tentang hal yang sudah terjadi pada seorang manusia, baik ataupun buruk, dan mengajarkan agar manusia menerima hal yang sudah terjadi itu, sebagai sesuatu yang sudah lewat sesuai dengan kehendak Allah, yang harus diterima dengan penuh ketulusan dan pasrah, tanpa keluh-kesah jika ditimpa kemalangan, dan tanpa menjadi congkak jika mengalami keberhasilan.

“Agar kamu tidak berduka-cita atas apa yang sudah hilang, dan merasa bangga atas apa yang diberikan; Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong dan memanggakan diri,” (Q 57:23).

Sedangkan untuk hal yang belum terjadi, yaitu sesuatu yang masih berada di masa depan, sikap yang diajarkan agama bukanlah kepasifan menunggu nasib, melainkan keaktifan memilih (makna kata Arab *ikhtiyār*) yang terbaik dari segala kemungkinan yang tersedia, demi mencapai tujuan yang baik. Iman dan takwa dikaitkan dengan keaktifan menyiapkan diri menghadapi masa depan itu, dan bukannya sikap pasif dan *nerimo* karena menunggu nasib. Pribadi yang beriman dan bertakwa harus menyiapkan diri untuk hari esok.

“Hai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah setiap orang melihat apa yang dilakukannya esok; bertakwalah kepada Allah: Allah akan mengetahui apa yang kamu kerjakan,” (Q 59:18).

Dalam ikhtiar (“keaktifan memilih”) ini, manusia diperintahkan untuk memperhatikan hukum-hukum (dari Tuhan) yang berlaku pada alam secara keseluruhan (yang dalam al-Qur’an hukum-hukum itu disebut *taqdir* — lihat, Q 25:2; 54:49; 6:96 dan 36:38), seperti juga diperintahkan agar manusia memperhatikan hukum-hukum (dari Tuhan) yang berlaku pada masyarakat manusia dalam sejarah (yang dalam al-Qur’an hukum-hukum ini disebut *sunnat-u l-Lāh* — lihat Q 33:38, 62, dan 35:43).

Hasil pengamatan manusia kepada alam dan sejarah membuahkan ilmu pengetahuan, yaitu, kurang lebih, pengetahuan alam dan pengetahuan sosial. Dengan ilmu inilah manusia memiliki kemampuan melakukan ikhtiar atau pilihan alternatif yang sebaik-baiknya guna mencapai efektivitas, dan efisiensi kerja yang setinggi-tingginya. Maka ilmu merupakan faktor keunggulan yang amat penting. Bersama dengan iman yang mendasari motivasi kerja dan pemecahan masalah (karena terkait dengan keinsafan akan makna dan tujuan hidup yang tinggi), ilmu merupakan faktor yang membuat seseorang atau kelompok menjadi lebih unggul daripada yang lain.

“Hai orang-orang yang beriman! Jika dikatakan kepadamu berilah tempat pertemuan, berilah tempat, Allah akan memberi tempat (yang lapang) kepadamu. Dan bila dikatakan berdirilah, maka berdirilah. Allah akan mengangkat derajat orang beriman di antara kamu dan mereka telah diberi ilmu. Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan,” (Q 58:11).

Dari penjelasan teologis ini, jelas bahwa ada hubungan pandangan teologis dengan kemajuan umat artinya mempunyai dampak positif kepada peningkatan etos kerja umat. Kemajuan suatu umat itu

tentu langsung atau tidak langsung terbawa serta perkembangan dan kemajuan ilmu. Dan ilmu itu, dalam ungkapan yang lebih operatif, tidak lain ialah pemahaman manusia akan situasi, kondisi dan lingkungan yang terkait dan mempengaruhi kerjanya untuk berhasil atau tidak. Ilmu memfasilitasi kerja, dan fasilitas itu, pada urutannya, mempertinggi motivasi dan memperkuat etos. Sebagaimana disabdakan Nabi *saw*, ilmu, setelah iman, adalah jaminan utama keberhasilan di dunia, dan akhirat, dan di dunia-akhirat sekaligus.

Mengenai persoalan takdir dan ikhtiar, tampaknya ideologi-ideologi lain di luar Islam juga telah membahasnya. Dalam Marxisme, V. Afanasyev mengatakan bahwa “Materialisme dialektika menolak pengertian idealis tentang hukum-hukum (alam) dan menampik fatalisme, yaitu penyembahan buta kepada hukum-hukum (alam), serta tidak adanya kepercayaan kepada akal manusia dan kepada kemampuan manusia untuk memahami hukum-hukum itu dan menggunakannya.”

Dari segi akibat lahiriahnya, pernyataan Afanasyev itu tidaklah berbeda dengan sudut pandangan Islam yaitu manusia perlu, dan mampu, memahami hukum-hukum lingkungan kerjanya dan dapat menggunakan hukum-hukum itu untuk meningkatkan efisiensi dan efektivitas kerjanya. Tapi ketika seorang Marxis menolak kepercayaan kepada Tuhan, maka ia juga menolak adanya makna hidup yang transendental, dengan membatasi makna hidupnya hanya kepada yang “terrestrial” (terbatas kepada kehidupan di bumi saja), yang sebenarnya malah merupakan sumber utama motivasi dan etos dalam hidup, seperti pernah ditunjukkan dalam tesis Max Weber.

Sementara itu, kapitalisme adalah kebalikan total dari sosialisme. Dengan kredo ekonomi yang berasaskan pencarian keuntungan pribadi yang sebesar-besarnya serta bersandar kepada dinamika dan kekuatan pasar, kapitalisme telah terbukti berhasil mendorong produktivitas yang sangat tinggi, yang membuat dunia kapitalis mengalami kemakmuran seperti sekarang. Berkaitan dengan ini, Milton Friedman, scorang ekonom konservatif pemenang hadiah Nobel, menulis buku *Free to Choose* (Bebas Memilih), yang

mengutarakan kepercayaan yang tak tergoyahkan kepada kekuatan, dinamika dan logika pasar. Dan sampai sekarang kapitalisme masih menunjukkan vitalitasnya yang luar biasa. Walaupun begitu tidak berarti kapitalisme bebas dari kritik. Mereka yang lebih memperhatikan segi kemanusiaan dan keadilan mendapati kapitalisme sebagai sistem yang tidak adil.

Karena sistem kapitalis dengan liberalismenya adalah juga sistem masyarakat terbuka, maka keterbukaan merupakan tulang punggung kekuatannya dan kemampuannya untuk bertahan. Dan ini menyadarkan kita, bahwa keterbukaan memang merupakan sarana bagi terjaminnya koreksi kepada kesalahan dalam sistem, atau dengan kata lain, dengan keterbukaan pula sistem itu senantiasa menemukan jalan untuk memperbaiki dirinya sendiri. Ini melahirkan prinsip eksperimentasi, dengan keyakinan bahwa sesuatu yang memang baik untuk masyarakat tentu akan bertahan, dan yang tidak baik tentu akan sirna dengan sendirinya.

Secara empiris, kita belum dapat memastikan ke mana arah perkembangan kapitalisme itu untuk masa depan, baik ataupun buruk. Tetapi suatu komitmen kepada nilai kemanusiaan yang lebih tinggi, tentu tidak membenarkan sikap pasif menghadapi kecenderungan zalim dan sikap tak peduli kepada harkat dan martabat manusia dari sistem ideologis atau “isme” apa pun di muka bumi ini.

Maka kaum Muslim karena keislamannya, memikul beban kewajiban pelaksanaan komitmen itu. Dalam bahasa sekarang, kaum Muslim dituntut untuk bisa lebih proaktif terhadap perubahan, dengan memperbanyak ikhtiar, bukan reaktif menunggu jatuhnya takdir. Tantangan Indonesia kini, sebagian besar adalah tantangan pada kaum Muslimnya. “Keaktifan memilih” merupakan suatu teologi yang bisa mendorong umat Islam Indonesia untuk memacu masa depan yang lebih baik. [❖]

TUGAS SUCI UMAT ISLAM

Islam yang dibawa Nabi Muhammad *saw* telah berlalu selama 15 abad. Pengalaman umat Islam juga naik dan turun. Umat Islam pernah jaya selama delapan abad, dan memimpin umat manusia di segala bidang peradaban. Tetapi setelah itu, yang gejalanya dimulai sejak abad ke-12 Masehi, umat Islam mulai tidak berkembang lagi, alias mandek. Sejarah Islam mengalami kemunduran. Dan pada pertengahan abad ke-13 Masehi — setelah tujuh abad Islam mengalami kejayaan — Baghdad jatuh ke tangan bangsa Mongol. Seluruh bangunan yang megah-megah, warisan kekayaan peradaban Islam dihancur-ratakan dengan tanah. Kitab-kitab dibakar atau dibuang ke sungai, dan penduduk Baghdad yang ratusan ribu jiwa itu dibunuhi, kemudian tengkorak mereka ditumpuk-tumpuk membentuk piramida-piramida. Tidak ada tragedi yang lebih menyedihkan dan mengerikan daripada jatuhnya ibukota kejayaan Islam itu ke tangan bangsa Mongol.

Pada awal abad ke-12, orang Barat yang selama ini menjadi saingan umat Islam dan kalah, mulai berkenalan dengan kebudayaan Islam. Mula-mula mereka menolak kebudayaan Islam. Tapi sejak abad ke-14, mereka mulai belajar menerima kebudayaan Islam, dan setelah dua abad, yaitu sejak abad ke-16, orang Barat sudah mulai meninggalkan umat Islam. Inilah abad-abad kebangkitan kembali Eropa, yang disebut zaman *Renaissance*.

Dengan pangkal zaman *Renaissance* yang merupakan akibat perkenalannya dengan kebudayaan Islam itu, bangsa Eropa kemudian dua abad yaitu mulai abad ke-18 mulai memasuki zaman modern. Dan di zaman modern inilah umat Islam mengalami

penjajahan oleh bangsa-bangsa Barat. Dengan keunggulan ilmu pengetahuan yang mula-mula mereka pinjam dari Islam itu, kemudian mereka mengembangkannya sejauh-jauhnya sehingga akhirnya, bangsa-bangsa Barat mampu dengan mudah sekali menaklukkan bangsa-bangsa Islam.

Zaman modern ini, dengan ciri masyarakat industri akibat ilmu pengetahuan dan teknologi, sebetulnya baru berlangsung selama dua abad (dua ratus tahun) saja. Inilah yang oleh futurolog Alvin Toffler disebut Gelombang Kedua. Sedangkan pertama, yaitu Abad Pertanian atau Agraria, telah berjalan sekitar 50 abad (lima ribu tahun), yaitu sejak bangsa-bangsa di Irak (Mesopotamia) memelopori umat manusia memasuki sejarah dengan budaya pertaniannya. Puncak dari perkembangan kebudayaan pertanian ini ialah kebudayaan Islam, yaitu kebudayaan yang berbasiskan pola ekonomi pertanian, namun disertai dengan perdagangan yang sangat maju. Marshall G.S. Hodgson, seorang ahli sejarah dunia, sekaligus ahli sejarah Islam, dalam karyanya *The Venture of Islam* menyebut kebudayaan Islam itu “*agrariante citted society*” (masyarakat pertanian berkota).

Apa yang dikatakan Hodgson dapat kita hubungkan dengan istilah-istilah dalam tradisi Islam, seperti *madīnah*, *ḥadlārah*, dan *tsaqāfah*. *Madīnah* artinya kota, tetapi secara etimologis sebenarnya berarti “hidup ber peradaban” yaitu hidup secara teratur, dengan pemerintahan yang efektif dan hukum yang dijunjung tinggi bersama. Pengertiannya mirip sekali perkataan Yunani *polis* yaitu kota, yang dari situ diambil perkataan politik. Istilah lain untuk peradaban ialah *ḥadlārah*. Tetapi secara etimologis, *ḥadlārah*, berarti “pola hidup hadir di suatu tempat tertentu, yakni menetap”. Lawan *ḥadlārah* ialah *badāwah*, yaitu pola hidup mengembara atau nomad (“baduwi”). Ini mempunyai arti yang persis sama dengan *tsaqāfah*.

Secara semantik, *ḥadlārah* berarti peradaban, sedang *tsaqāfah* berarti kebudayaan. Dan kedua-duanya mengacu kepada pengertian pola hidup menetap, tidak nomad. Karena itu dalam perbenda-

haraan kultural Islam, istilah *ahl al-ḥadlār* mempunyai konotasi yang lebih positif daripada istilah *ahl al-badāwah*, yang sering disebut juga dengan *al-A‘rāb*.

Dalam pengertian inilah kita harus memahami firman Allah yang agaknya sering diterjemahkan secara salah.

“Orang-orang A‘rabi (badui) itu lebih kafir dan lebih munafik, serta lebih pantas tidak memahami batas-batas (aturan-aturan) yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya. Allah Mahatahu dan Maha-bijak,” (Q 9:97).

Maḥḥūm mukhālāfah dari firman Allah ini ialah, bahwa orang yang berperadaban tentunya lebih mudah menerima kebenaran dengan tulus, dan lebih mungkin pula untuk mengikuti tata cara dan pola kehidupan masyarakat yang teratur, yang mengenal hukum. Hidup dengan ada hukum dan peraturan ini adalah ciri masyarakat berperadaban (ber-*ḥadlārāh*) dan berkebudayaan (ber-*tsaqāfah*), bukan masyarakat yang hidupnya liar, karena berpindah-pindah di padang pasir (*badāwah*).

Maka, jelaslah bagi kita, bahwa masyarakat modern ini tidak lain adalah kelanjutan masyarakat sebelumnya, yaitu dari masyarakat agraris. Lebih dari itu, semua ahli sejarah mengakui bahwa zaman modern ini adalah kelanjutan dari peradaban Islam. Hal ini jelas sekali dapat dilihat di bidang ilmu pengetahuan. Banyak peristilahan baku dalam ilmu pengetahuan itu yang berasal dari peradaban Islam. Dan berkenaan dengan itu, umat Islam — dan terutama cendekiawan Muslim — sesungguhnya mempunyai tugas mengambil kembali “mutiaranya yang hilang” dari Barat, khususnya ilmu pengetahuan (dan teknologi sebagai pola penerapan dan penggunaannya); kemudian ilmu pengetahuan dan teknologi itu harus diletakkan kembali ke bawah bimbingan *fiṭrah* yang *ḥanīf*, mengikuti hukum dan prinsip keseimbangan. Sebab keseimbangan itulah hukum Allah untuk seluruh jagad raya, yang dengan sendirinya adalah untuk manusia juga. “*Barangsiapa*

melanggar hukum itu, berarti melanggar hukum jagad raya, karena itu akan hancur,” (Q 55:7-9).

Memenuhi dan menjelaskan prinsip keseimbangan itu merupakan kelanjutan dari keharusan manusia memenuhi janji manusia sendiri kepada Tuhan, yaitu perjanjian primordial untuk hanya menyembah Dia saja. Karena hal ini sudah menjadi rancangan Sang Maha Pencipta, maka ia tidak akan mengalami perubahan sepanjang masa. Karena itu, manusia akan tetap memerlukan keseimbangan tersebut, kapan pun dan di mana pun, termasuk zaman modern yang sama sekali bukan perkecualian.

Dengan falsafah ini, umat Islam dapat melaksanakan tugas yang diamanatkan Allah kepada mereka selaku *khayr ummah* dan *ummah wasath*, yaitu tugas membawa dan membimbing manusia kembali ke jalan yang benar, jalan kemanusiaan yang abadi.

Mampukah umat Islam — dan terutama tugas kaum cendekiawan — melaksanakan tugas suci itu? Inilah pertanyaan yang paling penting untuk dapat dijawab. Jika tidak mampu, apalagi umat Islam sendiri menyimpang dari jalan kemanusiaan yang abadi itu, maka mungkin Allah untuk kesekian kalinya akan menghancurkan peradaban dan kebudayaannya, seperti dahulu, tujuh abad yang lalu, Allah menghancurkan Baghdad dengan perantaraan bangsa Mongol dari Asia Tenggara. [❖]

AYAT ASAS

Manusia menurut fitrahnya adalah makhluk agama. Sifat itu berpangkal dari naluri alamiahnya untuk menyembah atau mengabdikan kepada suatu obyek, atau wujud yang dipandanginya lebih tinggi daripada dirinya sendiri, atau yang menguasai dirinya. Dan naluri ini sesungguhnya merupakan penyaluran dari dorongan yang jauh ada di bawah sadarnya yang mendalam, yaitu dorongan gerak kembali kepada Tuhan akibat adanya perjanjian primordial dengan Penciptanya itu dalam alam ruhani.

Perjanjian primordial itu dilukiskan dalam al-Qur'an, demikian,

“Ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan, dari anak-anak Adam keturunan mereka dari mereka dari sulbinya dan menjadikan saksi atas diri mereka sendiri (dengan pertanyaan): ‘Bukankah Aku Tuhanmu?’ Mereka menjawab: ‘Ya! Kami bersaksi!’ (Demikianlah) supaya kamu tidak berkata pada Hari Kiamat: ‘Ketika itu kami lalai,’” (Q 7:172).

Karena perjanjian dan persaksian primordial (yang terjadi sebelum lahir) itu mengendap jauh sekali di bawah sadar masing-masing pribadi manusia, maka praktis tidak seorang pun menyadarinya. Namun sama halnya dengan semua pengalaman psikologis manusia, apalagi pengalaman spiritualnya, meski telah mengendap di bawah sadar, selamanya perjanjian dengan Tuhan itu akan mempengaruhi hidup kita. Karena itu ia juga akan selamanya ikut menentukan bahagia atau sengsaranya hidup kita. Seperti kita

ketahui, perkara ini menjadi bidang kajian psikologi modern, dan terutamanya psikologi baru yang disebut *transpersonal psychology*.

Wujud nyata pengaruh pengalaman spiritual manusia yang amat jauh di bawah sadar itu ialah dorongan batin yang amat kuat untuk menyembah. Dalam diri manusia ada kerinduan yang besar sekali untuk kembali kepada Tithan, memenuhi janjinya dalam kalimat persaksian tersebut tadi. Inilah dorongan untuk beragama, sehingga sesungguhnya membendung dorongan itu, adalah pekerjaan melawan alam atau natur manusia, maka tidak akan berhasil. Contohnya ialah komunisme yang hendak melarang dorongan yang kuat untuk menyembah Tuhan itu — dorongan beragama — dan menggantinya dengan paham ateisme, kini terbukti gagal.

Karena dorongan itu tidak dapat dibendung, maka ia akan mencari saluran ke mana saja. Jika tidak tersalurkan dengan baik, dorongan itu akan muncul dalam bentuk-bentuk amalan dan praktik penyembahan yang merugikan diri manusia sendiri. Menurut rancangan Ilahi, manusia adalah puncak ciptaan Tuhan makhluk yang paling mulia. Maka manusia janganlah sampai melakukan sesuatu yang mengurangi harkat dan martabatnya sendiri sebagai makhluk yang paling mulia itu, dengan tunduk atau menyembah kepada selain Dia, tetapi hanya kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa saja.

Godaan untuk menyembah sesuatu yang dirasakan (secara palsu) lebih tinggi dari manusia akan menjerumuskan orang kepada syirik, yaitu menundukkan diri kepada sesuatu sesama makhluk. Karena sesuatu yang dijadikan sasaran sikap penyembahan itu dengan sendirinya akan menundukkan orang yang menyembahnya, kemudian membelenggunya dan merendahkan martabatnya, maka al-Qur'an menyebutnya sebagai *thāghūt*, yang protipenya ialah tokoh Fir'awn. Karena itulah, Allah Yang Mahakasih kepada umat manusia mengirim Utusan-Nya kepada setiap umat, agar umat itu dapat menyalurkan dorongan ruhaninya secara benar, yaitu menyembah hanya kepada Allah saja, dan membebaskan diri dari

thāghūt itu. Ini dapat kita ketahui dari berbagai penegasan dalam al-Qur'an, antara lain demikian,

“Sungguh Kami telah bangkitkan dalam setiap umat seorang Rasul (dengan perintah): ‘Sembahlah oleh kamu semua akan Allah saja, dan jauhilah thagbut!’ Di antara mereka umat itu, ada yang mendapat hidayah Allah, namun di antara mereka ada pula yang jelas mengalami kesesatan. Maka mengembaralah kamu semua di bumi, kemudian perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan kebenaran itu,” (Q 16:36).

Setiap umat telah pernah didatangi seorang Utusan Tuhan, karena itu, tidak ada umat yang tidak memiliki pandangan, konsep, pengertian atau kepercayaan kepada jalan hidup yang benar. Sudah tentu karena perkataan *rasūl* itu dari bahasa Arab, maka kita tidak dapat berharap perkataan itu juga digunakan di kalangan umat yang tidak berbahasa Arab. Demikian juga perkataan *nabī* (atau *nabī-un*, “orang yang mendapatkan *naba'* atau berita”) adalah bahasa Arab, juga tidak digunakan di umat dari lain bahasa. Karena itu rasul yang dimaksudkan dalam firman Allah itu bukanlah nama atau istilah harfiahnya, tetapi fungsinya, yaitu tokoh pembawa dan pengajar kebenaran, boleh juga disebut orang bijaksana, guru atau apa saja.

Para orang bijaksana itu menjadi panutan masyarakat luas, dan pertumbuhan masyarakat yang demikian itu lalu menghasilkan kebudayaan. Kebudayaan adalah konsekuensi dari agama, atau agama adalah sumber kebudayaan. Karena agama adalah ajaran kebenaran yang dibawa para Utusan Tuhan yang intinya ialah penyembahan kepada Tuhan itu sendiri, dan perlawanan kepada *thāghūt*, maka asas yang benar bagi kebudayaan manusia ialah kesadaran ketuhanan (disebut dengan istilah al-Qur'an: takwa) yang disertai dengan dorongan batin untuk mencapai perkenan (*rida*) Tuhan itu.

Iniilah yang ditegaskan dalam “ayat asas” — deretan ayat dalam al-Qur’an yang menyebut perkataan “asas,”

“Apakah orang yang mengasaskan bangunannya di atas takwa kepada Allah dan rida-Nya itu lebih baik, ataukah orang yang mengasaskan bangunannya di atas tepi jurang yang menganga, kemudian bangunannya itu runtuh ke dalam neraka Jahanam?! Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim,” (Q., s. al-Tawbah/9:109).

Jadi digambarkan bahwa untuk sebuah “bangunan” termasuk bangunan fisik seperti masjid (sesuai dengan *asbāb al-nuzūl* firman itu), tapi juga bangunan non-fisik seperti kebudayaan, ada dua asas. *Pertama* ialah asas yang benar, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa, dan *kedua* ialah asas yang keliru, yaitu asas mana pun selain Ketuhanan Yang Maha Esa, yang dilukiskan sebagai fondasi bangunan di atas jurang yang hendak runtuh. Semangat Ketuhanan Yang Maha Esa itu juga disebut kualitas *rabbānīyah* dan *ribbīyah*. Semangat inilah yang menjadi tujuan pendidikan dan pengembangan spiritual agama.

Perjanjian primordial manusia dengan Tuhan yang telah mengendap jauh dalam bawah sadarnya itu melahirkan kenyataan manusiawi yang abadi, yang perennial. Iniilah yang oleh filsuf Islam Ibn Maskawayh, disebut *al-Hikmah al-Khalidah* yang menjadi judul sebuah bukunya, yang kemudian diterjemahkan ke bahasa Latin menjadi *Sophia Perennis* (Kearifan Abadi). Dan yang disebut “Kearifan Abadi” ini tidak lain ialah fitrah Allah untuk manusia, yang fitrah itu tidak akan berubah, dan merupakan pangkal keagamaan yang benar.

Untuk membuat suatu peradaban atau kebudayaan, termasuk peradaban dan kebudayaan modern, menjadi Islami, tidak lain ialah bagaimana peradaban itu dijiwai oleh fitrah manusia yang utuh, yang *hanif*, sesuai dengan firman,

“Maka hadapkanlah wajahmu untuk (menerima) agama (yang benar) ini secara ḥanīf (mengikuti dorongan untuk mencari kebenaran), sesuai dengan fitrah Allah yang telah menciptakan manusia atasnya. Tidak ada perubahan dalam ciptaan Allah. Itulah agama yang lurus, tetapi sebagian besar manusia tidak mengetahui,” (Q 30:30).

Di hari tahun baru Islam ini, ada baiknya kita mengingat kembali, bahwa setiap perencanaan kebudayaan yang hendak mengasaskan pada semangat substansi Islam, haruslah berangkat dari suatu pandangan falsafah perennial seperti dikemukakan di atas: kefitrahan yang *ḥanīf*, yang dalam konteks Islam klasik telah menghasilkan suatu pemahaman mengenai kemanusiaan universal, yang menjadi dasar bangunan peradaban Islam: partisipasi, egalitarianisme, dan keterbukaan, yang sekarang lebih dikenal dengan istilah *civil society*. [❖]

DAKWAH DENGAN HIKMAH

Pada dasarnya dakwah adalah ajaran agama yang ditujukan sebagai rahmat untuk semua, yang membawa nilai-nilai positif seperti *al-amn* (rasa aman, tenteram, sejuk). Firman Allah,

“Mereka yang beriman dan tidak mengotori imannya dengan kezaliman, mereka itulah orang-orang yang mendapatkan al-amn,” (Q 6:82).

Dakwah adalah ajakan atau seruan kepada yang baik, dan yang lebih baik. Dalam dakwah ada ide tentang progresivitas — sebuah proses terus-menerus menuju kepada yang baik dan yang lebih baik dalam mewujudkan tujuan dakwah itu. Sehingga dalam dakwah adalah suatu ide dinamis: sesuatu yang terus tumbuh dan berkembang sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu.

Sekarang ini kalau kita melihat secara sosiologis, dakwah dalam umat Islam lebih banyak mengarah kepada nahi munkar — tekanan-tekanan untuk melawan (*light against*) — kurang segi amar makrufnya — yang mengajak kepada kebaikan, kebersamaan, suatu cita-cita (*fight for*). Barangkali ini sebabnya maka sikap pro-aktif masih menjadi tantangan besar kaum Muslim.

Ada dua segi dakwah yang meskipun tidak dapat dipisahkan namun dapat dibedakan, yaitu menyangkut isi dan bentuk, substansi dan forma, pesan dan cara penyampaian, esensi dan metode. Dakwah tentu menyangkut kedua-duanya sekaligus, dan sebenarnya tidak terpisahkan. Hanya perlu disadari bahwa isi, substansi, pesan dan esensi senantiasa mempunyai dimensi universal, yang tidak terikat oleh ruang dan waktu. Dalam hal ini

substansi dakwah adalah pesan keagamaan itu sendiri — *al-dīn-u al-nashīhah*, agama adalah pesan. Agama semua Nabi dan Rasul dari segala zaman dan tempat adalah satu dan sama, seperti ditegaskan Rasulullah *saw* dalam sebuah hadis sahih, “*Kami golongan para Nabi, agama kami adalah satu, dan para Nabi adalah bersaudara tunggal ibu. Di antara umat manusia akulah yang paling berhak atas [Nabi Isa] putra Maryam, karena tidak ada seorang nabi pun antara aku dan dia.*”

Dan agama itu ialah agama *al-islām* yang Allah tidak menerima selain agama itu, baik dari kalangan orang terdahulu maupun terkemudian, sebab semua Nabi berada di atas agama *al-islām* (Ibn Taimiyah, dalam *al-Risālah al-Tadammuriyah*, h. 53).

Agaknya melihat kecenderungan dakwah sekarang ini yang cenderung kepada melulu *fight against*, ada urgensi untuk mengemukakan kembali segi-segi ajaran agama yang merupakan bagian integral dari kesadaran keagamaan kaum Salaf (juga kaum “Salafi,” yaitu mereka dari kalangan orang kemudian atau Khalaf yang mengikuti kaum Salaf). Ibn Taimiyah dalam kitab sudah disebut (h.55), misalnya berkata, “Manusia berselisih pendapat mengenai orang-orang terdahulu dari umat [Nabi-nabi] Musa dan Isa, apakah mereka itu *muslimūn* atau bukan? Ini adalah persengketaan kata-kata, sebab “Islam khusus” (*al-islām al-khāshsh*) yang Allah telah mengutus Muhammad *saw* untuk membawakannya, dan yang mencakup syariat al-Qur’an tidak lain ialah umat Muhammad *saw*. Pada saat sekarang *al-islām* digunakan dalam pengertian ini. Sedangkan “Islam umum” (*al-islām al-‘amm*) yang mencakup setiap syariat yang Allah mengutus seorang Nabi untuk membawakannya, hal itu mencakup Islamnya setiap umat yang mengikuti salah satu dari para Nabi. Pangkal *al-islām* itu secara mutlak ialah persaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah [Tuhan Yang Maha Esa), dan dengan persaksian itulah semua Rasul diutus.”

Itulah sisi *pertama*, yaitu isi, substansi, pesan dan esensi, sebagai sisi yang primer. Sisi *kedua*, meskipun tidak kurang pentingnya dalam dakwah, yaitu sisi bentuk, forma, cara penyampaian dan

metode, yang disebutkan dalam al-Qur'an sebagai sebagai *syir'ah* dan *minhāj*, yang bisa berbeda-beda mengikuti tuntutan ruang dan waktu. Ini pun dijelaskan oleh para ulama, misalnya Ibn Taimiyah lagi, "Sebenarnya, hakikat agama, yaitu agama Tuhan Seru sekalian alam, ialah yang menjadi titik kesepakatan para Nabi dan Rasul, meskipun untuk masing-masing itu ada *syir'ah* dan *minhāj* ("jalan" dan "metode") tertentu. *Syir'ah* adalah syariat. Allah Ta'ala berfirman, "*Untuk masing-masing [golongan] dari antara kamu sekalian telah Kami buat syir'ah dan minhāj,*" (Q 5:48). Dan Allah Ta'ala berfirman,

"Kemudian Kami buat engkau [Muhammad] berada di atas sebuah syariat berkenaan dengan urusan [agama] itu, maka ikutilah syariat itu, dan janganlah mengikuti keinginan orang-orang yang tidak tahu (tidak berilmu). Mereka tidak akan membuat engkau lepas dari Allah sedikit pun juga. Sesungguhnya orang-orang yang zalim itu adalah pelindung satu sama lain, dan Allah adalah Pelindung orang-orang yang bertakwa," (Q 45:18-19).

Dan *minhāj* itu adalah *thariq* (jalan, metode); Allah Ta'ala berfirman,

"Kalau saja mereka itu teguh berada di atas thariqah maka pasti Kami siram mereka dengan air yang melimpah, untuk Kami uji mereka berkenaan dengan hal itu. Barangsiapa berpaling dari ingat (zikir) kepada Tuhannya maka Dia akan memasukkannya ke dalam azab yang senantiasa meningkat," (Q 72:16-17).

Jadi *al-islām*, adalah ajaran untuk berserah diri dengan tulus kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa — yang maknanya jauh lebih mendalam dan luas daripada istilah "Islam" secara historis-sosiologis seperti yang dikenal dalam masyarakat sekarang ini, khususnya masyarakat bukan-Arab.

Al-Islām inilah inti pesan universal kerasulan dan kenabian (*al-risālah* dan *al-nubūwah*). Dengan *al-islām* akan diperoleh *salām* dan *silm* (kedamaian, “kesejukan”) dan *salāmah* (kesejahteraan, kesentosaan), bahkan, menurut sebagian ulama, juga akan dicapai *sullam* (tangga peningkatan kualitas hidup yang utuh, ruhani dan jasmani, ke arah yang lebih tinggi).

Pesan-pesan universal dari *risālah* dan *nubūwah* itu, sekarang harus kita tangkap kembali maknanya, dan dengan sendirinya menjadi inti dakwah. Sebagaimana pesan-pesan kerasulan dan kenabian dari Allah itu berlaku untuk segala zaman dan tempat, serta telah terbukti membawa rahmat bagi para pengikut nabi-nabi dan rasul-rasul di masa lalu, maka lebih-lebih lagi pada masa sekarang — oleh manusia zaman modern — semua pesan itu sangat diperlukan.

Para juru dakwah dan muballigh secara benar telah acapkali menekankan pentingnya melakukan dakwah dengan hikmah, nasehat yang baik, dan pertukaran pikiran (*mujādalah*) yang lebih baik, sebagaimana disebutkan dalam Kitab Suci.

Menurut Ibn Rusyd, dakwah dengan hikmah artinya dakwah dengan pendekatan substansi yang mengarah kepada falsafah, dengan “nasehat yang baik,” yang berarti retorika yang efektif dan populer, dan dengan *mujādalah* yang lebih baik maksudnya ialah metode dialektis yang unggul. Dan sesuai dengan ungkapan bijak dalam bahasa Arab bahwa “Bahasa kenyataan adalah lebih fasih daripada bahasa ucapan” maka kesadaran tentang pentingnya dakwah dengan “bahasa kenyataan” ini dapat diterjemahkan sebagai dakwah dengan pendekatan esensi, tidak semata pendekatan formalitas saja. Sebab justru masyarakat yang cerdas dan maju umumnya lebih mementingkan esensi ini, bukan segi-segi formalnya, sekalipun segi-segi formal itu mustahil ditinggalkan sama sekali. [❖]

HUMANISME ISLAM

Dalam tatanan dunia yang didominasi Barat dewasa ini — khususnya Amerika — banyak orang mengagumi demokrasi. Dalam sejarahnya, demokrasi adalah kelanjutan dari humanisme seperti dirintis dan dipahami kalangan para pemikir Yunani kuna. Perkataan “demokrasi” itu sendiri berasal dari bahasa Yunani, dan ide tentang demokrasi, menurut pandangan orang-orang Barat juga berasal dari pemikiran orang-orang Yunani.

Tetapi humanisme Yunani telah padam dan mati hampir dua ribu tahun lalu. Kemudian ada indikasi, bahwa orang-orang Barat menjadi sadar kembali tentang humanisme itu setelah berkenalan dengan Islam. Hal ini terbukti dari pembukaan orasi ilmiah yang dibuat oleh Giovanni Pico della Mirandola, seorang filsuf humanis zaman *Renaissance* Eropa. Di depan para pemimpin gereja, ia memulai pidatonya demikian: “Saya telah membaca dalam berbagai catatan orang-orang Arab, wahai para Bapak yang suci, bahwa Abdullah, seorang Saracen (Muslim Arab), ketika ditanya apakah kiranya yang ada di panggung dunia ini, sebagaimana adanya, yang dapat dipandang sebagai paling menakjubkan, ia menjawab, “Tidak ada sesuatu yang dapat dipandang lebih menakjubkan daripada manusia.” Sejalan dengan pendapat ini ialah ucapan Hermes Trimegistus: “Suatu mukjizat yang agung, wahai Asclepius, ialah manusia.” (Ernst Cassirer, dll., penyunting, *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago, The University of Chicago Press, 1948, h. 223).

Dalam kutipan itu dapat dibaca bahwa Mirandolla membandingkan apa yang dibacanya dalam buku-buku kaum Muslim

dengan ucapan seorang filsuf Yunani kuna, Hermes Trimegistus, kepada Asclepius. Kedua-duanya menyatakan adanya harkat dan martabat yang amat tinggi pada manusia.

Inilah pangkal pandangan kemanusiaan atau humanisme. Eropa (Barat) memang kemudian menganut humanisme yang berakar dalam falsafah Yunani. Tetapi humanisme itu kemudian lepas dari bingkai ajaran keagamaan, dan berkembang menjadi unsur penting dalam pandangan keduniawian Barat, yaitu sekularisme. Sekarang humanisme yang sekularistik itu menjadi sasaran kritik kaum pascamodernis, meskipun mereka ini juga belum dapat menemukan kejelasan tentang paham alternatifnya, dan masih diliputi oleh kebingungan besar.

Mengenai kebingungan ini seorang pemikir, filsuf dan ahli perbandingan agama, Huston Smith, mengatakan, tidak adanya model untuk dunia adalah definisi paling mendalam pascamodernisme dan kebingungan zaman kita. Dua hal itu hampir-hampir menjadi satu dan sama. Sebuah resensi baru-baru ini atas delapan buah buku, semuanya mencantumkan perkataan “pascamodernisme” dalam judul-judulnya, mengalami jalan buntu dengan kesimpulan bahwa tidak lagi seorang pun tahu apa arti perkataan itu. Ini benar jika kita berada bersama orang-orang pandai, tetapi suatu titik temu yang sangat bermanfaat melandasi definisi-definisi mereka. Tanyalah kepada diri Anda sendiri jika Anda memang tahu apa yang sedang terjadi. Kalau jawab Anda ialah tidak, Anda adalah seorang pascamodern. “Siapa saja yang pada zaman ini tidak bingung,” kata Simone Weil, “dia semata-mata tidak berpikir dengan benar.” (Huston Smith, *Forgotten Truth*, San Francisco, HarperCollins, 1992, h. vi-vii.)

Jadi kebingungan dan keadaan tidak tahu lagi apa yang sedang terjadi adalah ciri utama zaman kita sekarang. Inilah pascamodernisme. Maka jika pascamodernisme itu merupakan sebuah indikasi perkembangan zaman pada tahap perkembangan sekarang ini, umat manusia secara keseluruhan tampaknya memerlukan pegangan baru. Tetapi pegangan “baru” itu, demi otentisitasnya

sendiri, haruslah “orisinil,” artinya, manusia harus kembali kepada “natur”-nya, yaitu fitrahnya yang suci: Hal yang secara mendasar diajarkan agama.

Dari sini kita dapat mendaftar nuktah-nuktah pandangan kemanusiaan Islam, yaitu: bahwa manusia diikat dalam suatu perjanjian primordial dengan Tuhan, bahwa manusia, sejak dari kehidupannya dalam alam ruhani, berjanji untuk rnengakui Tuhan Yang Maha Esa sebagai pusat orientasi hidupnya.

“Ingatlah, ketika Tuhanmu mengeluarkan, dari anak-anak Adam keturunan mereka dari mereka darl sulhinya dan menjadi saksi atas diri mereka sendiri (dengan pertanyaan): ‘Bukankah Aku Tuhanmu?! Mcreka menjawab: ‘Ya! Kami bersaksi!’ (Dcmikianlah) supaya kamu tidak berkata pada Hari Kiamat: ‘Ketika itu kami lupa,’” (Q 7:172).

Hasilnya ialah kelahiran manusia dalam kesucian asal (fitrah), dan diasumsikan ia akan tumbuh dalam kesucian itu, seandainya tidak ada pengaruh lingkungan.

“Maka hadapkanlah wajahmu benar-benar kepada agama; menurut firman Allah yang atas pula itu Ia menciptakan manusia tiada perubahan pada ciptaan Allah, itulah agama yang baku, tetapi kebanyakan manusia tidak tahu,” (Q 30:30).

Juga sabda Nabi saw: “Setiap anak dilahirkan dalam kesucian...”. Kesucian asal itu bersemayam dalam hati nurani, yang mendorongnya untuk senantiasa mencari, berpihak dan berbuat yang baik dan benar.

Agama menyatakan bahwa setiap pribadi mempunyai potensi untuk benar.

“Allah tiada membuat dua jantung di dalam dada seorang manusia dan ia tiada membuat istri-istri yang kamu ceraikan dengan zihār

sebagai ibu-ibumu juga ia tiada membuat anak-anak angkatmu sebagai anak-anakmu; itu hanya kata-katamu yang keluar dari mulutmu. Allah mengatakan yang benar, dan Dia-lah yang menunjukkan jalan (yang benar),” (Q 33:4).

Tetapi karena manusia diciptakan sebagai makhluk lemah (antara lain, berpandangan pendek, dan cenderung tertarik kepada hal-hal yang bersifat segera), maka setiap pribadi mempunyai potensi untuk salah, karena “tergoda” oleh hal-hal menarik dalam jangka pendek.

“Allah hendak memberikan keringanan kepada kamu, karena manusia diciptakan dalam kodrat yang lama,” (Q 4:28).

“Tidak (kamu manusia) menginginkan hidup yang fana,” (Q 75:20).

Maka, untuk hidupnya, manusia dibekali dengan akal pikiran, kemudian agama, dan terbebani kewajiban terus-menerus mencari dan memilih jalan hidup yang lurus, benar dan baik. Di sini menurut agama, manusia adalah makhluk etis dan moral, dalam arti bahwa perbuatan baik-buruknya harus dapat dipertanggungjawabkan, baik di dunia ini sesama manusia, maupun di akhirat di hadapan Tuhan Yang Maha Esa.

“Barangsiapa yang mengerjakan amal kebaikan seberat zarrah pun, Ia akan melihatnya! Dan barangsiapa mengerjakan kejahatan sebesar zarrah pun Ia akan melihatnya,” (Q 99:7-8).

Berbeda dengan pertanggungjawaban di dunia yang nisbi sehingga masih ada kemungkinan manusia menghindarinya, pertanggungjawaban di akhirat adalah mutlak, dan sama sekali tidak mungkin dihindari.

“Pada hari tatkala mereka muncul; bagi Allah tak ada apa pun yang tersembunyi tentang mereka. Milik siapa kerajaan hari itu? Milik Allah, Maha Esa, Mahaperkasa,” (Q 40:16).

Pertanggungjawaban mutlak kepada Tuhan di akhirat itu bersifat pribadi sama sekali, sehingga tidak ada pembelaan, hubungan solidaritas dan perkawanan, sekalipun antara sesama teman, karib kerabat, anak dan ibu-bapak.

“Sebelum itu mereka sudah berusaha membuat keonaran dan memutarbalikkan persoalan bagimu, sampai datang kehenaran dan perintah Allah akan terbukti, meskipun sangat mereka benci,” (Q 2:48).

“Kamu mendatangi Kami seorang diri seperti ketika pertama kali Kami menciptakan kamu; dan segala yang Kami karuniakan kepadamu, kamu tinggalkan di belakangmu. Kami tidak melihat bersamamu para perantaramu yang kamu anggap sekutu-sekutumu. Sekarang (semua hubungan) antara kamu sudah terputus dan yang dulu kamu angan-angankan sudah hilang meninggalkan kamu,” (Q 6:94).

Semua itu mengasumsikan bahwa setiap pribadi manusia, dalam hidupnya di dunia ini, mempunyai hak dasar untuk memilih dan menentukan sendiri perilaku moral dan etisnya (lihat, Q 18:29) — yang tanpa hak memilih ini tidaklah mungkin manusia dituntut pertanggungjawaban moral dan etis.

Karena hakikat dasar yang mulia inilah, maka manusia dinyatakan sebagai puncak segala makhluk Allah yang diciptakan oleh-Nya dalam sebaik-baik ciptaan, yang menurut asalnya berharkat dan martabat yang setinggi-tingginya (lihat, Q 95:4). Karena Allah pun memuliakan anak-cucu Adam ini, dan melindungi serta menanggungnya di daratan maupun di lautan (lihat, Q 17:70).

Setiap pribadi manusia adalah berharga, seharga kemanusiaan sejagad. Maka barangsiapa merugikan seorang pribadi, seperti

membunuhnya, tanpa alasan yang sah maka ia bagaikan merugikan seluruh umat manusia, dan barangsiapa berbuat baik kepada seseorang, seperti menolong hidupnya, maka ia bagaikan berbuat baik kepada seluruh umat manusia (lihat, Q 5:32). Inilah alasannya mengapa setiap pribadi manusia harus berbuat baik kepada sesamanya, dengan memenuhi kewajiban diri pribadi terhadap pribadi yang lain, dan dengan menghormati hak-hak orang lain dalam suatu jalinan hubungan kemasyarakatan yang damai dan terbuka.

Inilah paham humanisme Islam, yang secara padat diringkas dalam kata amal saleh, yang dilambangkan dalam makna dan semangat ucapan salam dengan menengok ke kanan dan ke kiri pada akhir salat. Humanisme ini perlu dikembalikan oleh umat Islam, agar umat Islam dapat mengapresiasi modernitas secara otentik berdasarkan ajaran agama yang sah. [❖]

HAK PRIBADI DAN KEWAJIBAN SOSIAL

Salah satu ajaran agama yang sangat mendasar adalah tanggung jawab pribadi manusia kelak di hadapan Tuhan. Segi konsekuensial ajaran ini, adalah bahwa setiap orang mempunyai hak memilih jalan hidupnya dan tindakannya sendiri. Bahkan agama pun tidak boleh dipaksakan kepadanya. Hak yang amat asasi ini kemudian bercabang menjadi berbagai hak yang tidak boleh diingkari. Di antaranya ialah hak untuk menyatakan pendapat dan pikiran, ditambah dengan prinsip kesucian asal manusia (*fitrah*) yang membuatnya selalu berpotensi untuk benar dan baik (*hanif*), dengan akibat bahwa setiap orang mempunyai hak untuk didengar. Dan adanya hak setiap orang untuk didengar menghasilkan adanya kewajiban orang lain untuk mendengar.

Hak setiap orang untuk memilih dan menyatakan pendapat dan pikiran serta kewajiban setiap orang untuk mendengar pendapat dan pikiran orang lain ini membentuk inti ajaran agama tentang musyawarah — perkataan yang secara etimologis berarti “saling memberi isyarat” tentang apa yang benar dan baik; jadi bersifat “*reciprocal*” dan “*mutual*”. Prinsip musyawarah ini mendasarkan motivasi teologis untuk penerimaan paham demokrasi.

Jika potensi setiap orang untuk benar dan baik mengakibatkan adanya hak untuk memilih dan menyatakan pendapat, maka potensi setiap orang untuk salah dan keliru — karena manusia memang lemah, walaupun fitrahnya adalah baik — mengakibatkan adanya kewajiban untuk mendengar pendapat orang lain itu. Dan sekali seseorang merasa tidak perlu mendengar pendapat orang lain —

yang berarti ia sengaja melepaskan diri dari ikatan sosial berdasarkan hak dan kewajiban saling memberi isyarat tentang kebaikan dan kebenaran itu — maka ia akan terjerembab ke dalam lembah kezaliman seorang *thāghūt* (tiran, despot, diktator). Dalam keadaan seperti itulah ia akan berkembang menjadi musuh masyarakat, disebabkan dorongan pada dirinya yang bertindak sewenang-wenang karena merasa diri sendiri paling baik dan benar.

Jika kita telaah firman Allah berikut tentang hak-hak pribadi dan kewajiban sosial akan tampak pada kita sangkutan dengan prinsip-prinsip kelapangan dada dan kerendahan hati yang dituntut pada setiap orang. Artinya, hak-hak pribadi dan kewajiban sosial tidak akan terwujud dengan baik jika tidak disertai kelapangan dada, kerendahan hati dan keterbukaan.

“Adalah karena rahmat dari Allah, maka kau (Muhammad) berlaku lemah-lembut kepada mereka (para sahabatmu). Sekiranya kau kejam dan berhati kasar, tentulah mereka menjauh dari lingkunganmu. Maka maafkanlah mereka, dan mohonkan ampun untuk mereka, serta bermuruyawaralah dengan mereka dalam (segala) urusan. Jika kemudian kau telah ambil keputusan, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah cinta kepada mereka yang bertawakal,”
(Q 3:159).

Menarik, bahwa dalam ayat ini, semuanya dimulai dengan adanya rahmat atau kasih Allah kepada Nabi *saw*, suatu petunjuk adanya hubungan positif dan keseimbangan antara hak-hak pribadi dan kewajiban sosial. Rahmat Allah itu berkaitan langsung dengan keseimbangan hak-hak pribadi dan kewajiban sosial. Keseimbangan hak-hak pribadi dan kewajiban sosial — dilukiskan oleh ayat tersebut — memerlukan sikap-sikap dasar keterbukaan, penuh pengertian dan toleransi kepada orang lain. Dan masih ditambah adanya rahmat Allah agar semuanya dapat terlaksana dengan baik.

Mengacu kepada kondisi masyarakat kita yang plural, sikap penuh pengertian kepada orang lain ini diperlukan agar masyarakat tidak menjadi monolitik. Apalagi pluralitas masyarakat itu sudah merupakan dekrit Allah dan *design*-Nya untuk umat manusia. Jadi tidak ada masyarakat yang tunggal, monolitik, sama dan sebangun dalam segala segi (lihat, Q 11:118-119).

Segi keseimbangan hak-hak pribadi dan kewajiban sosial merupakan bagian dari gambaran al-Qur'an tentang hakikat kaum beriman.

“Maka apa pun yang diberikan kepadamu, hanyalah guna kesenangan hidup di dunia ini. Tapi yang ada pada Allah, lebih baik dan lebih lestari bagi mereka yang bertawakal kepada Tuhan mereka, dan bagi mereka yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan-perbuatan keji, dan jika mereka marah tetapi mampu memberi maaf. Dan bagi mereka yang menyahut (menerima dengan baik) seruan Tuhan mereka, lagi pula menegakkan salat, dan urusan sesama mereka adalah musyawarah sesama mereka, dan mereka mendermakan sebagian dari rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka; Dan bagi mereka yang bila ditimpa kezaliman, mereka membela diri: Balasan bagi suatu kejahatan adalah kejahatan setimpal, tetapi barangsiapa memberi maaf dan berdamai maka pahalanya ada pada Allah. Sesungguhnya Dia tidak suka kepada orang-orang yang zalim; Tapi barangsiapa membela diri setelah diperlakukan secara zalim, maka tidak ada jalan (untuk menimpakan kesalahan) terhadap mereka; Jalan (menimpakan kesalahan) hanyalah ada terhadap orang-orang yang berlaku zalim kepada sesama manusia, dan bertindak melanggar di bumi tanpa alasan yang benar (otoriter). Mereka itulah yang bakal mendapat azab yang pedih; Namun barangsiapa sabar dan tetap memberi maaf, maka itulah perbuatan yang amat terpuji,” (Q 42:36-43).

Karena manusia adalah makhluk sosial, ayat ini dengan jelas menggambarkan bahwa tekanan yang terlalu berat kepada hak pribadi akan berakibat tumbuhnya sikap-sikap dan pandangan

hidup yang menyalahi kodratnya sebagai makhluk sosial itu. Egoisme, otoritarianisme, tiranisme, dan lain-lain yang serba berpusat kepada kepentingan diri sendiri dengan mengabaikan kepentingan orang lain, adalah sangat tercela. Sikap-sikap terbuka, lapang dada, penuh pengertian, dan kesediaan untuk senantiasa memberi maaf secara wajar dan pada tempatnya, adalah sangat terpuji. Gabungan serasi antara hak pribadi dan kewajiban sosial ini menghasilkan ajaran tentang “jalan tengah” (*wasath*, wajar dan fair (*qisth*) serta adil (*’adl*), yaitu sikap-sikap yang secara berulang-ulang ditekankan al-Qur’an.

Islam adalah ajaran yang sangat menekankan keseimbangan. Karena itu menegaskan kembali ajaran ini — apalagi dalam hal keseimbangan antara hak-hak pribadi dan kewajiban sosial — adalah hal yang sangat mendesak, dan kelihatannya agak terlupakan oleh sebagian kaum Muslim di Indonesia. [❖]

AL-KHAYR, AMR MA'RUF DAN NAHY MUNKAR

“Hendaknya di antara kamu ada umat yang menyeru kepada *al-khayr*, *amr ma'ruf* dan *nahy munkar*, dan mereka itulah orang-orang yang berbahagia”

Sengaja tidak kita terjemahkan ungkapan-ungkapan al-Qur'an tentang kewajiban kaum Muslim dalam surat *Ālu 'Imrān*/3:104 di atas, karena masing-masing istilah tersebut — *al-khayr*, *amr ma'ruf* dan *nahy munkar* — sarat dan padat dengan makna yang tidak mudah dipindahkan ke bahasa lain. Setiap usaha pemindahannya kepada bahasa lain melalui terjemahan tentu melibatkan suatu kompromi makna, sehingga setiap usaha penerjemahan itu tidak selalu tepat maknanya. Seperti misalnya, terjemah *al-khayr* menjadi “kebajikan” (dalam Tafsir Departemen Agama), “kebaikan” (Tafsir Mahmud Yunus), atau malah “bakti” (Tafsir *al-Furqān*, A. Hassan). Masing-masing mempunyai keabsahannya sendiri, namun tidak secara sempurna telah membawakan makna *al-khayr*. Rasyid Ridla dalam *Tafsir al-Manār* yang sangat terkenal menjelaskan bahwa *al-khayr* dalam firman itu, yang dimaksud adalah *al-islām* dalam makna generiknya yang umum dan universal, yaitu agama semua Nabi dan Rasul sepanjang zaman.

Al-Khayr berarti kebaikan universal: suatu nilai yang menjadi titik-temu semua agama yang benar, yaitu agama Allah yang disampaikan kepada umat manusia lewat wahyu Ilahi. “Menyeru kepada *al-khayr* ini, bersama dengan *amr ma'ruf* dan *nahy munkar* merupakan tingkatan-tingkatan.” Begitu kata Rasyid Ridla dalam

Tafsīr al-Manār (4:27). “Tingkat pertama ialah ajakan umat ini (umat Islam) kepada semua umat yang lain kepada *al-khayr* dan agar mereka menyertai umat ini dalam cahaya dan hidayah.” Oleh Rasyid Ridla di sini, ditekankan bahwa yang dimaksud dengan *al-khayr* ialah *al-islām*. “*Al-Islām* ... ialah agama Allah melalui lisan semua para Nabi kepada semua umat, yaitu (ajaran) keikhlasan kepada Allah Ta’ala, dan meninggalkan hawa nafsu menuju kepada hukum-Nya. Ini dituntut dan kita sebagai konsekuensi dijadikannya kita umat tengah (*wasath*) dan saksi atas sekalian umat manusia.”

Di sini Rasyid Ridla menekankan “kebajikan universal,” yaitu nilai-nilai moral dan etis (*akhlāq al-karīmah*) yang merupakan tujuan Nabi Muhammad diutus Allah kepada umat manusia. Dalam sebuah hadis yang terkenal diungkapkan, “*Sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan berbagai keluhuran budi.*”

Kedua *amr ma’rūf*. Ungkapan ini memerlukan sedikit kejelasan. Meskipun kita semua merasa sudah tahu maksud ungkapan itu, namun untuk penajaman pemahaman ada baiknya kita lakukan tinjauan sekilas dari segi kebahasaan atau etimologisnya. Secara kebahasaan, *al-ma’rūf* berarti “yang telah diketahui,” yakni “yang telah diketahui sebagai baik” dalam pengalaman manusia menurut ruang dan waktu tertentu. Karena itu, secara etimologis pula perkataan itu berkaitan dengan perkataan *al-‘urf* — yang berarti “adat,” dalam hal ini adat yang baik. Dalam pengertiannya sebagai adat yang baik itulah *al-‘urf* diakui eksistensi dan fungsinya dalam Islam, sehingga dalam teori pokok yurisprudensi disebutkan bahwa “adat dapat dijadikan hukum” (*al-‘ādat-u muḥkamah*). Dalam pengertiannya yang lebih luas dan mendalam lagi, perkataan *al-ma’rūf* dapat berarti kebaikan yang “diakui” atau “diketahui” hati nurani, sebagai kelanjutan dari kebaikan universal tersebut di atas (*al-islām* adalah agama fitrah yang suci — lihat Q 30:30). Karena itu *al-ma’rūf* dalam pengertian ini merupakan lawan dari *al-munkar*. Sebab *al-munkar* berarti apa saja yang “diingkari,” yakni diingkari oleh fitrah, atau ditolak oleh hati nurani.

Mengacu kepada sosiologi, pada dasarnya keduanya *al-ma'rūf* dan *al-munkar* menunjuk kepada kenyataan bahwa kebaikan dan keburukan itu ada dalam masyarakat. Umat Islam dituntut untuk mampu mengenali kebaikan dan keburukan yang ada dalam masyarakat itu, kemudian mendorong, memupuk dan memberanikan diri kepada tindakan-tindakan kebaikan, dan pada waktu yang sama mencegah, menghalangi dan menghambat tindakan-tindakan keburukan.

Trilogi menyeru kepada *al-khayr*, *amr ma'rūf* dan *nahy munkar* merupakan pusat perjuangan umat Islam sepanjang sejarah. Trilogi inilah yang menjadi dasar keunggulan umat Islam atas umat yang lain, sehingga mereka pun disebut sebagai “yang beruntung, yang menang atau yang bahagia” (*al-muflihūn*, dalam ayat di atas). Namun semua ini tidak dapat disikapi secara “*taken for granted*.” Karena yang pertama dari trilogi itu, yaitu seruan kepada *al-khayr*, menuntut kemampuan umat Islam — melalui para pemimpinnya — untuk dapat memahami nilai-nilai etis dan moral yang universal, yang berlaku di setiap zaman dan tempat. Inilah yang dikatakan Rasyid Ridla di atas. Tanpa kemampuan ini, kita tidak akan mempunyai pedoman yang jelas, yang menjadi tuntunan dan bimbingan kita dalam menghadapi masa depan.

Sedangkan yang kedua dari trilogi itu, yaitu *amar ma'rūf*, menuntut kemampuan memahami lingkungan hidup sosial, politik dan kultural — lingkungan yang menjadi wadah terwujudnya *al-khayr* secara konkret, dalam konteks ruang dan waktu (contohnya yang sedikit karikatural: dahulu celana panjang sebagai sarana penutup aurat pernah merupakan barang *munkar*, namun sekarang sudah dapat diterima sebagai “baik-baik” saja — yakni, *ma'rūf*— dan yang serupa celana itu cukup banyak analognya sekarang ini).

Di sini juga perlu diperhatikan lingkungan dalam konteks ruang dan waktu yang menjadi wadah bagi terjadinya keburukan nyata, yang beroperasi dalam masyarakat. Lingkungan buruk akan menjadi wadah bagi *al-munkar*, sehingga masyarakat bersangkutan mungkin akan terkena wabah dosa dan kezaliman. Karena itu,

yang ketiga dari trilogi perjuangan Islam adalah *nahy munkar* yang menuntut kemampuan kita umat Islam mengidentifikasi faktor-faktor lingkungan hidup kultural, sosial dan politik, juga ekonomi, yang kiranya akan menjadi wadah bagi munculnya perangai, tindakan dan perbuatan yang berlawanan dengan hati nurani (tindakan yang tidak *ma'rūf*), kemudian diusahakan untuk mencegah dan menghambat pertumbuhan lingkungan itu.

Pemahaman terhadap lingkungan dalam arti seluas-luasnya ini merupakan fungsi dari ilmu, termasuk sains. Sedangkan sikap membenarkan dan menerima *al-khayr* merupakan fungsi dari iman dan komitmen batin, karena itu tidak mungkin tanpa tauhid dan takwa kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, dasar seluruh kegiatan yang benar. [❖]

“FIGHT FOR” — “FIGHT AGAINST”

Jika kita mengkontekstkan bahasa al-Qur'an mengenai trilogi umat Islam yang kita bahas minggu lalu — *al-khayr, amr ma'rūf, nahy munkar* — padanan istilah bahasa Inggrisnya yang paling mendekati adalah perjuangan proaktif dan perjuangan reaktif. Keduanya sangat penting dan mempunyai fungsinya sendiri-sendiri, namun kita dapat menentukan mana tekanan utama dan mana pula tekanan kedua dalam konteks ruang dan waktu.

Tantangan kehidupan sosial-politik umat Islam dewasa ini terutama tidak lagi bersifat “*fight against*” atau “berjuang melawan” seperti dulu sekitar awal Orde Baru ketika negara terancam oleh berkembangnya ideologi anti-Pancasila dan anti-agama; tetapi — lebih-lebih di era reformasi ini — menuntut kemampuan untuk “*fight for*” atau “berjuang untuk” yakni sikap-sikap proaktif, positif, bukan reaktif, negatif. Agaknya jika — hanya jika — umat Islam mampu melancarkan sikap-sikap proaktif positif ini maka “*raison d'être*”-nya — alasan rasional mengapa kita merasa meyakini kebenaran agama — akan tetap bertahan dan kukuh. Ini bukanlah suatu Darwinisme, tetapi jelas suatu hubungan sosial yang sistemik dan sibernetik.

Dalam hubungan sosial ini sikap “*fight for*” atau proaktif merupakan kemampuan yang dituntut umat Islam dalam beradaptasi dalam suatu perubahan sosial-politik, sekaligus merupakan persyaratan untuk dapat “*survive*” dalam artian kemampuan terus berkiprah, beradaptasi dan memberi kontribusi kepada kemajuan masyarakat dan bangsa secara proaktif.

Jika secara analitis kita lakukan identifikasi tema perjuangan “*fight against*” tidaklah penting. Identifikasi ini hanyalah untuk memberi tekanan lebih besar kepada salah satu dari keduanya sesuai dengan tantangan zaman; sementara kedua-duanya, mungkin dengan kadar tekanan yang berbeda, dapat berjalan bersama dan seiring. Tetapi jelas ada saat-saat seperti sekarang ini, di era reformasi, ketika salah satu dari keduanya itu — yaitu sikap “*fight for*” — lebih penting daripada lainnya — “*fight against*.”

Dewasa ini tantangan umat Islam mewujudkan agenda-agenda reformasi menuju masyarakat adil, terbuka dan demokratis, merupakan hal yang sangat penting. Pada saat sekarang skala prioritas perjuangan telah berubah. Dalam zaman reformasi ini, yang lebih banyak dituntut ialah kemampuan untuk beradaptasi secara proaktif dan positif. Tekanan lebih diberikan kepada segi “*fight for*.” Yang lebih dipentingkan bukanlah sekadar semangat berapi-api dan berkobar saja, melainkan kemampuan teknis yang tinggi, yang “*highly qualified*,” yang lebih banyak mengarah kepada kecakapan “*problem solving*” daripada “*solidarity making*.” Kemampuan teknis yang tinggi ini memerlukan wawasan keilmuan yang mendalam, disertai keterlibatan yang tulus dalam masalah-masalah kemasyarakatan. Tekanan kiprah kepada kemampuan “*problem solving*” ini dalam penghadapannya kepada “*solidarity making*” dalam bahasa retorika populer kira-kira dapat disebut sebagai “Hatta-isme” dalam penghadapannya kepada “Soekarno-isme.” Penyebutan ini memang mengandung simplikasi, namun masih dapat dibenarkan, karena memang ciri kepemimpinan Bung Hatta adalah “*problem solving*,” sedangkan ciri kepemimpinan Bung Karno adalah “*solidarity making*.” Saat ini kita lebih banyak memerlukan Hatta-Hatta, dan sedikit saja memerlukan Soekarno-Soekarno, meskipun sejumlah Soekarno masih berguna.

Di samping pentingnya kecakapan “*problem solving*,” bangsa ini tidak akan mampu berperan besar, *resourceful* dan efektif jika tidak memiliki komitmen yang sejati kepada kedaulatan rakyat. Jargon “pemihakan kepada rakyat” sudah merupakan ungkapan harian

di negeri kita — apalagi dalam kampanye pemilu yang lalu. Jelas jargon itu menunjukkan wawasan yang benar dan baik. Namun dalam mewujudkan apa yang dimaksud dengan jargon itu, kita memerlukan ketulusan dalam pengikatan batin kepada maknanya, yaitu pembelaan kaum miskin dan perjuangan meningkatkan kehidupan rakyat pada umumnya. Ketulusan ini adalah “*fardl-u ‘ayn*,” merupakan kewajiban setiap individu tanpa kecuali. Tanpa ketulusan itu, semua perjuangan menjadi *muspra*, hilang tanpa makna.

Indikasi pertama ketulusan itu adalah konsistensi antara ucapan dan perbuatan. Dan ini menyangkut budi pekerti luhur atau *akhlāq karīmah*: jika memang menghendaki peningkatan peranan dalam hal kerakyatan ini, maka kita harus menciptakan otentisitas dan keabsahan etis dan moral kerakyatan dalam diri kita. Jika kita bicara tentang kerakyatan namun menampilkan diri serba “atas” atau “elit” maka kita akan kehilangan otentisitas dan muspralah seluruh kiprah kita. Ada ungkapan Arab, “bahasa kenyataan adalah lebih fasih daripada bahasa ucapan.” Kita dapat mengatakan apa saja, namun tingkah laku kita akan lebih menentukan keabsahan apa yang kita maksudkan.

Dalam memperoleh otentisitas dan keabsahan ini, penghayatan dan pengetahuan akan nilai yang selalu datang dari bawah tidak pernah dari atas. Jika kita hendak menegakkan kedaulatan rakyat, tidaklah mungkin itu dilakukan dengan mengharap belas kasihan pihak atas, tetapi harus memperjuangkannya dari bawah. Semua teori sosial-politik mengatakan begitu. Pepatah Arab menyebut “hak itu dituntut, tidak dihadiahkan.” Jadi hak rakyat untuk menyatakan kedaulatannya dan diakui kedaulatannya itu, hanya terwujud jika dituntut, dalam arti terus-menerus diperjuangkan dari bawah. Hak itu tidak akan “jatuh” sebagai pemberian dari atas, sebab boleh jadi akan berlawanan dengan kepentingan pihak atas itu.

Menegakkan kedaulatan rakyat memang akhirnya menyangkut peningkatan kesadaran politik rakyat, yaitu kesadaran akan hak-

haknya, sekaligus tentu saja kesadaran dan kewajiban-kewajibannya. Sebab “hak” dan “kewajiban” sesungguhnya adalah dua muka dari satu keping mata uang (*two side of a coin*). Hak kita dari orang lain kepada kita, dan kewajiban kita kepada orang lain akan menjadi hak orang itu dari kita.

Demikian pula antara rakyat dan pemerintah. Jika satu pihak tidak menyadari hak-haknya seperti kebanyakan rakyat yang memang berpikir sederhana, maka ia akan hanya terbebani kewajiban tanpa imbalan yang adil, dan ini adalah kezaliman. Maka jika kita menghendaki masyarakat yang meningkatkan kesadaran politik rakyat berkenaan dengan hak-hak mereka yang sah, baik secara kemanusiaan universal maupun secara ketentuan agama.

Perjuangan dari bawah — sama seperti perjuangan mana pun — memerlukan komitmen batin, wawasan, kemampuan teknis dan, kekayaan pengetahuan dan informasi. Kita tidaklah mungkin akan mampu berjuang dengan berwibawa dan efektif jika kita lakukan dengan “kepala kosong.” Artikulasi yang *resourceful* dan karena itu berwibawa, akan dapat diperoleh hanya jika kepala kita “penuh” dengan informasi yang diperlukan. Informasi adalah pengetahuan pada umumnya, dan menyangkut kemampuan bersikap dinamis itulah yang hendaknya menjadi salah satu tujuan perkaderan *civil society*. Tanpa informasi yang kaya dan dinamis, ungkapan-ungkapan kita akan terdengar kosong sebagai klise dan stereotipe. [❖]

A TERRIBLE JOKE?

Mula-mula ialah persoalan hidup manusia itu sendiri: Mengapa kita hidup? Dari mana? Menuju ke mana? Apakah ada makna hidup itu? Semua persoalan ini bukanlah masalah empiris, sebab berada di luar jangkauan ilmu pengetahuan. Dan pendapat tentang persoalan asal-usul dan makna hidup ini terbagi dalam berbagai pendapat.

Sebagian mereka mengatakan bahwa hidup ini semata-mata gejala alam, sama dengan gejala alam mana pun juga: Tidak relevan mempertanyakan dari mana, menuju ke mana, dan apakah ada makna hidup. Semuanya adalah *absurd*. Seperti dikatakan Albert Camus, “*all that was is no more, all that will be is not yet, and all that is not sufficient*” (semua yang lalu itu tidak lagi ada, apa yang akan ada itu belum lagi ada, dan yang ada sekarang tidaklah memuaskan).

Tokoh lain, filsuf Dorrow dan Schopenhauer, malah lebih pesimis lagi: karena manusia yang hidup pasti akan mati, dan kematian adalah suatu kemestian yang paling mengerikan, maka hidup ini benar-benar sebuah “guyon yang mengerikan” (*terrible joke*). Benarkah? Pertanyaan ini begitu penting untuk tidak dijawab.

Persoalan hidup memang timbul karena adanya kematian kecuali jika hidup dipandang hanya sebagai hukum antropis benda-benda alam semata. Seorang filsuf Jerman terkemuka, Martin Heidegger, mengatakan bahwa kearifan diperoleh kalau orang sadar bahwa ia akan mati. Hal ini mengingatkan sabda Nabi *saw*, “*Yang arif bijaksana ialah orang yang merendahkan dirinya dan bekerja untuk hidup setelah mati, dan orang yang gagal ialah yang memperturutkan dirinya kepada hawa nafsunya kemudian banyak berangan-angan kepada Allah,*” (hadis Tirmidzi dan Ibn Majah).

Meskipun masalah makna hidup ini tidak empiris — sehingga para pemikir tidak akan sepakat mengenainya — namun menurut antropologi budaya, tidak ada kelompok manusia yang tidak menganut suatu paham tertentu yang menjelaskan hakikat hidup. Artinya, manusia memang tidak akan tahan hidup tanpa makna. Ia tidak akan kuat menahan perasaan tercekam kegelapan total ruang hidupnya, sehingga tidak dapat diketahui di mana ia berada, apa hubungannya dengan lingkungan sekitarnya, dan apa kesudahan semua yang ada. Ibarat orang yang terkurung dalam sebuah kamar gelap gulita, setiap orang memerlukan seberkas cahaya yang menerangi sekelilingnya dan memastikan di mana posisinya.

Pada hakikatnya semua masyarakat, mempunyai penjelasan tentang apa hakikat hidup manusia: Dari mana dan ke mana, dan apa hubungannya dengan alam sekitar. Dari sini timbul berbagai mitologi dan legenda.

Mitologi dan legenda adalah kebutuhan hidup manusia, dan mewujudkan nyata dalam sistem kepercayaan. Dengan keinsafan apa makna dan tujuan hidup ini akan dapat terjadi hal yang sepintas lalu paradoksal: orang tetap merasa bahagia dalam penderitaannya, sebab ia dapat menerangkan apa makna penderitaannya itu — sebagai pengorbanan bagi hidupnya yang lebih menyeluruh.

Tetapi persoalannya, mitologi dan legenda dapat terbukti salah. Dalam keadaan demikian, masyarakat bisa kehilangan penjelasan tentang makna dan hakikat hidupnya, dengan akibat krisis kejiwaan yang mencekam: *cultural uprooting*, dislokasi, dan disorientasi. Inilah keterangannya mengapa banyak agama yang “mati,” dengan akibat ambruknya suatu pola peradaban seperti terjadi pada peradaban Mesir kuno, Yunani kuno, dan lain-lain.

Kepercayaan memang diperlukan, dan kepercayaan apa pun akan berguna, sampai saatnya terbukti kepalsuannya dan “ambruk.” Inilah dilema manusia: harus punya kepercayaan, namun kepercayaan itu sendiri tidak boleh merugikan, apalagi menghancurkan keinsafan makna hidupnya karena ternyata palsu.

Dari sudut pandangan agama, kebutuhan manusia kepada sistem kepercayaan, merupakan salah satu naluri yang paling mendasar, lebih mendasar dari naluri manusia untuk makan dan minum. Berkenaan dengan ini, al-Qur'an menyebutkan adanya "perjanjian primordial" (*primordial covenant*, perjanjian sebelum lahir) antara manusia dan Tuhan, yaitu bahwa manusia mengakui Tuhan itu dan akan hidup berbakti kepada-Nya.

"Ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan, dari anak-anak Adam keturunan mereka dari mereka dari sulbinya dan menjadikan saksi atas diri mereka sendiri (dengan pertanyaan): 'Bukankah Aku Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Ya! kami bersaksi!' (Demikianlah supaya kamu tidak berkata pada Hari Kiamat: 'Ketika itu kami lalai,'" (Q 7:172).

Perjanjian atau *covenant* itu terjadi dalam alam ruhani, sehingga tidak menjadi bagian dari kesadaran psikologis kita. Karena adanya perjanjian itu, setiap orang lahir dengan kcmansuaian primordial (fitrah) yang suci dan cenderung kepada kebaikan (*hanīf*). Bersamaan dengan itu ada pula naluri untuk kembali ke asal, dan perasaan bahagia dan tenteram karena kembali ke asal itu. Dalam berbagai manifestasinya, dorongan kembali ke asal merupakan sumber energi yang kuat sekali pada manusia (seperti drama tahunan "mudik" saat Lebaran). Salah satu wujud dorongan kembali ke asal itu ialah naluri untuk berbakti kepada Tuhan, asal dari segala asal, atau *sangkan paraning hurip, sangkan paraning dumadi*. Tuhan sebagai "*Sangkan-Paran*" (asal dan tujuan) hidup manusia ini diungkapkan dalam ayat suci al-Qur'an, "*Innā li 'l-Lāh-i wa innā ilay-hi rāji'ūn — Kita semua milik Allah dan kita semua akan kembali kepada-Nya,*" (Q 2:156).

Demikian kuatnya dorongan untuk berbakti kepada Tuhan dan kembali kepada-Nya, sehingga dorongan ini harus selalu ada jalan penyalurannya. Jika usaha pencarian saluran itu terjadi tanpa bimbingan, maka manusia akan berbakti kepada apa pun yang

dikiranya memiliki kualitas sebagai suatu “Tuhan” yang menjadi tujuan pembaktian diri itu.

Pada dasarnya persoalan manusia bukanlah tidak percaya kepada adanya suatu jenis “Tuhan”; justru semua manusia sepanjang sejarahnya, pasti mempercayai suatu jenis “Tuhan” sehingga timbullah politeisme, panteisme, atau isme apa pun, berupa pemujaan kepada obyek-obyek yang dipandang memiliki unsur *mysterium, tremendm et fascinans* — dalam istilah fenomenolog Rudolph Otto. Mitologi dan legenda pun muncul di sini.

Tetapi, suatu kepercayaan yang terbukti palsu akan berakibat amat merugikan. Kerugian itu — yang dalam bahasa al-Qur’an sering disebut *al-khusr* — akan menjelma menjadi kesengsaraan. Kesengsaraan terjadi pada peringkat keruhanian yang lebih mendalam dan hakiki daripada peringkat kejiwaan atau *nafsānī* (psikologis), apalagi jasmani (fisiologis).

Segi-segi hakikat, makna, asal dan tujuan hidup, juga masalah kebaktian kepada Tuhan dan bagaimana menyalurkan dorongan untuk kembali kepada-Nya, semuanya tidak empiris.

Maka bimbingan ke arah semuanya itu hanya dapat diberikan oleh tokoh-tokoh sejarah yang datang silih berganti, yang telah mendapatkan berita (Arab: *naba*) dari Tuhan, dan disebut “nabi” (*nabī* — yang mendapatkan berita).

Ajaran para nabi ini disebut agama, yaitu sistem kepatuhan (Arab: *dīn*) kepada Tuhan, dengan pasrah dan tulus berdamai kepada-Nya (Arab: *islām*). Agama adalah kelanjutan primordial atau fitrah manusia yang suci, yang bersemayam dalam hati nurani (*nūrānī*, “bersifat cahaya terang”). Pasrah dan tulus berdamai kepada Tuhan (*islām*) adalah inti semua agama, sebagai kelanjutan dorongan batin yang paling mendalam dan suci, sumber kearifan abadi (*al-hikmah al-khālidah, sophia perennis*).

Dengan kearifan abadi ini, yang diajarkan semua agama, jelaslah hidup bukanlah *a terrible joke*, suatu “guyonan yang mengerikan.” Hidup pada dasarnya adalah sebuah kesempatan mengalami kembali kefitrahan manusia. [✱]

PEMILIHAN UMUM

Hari ini, 7 Juni bangsa Indonesia melaksanakan Pemilihan Umum. Dengan Pemilu ini kita berharap dapat memasuki era yang sebenarnya dalam cita-cita reformasi menuju masyarakat adil, terbuka dan demokratis.

Pemilu yang demokratis memang diharapkan bukan hanya oleh kita, tetapi juga oleh dunia internasional. Karena itulah mereka banyak memberi bantuan yang bukan hanya teknis tetapi juga finansial, mendukung terselenggaranya Pemilu yang jujur dan adil: Pemilu yang benar-benar berlangsung secara demokratis. Dengan Pemilu ini kita memasuki cita-cita menjadi bangsa baru, bangsa yang demokratis.

Indonesia adalah bangsa yang amat besar, bahkan terbesar kelima setelah Cina, India, Rusia dan Amerika. Wilayah tanah air kita pun sangat besar, yang bentangan barat-timurnya — yaitu Sabang-Merauke — sama dengan bentangan London-Teheran. Tetapi juga harus kita sadari sebagai bangsa, Indonesia adalah bangsa baru.

Unsur-unsur bangsa Indonesia dengan budayanya masing-masing, seperti Melayu, Sunda dan Jawa, misalnya, adalah “bangsa-bangsa” dan budaya-budaya yang cukup tua dan mapan. Tetapi tidaklah demikian dengan bangsa Indonesia. Keindonesiaan adalah gejala mutakhir yang memperoleh eksistensinya terutama karena proses-proses di masa kolonial Hindia-Belanda dulu, hingga dengan berdirinya Republik Indonesia pada 17 Agustus 1945.

Karena Indonesia dan keindonesiaan adalah gejala baru, dan masih terus dalam taraf pertumbuhan dan perkembangannya hingga

saat ini, perlulah disadari adanya kesinambungan dan kelestarian sebagai sumber rasa keabsahan dan keotentikan sebagai bangsa.

Namun berbeda dari kebanyakan bangsa-bangsa lain, kesinambungan dan kelestarian itu harus dicari tidak hanya dari suatu khazanah yang dengan tegas dan jelas merupakan warisan seluruh bangsa Indonesia saja, melainkan juga dari unsur-unsur yang menjadi titik-temu dan garis kesamaan utama budaya-budaya Nusantara. Dari sinilah apa yang disebut *civil society* atau masyarakat madani itu perlu dibangun, sehingga kita bisa mempunyai suatu etika bangsa yang mengakar pada dasar keruhanian budaya-budaya di Indonesia.

Kita akan membuat kekeliruan yang gawat, jika kita hanya memperhatikan segi-segi perbedaan kultural antara (suku) bangsa kita. Kenyataan persatuan dan kesatuan negara kita sekarang ini dapat ditafsirkan sebagai suatu bukti tentang adanya titik-titik kesamaan potensial antara semua unsur budaya Nusantara. Tafsir yang sama juga dapat diterapkan kepada kenyataan mudahnya bahasa Melayu diterima sebagai bahasa nasional.

Di samping pengalaman penjajahan Belanda, rasanya sulit diingkari bahwa salah satu faktor yang meratakan jalan menuju kesamaan budaya Indonesia ini ialah faktor agama Islam. Sebagai anutan rakyat yang relatif merata sejak dari Sabang sampai Merauke, khazanah peradaban Islam ini telah menyediakan rumus-rumus dan konsep-konsep budaya nasional yang ternyata berlaku secara efektif, seperti tercermin dalam dunia peristilahan, idiom dan fraseologi sosial-politik nasional kita — seperti istilah-istilah dewan, wakil, rakyat, musyawarah, mufakat, hukum, hakim, mahkamah, aman, tertib, hak-hak asasi, wilayah, daerah, masyarakat, adil, makmur, dan seterusnya yang banyak sekali, yang semua istilah-istilah ini berasal dari tradisi peradaban Islam.

Dalam ramuannya dengan unsur-unsur budaya lokal yang otentik dan absah dari sudut pertimbangan nasional, unsur-unsur khazanah peradaban Islam itu tumbuh menjadi bahan yang tidak mungkin diabaikan dalam perkembangan budaya Indonesia.

Contoh hal serupa itu banyak sekali, seperti misalnya terpantul dalam pepatah yang berasal dari budaya suku Minangkabau: “bulat air di pembuluh, bulat kata di mufakat.” Kita mengetahui bahwa pandangan sosial-politik di balik pepatah itu sekarang sudah diterima sebagai bagian dari budaya sosial-politik nasional, yaitu ide dan konsep “musyawarah-mufakat” yang dalam pengertiannya yang sebenarnya menurut wawasan modern adalah yang sekarang kita sebut dengan “demokrasi” (bukan dalam arti praktik politik rezim Orde Baru). Memahami visi-visi seperti ini memang membutuhkan sumber daya manusia yang mapan secara intelektual, baik menyangkut khazanah Islam maupun Barat.

Sekarang ini sudah menjadi kesadaran yang cukup umum bahwa kemajuan suatu bangsa lebih banyak ditentukan oleh sumber daya manusianya daripada oleh sumber daya alamnya. Jika kita melihat keadaan bangsa kita, Indonesia adalah bangsa ketiga yang terkaya di dunia — sesudah Amerika Serikat dan Rusia — dalam hal sumber daya alam. Tetapi tidak berarti bahwa bangsa kita adalah yang ketiga di dunia dalam urutan kemakmuran. Sampai saat sekarang ini, biar pun setelah mengalami kemajuan yang amat pesat dan dapat dikatakan “*exponential*,” tetapi kita masih tergolong bangsa miskin atau terkebelakang atau seuntung-untungnya, bangsa kelas menengah bawah — yang masih cukup jauh di bawah — apalagi setelah krisis moneter dua tahun ini. Sebabnya ialah meskipun kaya dalam hal sumber daya alam, namun kita miskin dalam hal sumber daya manusia.

Salah satu unsur sumber daya manusia itu, selain unsur keahlian sebagaimana sering dibicarakan, ialah sikap kejiwaan atau *mind set* yang bersifat mendorong kemajuan dan menopang kreativitas. Nasib suatu bangsa, baik dalam arti kemajuan ataupun kemundurannya, sangat ditentukan oleh sikap kejiwaan mereka. Sikap kejiwaan ini berada dalam bingkai budaya, dan tampil secara nyata melalui pribadi-pribadi anggota masyarakat dalam bentuk kepercayaan-kepercayaan — atau etos-etos — dan cara berpikir mereka.

Di sini kelestarian budaya menjadi amat penting karena ketulusan serta kesungguhan berkepercayaan dan berpikir memerlukan rasa keabsahan dan keotentikan. Kita tidak akan memiliki keman-tapan dalam berkepercayaan, berpandangan hidup atau menganut suatu etos, jika kepercayaan, pandangan hidup atau etos itu tidak kita rasakan sebagai absah dan otentik. Dan biasanya rasa keabsahan dan keotentikan itu kita peroleh antara lain karena adanya rasa kesinambungan dengan masa lalu dan kelestariannya. Di sinilah kita bicara terma-terma seperti keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan.

Untuk mewujudkan trilogi Keislaman-Keindonesiaan-Kemodernan, memang diperlukan kecakapan mengelola secara kreatif, dinamika ketegangan antara keperluan kepada kelestarian, atau kesinambungan dan kemampuan melakukan inovasi untuk memberi responsi kepada tuntutan zaman — dalam bahasa kalangan pesantren — diperlukan sikap-sikap “memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik.”

Tantangan-tantangan ini kiranya perlu menjadi visi dan agenda pemerintahan yang baru setelah Pemilu ini.

Kita boleh berharap, kalau kita bisa mewujudkan visi baru “memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik” ini, Indonesia akan menjadi negara demokratis memasuki milenium baru tahun depan. Bahkan *the third largest democratic country in the world!* Tetapi untuk mencapainya, segi-segi primordial dari bangsa kita harus bisa ditransendensikan sedemikian rupa sehingga mewujud dalam *civil society*, atau masyarakat madani di mana kita mempunyai nilai-nilai bersama yang tidak lagi mementingkan hal-hal yang berkaitan dengan suku, ras, agama maupun golongan. Yang adalah suatu *common platform*: Keindonesiaan dan Kemodernan! [✧]

CHECK AND BALANCE

Kita ucapkan rasa syukur *al-hamd-u li 'l-Lāh* karena pemilu telah berjalan baik dan relatif damai. Pemilu damai terjadi, karena sebelumnya Indonesia telah mengangsur kebebasan dalam setahun terakhir ini. Kebebasan memang merupakan hasil paling nyata dari reformasi kita. Kalau saja kebebasan ini dapat terus dijaga, sebagai bangsa, Indonesia akan maju dan kuat. Pemilu 1999 ini memang merupakan permulaan yang baik, dan menjadi petunjuk utama bahwa kebebasan rupanya mempunyai kaitan positif dengan kedamaian. Lewat pengalaman selama ini kita menjadi sadar bahwa membangun keadaban politik dan memecahkan perbedaan dapat diselesaikan lewat wacana dialog, dan musyawarah. Ini semua adalah ciri utama demokrasi.

Seorang cendekiawan A.S. Jeane Kirkpatrick mengatakan, “Pemilihan demokrasi bukan sekadar lambang...tetapi pemilihan yang kompetitif, berkala, inklusif dan definitif, di mana para pengambil keputusan utama dalam pemerintahan dipilih oleh warga negara yang menikmati kebebasan luas untuk mengkritik pemerintah, menerbitkan kritik mereka dan menawarkan alternatif.” Kutipan ini menegaskan bahwa demokrasi selalu bersifat dinamis. Demokrasi selalu “dalam keadaan terus bergerak,” baik secara negatif (menjadi mundur) atau positif (maju). Karena itu, demokrasi tidak dapat didefinisikan “sekali untuk selamanya.” Demokrasi adalah “proses demokratisasi.”

Bila suatu masyarakat berhenti berproses menuju kepada yang lebih baik, dan terus lebih baik lagi, maka masyarakat itu tidak lagi demokratis! Karena itu faktor eksperimentasi, dengan coba dan

salah, *trial and error* adalah bagian integral dari gagasan demokrasi. Suatu sistem disebut demokratis jika ia membuka kemungkinan eksperimentasi terus-menerus, dalam format dinamika pengawasan dan pengimbangan (*check and balance*) oleh masyarakat itu sendiri. Demokrasi yang dirumuskan “sekali untuk selamanya”- sehingga tidak memberi ruang bagi adanya perkembangan dan perubahan sesungguhnya bukanlah demokrasi, melainkan sebuah kediktatoran.

Itulah sebabnya demokrasi memerlukan adanya ideologi terbuka. Atau malah demokrasi adalah ideologi terbuka itu sendiri: sebuah ideologi yang membuka lebar pintu bagi adanya perubahan dan perkembangan lewat eksperimentasi bersama. Falsafah inilah yang membawa demokrasi sebagai satu-satunya sistem yang mampu mengoreksi dirinya sendiri, dan membuat perbaikan dan perubahan ke arah kemajuan.

Dalam sistem demokrasi itu mutlak diperlukan pengawasan (*check*), karena demokrasi merupakan sistem yang terbuka untuk semua pemeran-serta (partisipan), dan tidak dibenarkan sama sekali diserahkan kepada keinginan pribadi atau kebijaksanaannya — betapa pun arifnya orang itu. Dan pengimbangan (*balance*), karena sistem masyarakat dapat dikatakan demokratis hanya jika terbuka kesempatan bagi setiap kelompok dalam masyarakat untuk berpartisipasi, apa pun dan bagaimanapun caranya, dan tidak boleh dibiarkan adanya unsur sebagian yang mendominasi keseluruhan. Mekanisme *check and balance* inilah yang membuat demokrasi seperti dikatakan Alexis de Tocqueville, tidak menjadi “tirani mayoritas.” Sebab dengan mekanisme ini terciptalah sebuah sistem yang dalam dirinya terkandung kemampuan mengoreksi dan meluruskan dirinya sendiri, serta mendorong pertumbuhan dan perkembangannya ke arah yang lebih baik, dan terus lebih baik.

Demokrasi memang berpangkal pada pribadi-pribadi yang “berkemauan baik.” Akan tetapi karena sifatnya yang pribadi itu, kemauan atau iktikad baik itu dapat dipandang sebagai “rahasia” yang menjadi urusan pribadi orang bersangkutan. Artinya suatu

maksud baik pribadi hanya akan mempunyai fungsi sosial jika diwujudkan dalam tindakan bermasyarakat yang berdimensi sosial juga, yang tidak dapat dipertaruhkan hanya kepada keinginan baik atau aspirasi pribadi.

Perlunya mekanisme sosial *check and balance* ini tidak boleh diremehkan, karena selalu ada kemungkinan seorang pribadi dikuasai oleh kepentingan dirinya sendiri atau didikte oleh *vested interest*-nya, menuju kepada tirani. *Check and balance* adalah mekanisme yang efektif untuk terjadinya proses saling mengingatkan tentang apa yang benar demi kebaikan bersama. Dan pada urutannya, proses serupa itu memerlukan kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat.

Pada dasarnya, setiap pengekangan kebebasan dan pencekalan atau pelarangan berbicara dan mengemukakan pikiran adalah pelanggaran yang amat prinsipil terhadap tuntutan demokrasi. Di sinilah kita memerlukan partai oposisi, yaitu partai atau kelompok masyarakat yang senantiasa mengawasi dan mengimbangi kekuasaan yang ada, sehingga terpelihara dari kemungkinan jatuh kepada tirani.

Harus diakui bahwa ide tentang oposisi adalah sebuah temuan modern. Artinya, sebelum zaman modern ini ide tentang oposisi sebagai kelembagaan yang dibuat secara *deliberate* itu belum ada. Yang ada pada zaman itu ialah oposisi *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.

Memang prinsip-prinsip kemauan baik pribadi, komitmen sosial, dan mekanisme pengawasan dan pengimbangan melalui kebebasan-kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul dan berserikat belumlah lengkap dan sempurna. Masih diperlukan

adanya sikap tabah dan tulus untuk mendahulukan kepentingan umum dan menyisihkan kepentingan pribadi semata. Ini merupakan hal yang amat berat atas individu-individu, mengingat kecenderungan setiap orang kepada 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. Dan ini hanya dapat diatasi jika setiap orang memahami dan menerima demokrasi sebagai pandangan hidup, atau *way of life*. Itu sebabnya demokrasi menuntut adanya tingkat tanggung jawab pribadi yang tinggi. Keterbukaan dan kebebasan yang sejati selalu memerlukan sikap-sikap bertanggung jawab, sikap-sikap yang bebas dari egoisme dan *vested interest*.

Kita hanya akan 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. Dalam bahasa politiknya, itu berarti harus selalu ada kesediaan untuk membuat kompromi-kompromi. Apalagi selalu ada kemungkinan bahwa keinginan dan pikiran kita sendiri itu adalah hasil perpanjangan dari *vested interest* kita, jadi suatu egoisme, setidaknya subyektif.

Dalam demokrasi prinsip “*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, haruslah benar-benar dimengerti, dihayati dan dipegang teguh. Sudah tentu demikian pula halnya dalam kita melakukan oposisi yang merupakan bagian amat penting dari mekanisme *check and balance*, sebagai kekuatan yang akan mendorong kebaikan dan mencegah kejahatan. [❖]

KESINAMBUNGAN BUDAYA

Ketika Kaisar Hirohito meninggal, banyak orang membicarakan kedudukannya selaku lambang kontinuitas budaya Jepang selama ribuan tahun. Kontinuitas itu dianggap penting, karena memberi rasa keabsahan dan keotentikan kepada bangsa Jepang dalam menghadapi perkembangan zaman. Rasa keabsahan dan keotentikan itu juga menjadi sumber kemantapan dan kepercayaan diri yang sangat penting bagi munculnya kreativitas dan daya cipta.

Sebenarnya keunggulan bangsa Jepang dalam segi-segi tertentu sekarang ini atas bangsa-bangsa lain, termasuk atas bangsa-bangsa Barat, dapat diterangkan sebagai keberhasilan mereka menerjemahkan modernitas. Ilustrasi tentang hal ini ialah kesuksesan bangsa Jepang mengubah dan mengembangkan temuan-temuan teknologi Barat seperti transistor dan microchips menjadi dasar bagi pembuatan berbagai komoditas yang sangat laku di dunia, seperti jam tangan, radio, televisi, dan komputer laptop dan notebook.

Jika kita ambil komputer itu saja sebagai misal, kita akan mendapati bahwa mesin kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) itu ditemukan dan dibuat orang Barat (Amerika) sebagai barang yang amat berguna namun dalam bentuk dan ukuran yang sangat canggung (komputer yang mula pertama berukuran sebesar kamar tidur). Adalah bangsa Jepang yang kemudian mengembangkan komputer itu sedemikian rupa sehingga dari segi pemakaian dan ukurannya menjadi sangat praktis dan dapat dibawa ke mana-mana (*portable*).

Jelas sekali, bahwa kebiasaan membuat barang-barang kecil dan praktis pada bangsa Jepang telah menjadi modal bagi keberhasilan mereka mengadopsi teknologi Barat modern dan membuatnya sesuai

dengan selera kejepangan, yang kemudian ternyata juga sangat laku di pasaran dunia. Sikap kejiwaan (*mind set*) bangsa Jepang sebagai hasil garis kelanjutan budaya mereka itu telah melengkapi mereka dengan kemampuan mencerna modernitas dari Barat sehingga menyatu dengan sistem budaya mereka sendiri secara otentik dan absah. Ini juga terjadi dengan perangkat-perangkat lunak seperti teknik organisasi dan manajemen, sehingga pernah terkenal apa yang dinamakan organisasi atau manajemen “*a la* Jepang.”

Kasus Jepang ini sangat menarik jika kita bandingkan dengan kasus Turki. Dibanding dengan Turki, Jepang sebagai bangsa bukan Eropa Barat Laut secara nisbi lebih kemudian dalam usahanya membangun menjadi bangsa modern. Turki, disebabkan oleh pengalamannya yang bersifat langsung menghadapi ancaman bangsa-bangsa modern Eropa Barat Laut, dapat dikatakan sebagai yang paling dini di kalangan bangsa-bangsa bukan-Barat yang berusaha menjadi “modern” melalui kegiatan-kegiatan pembangunan. Namun semua orang tahu bahwa sementara Jepang berhasil menjadi bangsa modern yang bahkan dalam beberapa segi melampaui negara-negara Barat, Turki sampai sekarang masih menunjukkan ciri-ciri Dunia Ketiga, sekalipun secara nisbi lebih maju daripada bangsa-bangsa lain di kawasan Timur Tengah.

Keadaan itu lebih-lebih lagi menarik, mengingat bahwa Turki, dari berbagai segi, sesungguhnya memiliki unsur-unsur yang lebih menguntungkan daripada yang ada pada bangsa Jepang. *Pertama*, secara geografis Turki merupakan bagian dari kawasan yang oleh orang Yunani disebut Oikoumene (Arab: *al-dā'irah al-ma'mūrah*, daerah berperadaban [kuna], yang intinya ialah lingkungan antara Nil di barat dan Amudarya atau Oksus di timur. Ini berarti bahwa Turki berada dalam garis kontinum dengan Eropa Barat Laut yang modern, lebih daripada Jepang. Apalagi Turki bahkan pernah menguasai daerah-daerah bekas Bizantium, malah beribukotakan Istanbul, bekas Konstantinopel yang dahulu dapat dikatakan merupakan ibukota Eropa.

Kedua, Turki melalui agama Islam adalah penganut budaya dan peradaban Irano-Semitik —c seperti terwujud dalam budaya dan

peradaban Islam pada puncak kejayaannya. Ini berarti bahwa Turki lagi-lagi memiliki kesinambungan yang baik sekali dengan budaya modern, khususnya dalam artian ilmu pengetahuan dan teknologi, lebih daripada Jepang. Sebab, sekalipun budaya modern Eropa Barat Laut memiliki akar-akar tertentu dalam budaya Yunani kuno, namun dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi lebih merupakan kelanjutan dari budaya Irano-Semitik yang diwadahi oleh peradaban Islam. Dan peradaban Irano-Semitik itu sendiri merupakan kelanjutan dari budaya Nil-Oksus dan sekitarnya, yang digabungkan secara kreatif oleh kaum Muslim.

Tetapi kenyataannya Turki kalah berhasil dalam mengejar keteringgalannya dari Eropa Barat daripada Jepang. Hal ini mungkin dapat ditemukan keterangannya dalam masalah kesinambungan dan keterputusan. Ketika Turki memulai pembangunan dirinya untuk mengejar Barat dengan melakukan modernisasi, para pemimpin Turki, khususnya Mustafa Kemal, agaknya salah memahami kemodernan itu. Ia tidak melihatnya sebagai sesuatu yang universal dan merupakan kelanjutan logis dari warisan budaya umat manusia. Mustafa Kemal melihatnya lebih sebagai produk budaya Barat, yang cara penglihatan itu membimbingnya ke arah pandangan bahwa menjadi modern berarti menjadi Barat dan harus menjadi Barat. Karena itu ia melancarkan beberapa program pembaratan atau westernisasi, sejak dari usaha penggantian pakaian nasional Turki (Utsmani) dengan pakaian (Eropa) Barat, sampai kepada penggantian huruf Arab untuk menuliskan bahasa Turki ke huruf Latin.

Terutama tindakannya menukar huruf itu mempunyai akibat yang cukup fatal bagi Turki dilihat dari segi kesinambungan dan kelestarian budayanya: berbeda dari Jepang yang tetap memelihara dan memiliki rasa kesinambungan dan kelestarian budaya yang amat kuat, Turki justru terputus sama sekali dari masa lampaunya, bahkan tampaknya berusaha untuk mengingkari masa lampau itu. Karena bangsa Jepang tidak pernah berpikir menggantikan huruf Kanji dengan huruf Latin bagi penulisan bahasa mereka, maka semua khazanah budaya dan sastra klasik Jepang tetap dapat dibaca oleh generasi demi generasi,

dan terus-menerus mereka pupuk dan kembangkan sehingga menjadi unsur yang memperkaya peradaban modern mereka. Maka Jepang menjadi bangsa timur yang modern dan tetap otentik.

Sebaliknya, karena huruf Arab Turki Utsmani digantikan oleh huruf Latin, maka generasi baru Turki tidak lagi dapat membaca warisan budaya dan sastra mereka sendiri. Akibatnya, semuanya harus dimulai dari titik nol, sementara mereka terus ditantang untuk mengejar ketertinggalan. Dan jika di Jepang kemodernan telah berhasil dicerna menjadi kejepangan sehingga tidak dirasakan sebagai barang asing yang tertolak oleh sistem budaya asli, di Turki kemodernan sampai sekarang, menurut banyak ahli, masih tetap dirasakan sebagai barang asing yang dirasakan tidak cocok dengan sistem budaya sendiri, karena itu tetap ada dorongan untuk menolaknya atau menerimanya dengan keengganan, analog dengan tubuh yang alergi dengan benda asing.

Belajar dari Jepang dan Turki, tampaknya memang kita perlu menyadari pentingnya kesinambungan budaya. Jika di Indonesia, umat Islam ingin menyumbangkan nilai-nilai budayanya yang relevan dengan keindonesiaan modern, maka salah satu segi yang penting sekali disadari adalah kesinambungan budaya keislaman itu dengan peradaban masa lalunya yang besar. Inilah tantangan umat Islam dewasa ini. Mampukah kita menjadi bangsa modern, tetapi dengan mempertahankan kesinambungan budaya Islam yang mengakar pada kepribadian kita sebagai bangsa Indonesia.

Budaya Islam adalah budaya yang mengunggulkan ikatan-ikatan keadaban (*bond of civility*), seperti hormat pada hukum, hormat pada toleransi dan pluralisme, mempertahankan egalitarianisme dan hak-hak asasi sebagai bagian dari paham kemanusiaan universal, penghargaan orang kepada prestasi bukan prestise, keterbukaan partisipasi seluruh masyarakat, dan seterusnya, yang biasa kita sebut masyarakat madani. Adalah tugas kaum Muslim untuk mampu memberdayakan masyarakat Indonesia menuju negeri yang adil, terbuka dan demokratis. [❖]

AMANDEMEN UUD 45

Salah satu agenda reformasi yang kuat sekali disuarakan partai-partai — bahkan disebut-sebut sebagai pertanda dari partai yang pro status quo atau pro reformasi — adalah gagasan mengenai amandemen UUD 45. Pada masa lalu membicarakan masalah ini adalah hal yang tabu. UUD 45 adalah sesuatu yang sakral dan tidak boleh berubah. Tetapi dewasa ini semakin disadari, ada banyak hal yang kurang dari UUD 45 itu. Dan ini menegaskan kenyataan terlalu sederhananya UUD kita itu: Bagaimana mungkin sebuah negara yang sangat kompleks seperti Indonesia ini diatur oleh UUD 45 — yang dibandingkan dengan konstitusi banyak negara lain — UUD 45 adalah konstitusi yang sangat sederhana. Tentang gagasan mengamandemen konstitusi ini memang penting sekali dipikirkan, agar tidak terjadi proses pensakralan atas sesuatu yang seharusnya memang perlu berkembang, sesuai dengan perubahan masyarakat dan kedewasaan dalam berpolitik.

Konstitusi adalah moda wujud (*mode of existence*) sebuah negara. Dalam bahasa Inggris *to constitute* berarti mewujudkan atau membentuk. Jadi perdefinisi jelaslah bahwa suatu negara tanpa konstitusi dengan sendirinya mustahil. Sebagai moda wujud negara, konstitusi adalah kesepakatan-kesepakatan sosial-politik para warganya, yang bisa tidak tertulis, bisa juga tertulis dalam bentuk sebuah bentuk dokumen. Tentang ini Jean-Jacques Rousseau mengembangkan teori mengenai asal-usul negara sebagai “kontrak sosial.”

Jauh sebelum Rousseau, seorang ilmuwan Muslim masa klasik, al-Mawardi (Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib

al-Bashri al-Mawardi), juga membicarakan mengenai teori *'ahd* (perjanjian), *'aqd* (kontrak, “akad”), dan *bay'ah* (janji setia). Teori ini dibangun al-Mawardi mengingat adanya kewajiban taat kepada pemerintahan yang sah sebagaimana perintah al-Qur'an yang merangkaikannya dengan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Ia juga menghubungkannya dengan perintah al-Qur'an untuk taat dan setia kepada janji-janji atau kontrak-kontrak (*al-'uqūd*) yang sudah dibuat. Tokoh Islam Prawoto Mangkusasmito, misalnya menguatkan dan mengembangkan paham konstitusionalnya berdasarkan penalaran teoretikus politik Islam dari zaman klasik itu.

Sedangkan konstitusi tertulis — yang merupakan peningkatan dan pengukuhan perjanjian dan kontrak sosial tersebut — menurut banyak kalangan ahli sejarah pertama kali dibuat oleh Nabi Muhammad *saw* berupa Perjanjian Madinah (*Mitsāq al-Madīnah*, yang oleh para sarjana Barat dikenal sebagai “Konstitusi Madinah”). Isinya antara lain, untuk pertama kalinya dalam sejarah umat manusia, berkembang ide tentang paham kemajemukan agama sebagai salah satu landasan keberadaan negara. Sekarang ini boleh dikatakan semua negara mempunyai konstitusi tertulis, dan fenomena ini karena sangat ekspresifnya menandai semua negara di dunia ini dianggap sebagai gejala politik modern.

Kira bangsa Indonesia juga memiliki konstitusi tertulis. Keuntungan mempunyai konstitusi tertulis sudah jelas, antara lain ialah dengan konstitusi yang tertulis ini, ide dasar tentang negara dibuat menjadi obyektif, sehingga setiap orang dapat menelaahnya sendiri, dan ikut menggunakannya sebagai ukuran terhadap tindakan dan perilaku politik, apakah masih sejalan dengan ide konstitusi itu atau tidak. Dari sini muncul istilah apakah suatu hal itu konstitusional atau tidak. Dengan begitu ukuran tidak dibiarkan tergantung kepada kemauan atau kehendak hati seseorang yang kebetulan sedang memegang kekuasaan.

Ukuran tidak ditentukan oleh *vested interest* seseorang, apalagi mereka yang mau mengabaikan cita-cita bangsa seperti tertuang dalam konstitusi tersebut.

Oleh karena itu konstitusi tertulis memang merupakan kemajuan umat manusia dalam bernegara, dengan ukuran-ukurannya yang positif. Ini menandai era negara-bangsa yang modern (*modern nation-state*), yang ingin menegakkan cita-cita mewujudkan masyarakat berdasarkan hukum dan keadilan, seperti selalu tertuang dalam sebuah konstitusi.

Supaya dapat berfungsi, setiap kesatuan sosial, apalagi kesatuan politik — karena kenegaraan dengan sendirinya melibatkan penggunaan kekuasaan yang harus selalu ada dasar pengabsahannya — negara memerlukan mukadimah-mukadimah atau premis-premis tentang apa yang secara bersama dianggap benar, yang tidak perlu setiap saat dipersoalkan.

Kebebanan-kebebanan yang dipraanggapkan (*presumed truths*) ini menjadi pangkal tolak semua tindakan dan perilaku politik, khususnya yang bersifat formal kenegaraan (maka disebutlah dasar negara; sedangkan pada tingkat pribadi tentu masing-masing mempunyai premis-premisnya sendiri sesuai dengan haknya selaku pribadi).

Dalam hal negara Indonesia, atau dalam hal kehidupan kita bernegara, *presumed truths* itu ialah nilai-nilai prinsipil yang dituangkan dalam Mukadimah konstitusi kita UUD 45, yang kita kenal dengan Pancasila. Karena itu logikanya ialah Pancasila tidak perlu, malah tidak boleh dipersoalkan kembali. Tapi harus kita sadari bahwa larangan itu sebenarnya terutama berkenaan dengan kedudukannya sebagai dasar negara, mungkin juga berkenaan dengan rumusan dan pengkalimatan formalnya. Sedangkan penjabarannya sehingga menjadi nuktah-nuktah yang amaliah atau operasional haruslah senantiasa terbuka untuk dibahas dan dikembangkan secara dinamis. Inilah maknanya kalau kita berbicara Pancasila sebagai ideologi terbuka.

Jika kita analogikan dengan pengalaman Amerika Serikat, di sana pun tidak ada usaha mempersoalkan prinsip-prinsip yang tertuang dalam dokumen Deklarasi Kemerdekaan mereka. Dan jika kita teliti, Mukadimah UUD 45 pun sesungguhnya dirancang sebagai Deklarasi

Kemerdekaan kita. Demikianlah prinsip-prinsip konstitusi pun tidak pernah mereka persoalkan, tidak pernah terpikirkan diubah, kecuali batang tubuhnya. Walaupun begitu — dan ini pun dapat kita jadikan bahan perbandingan untuk persoalan kita — penjabaran prinsip-prinsip Deklarasi itu, dan berbagai nuktah yang menjadi muatan konstitusinya terus-menerus mereka kembangkan melalui dialog-dialog, bahkan debat-debat dan polemik-polemik. Sebagian dari dialog dan polemik itu mereka kumpulkan antara lain dalam buku *Federalist Papers* yang terkenal itu.

Dan sudut pandang itulah, gagasan untuk menyempurnakan konstitusi kita, tanpa berarti mempermasalahkan dasar negara dan unit dokumenter konstitusi itu sendiri yaitu UUD 45, sepenuhnya dapat dibenarkan. Lebih-lebih jika yang dikehendaki untuk disempurnakan itu menyangkut masalah yang amat mendasar, seperti kejelasan tentang perlindungan kepada hak-hak asasi manusia, pembatasan kekuasaan dan masa jabatan presiden, agar tak terjadi perekayasaan untuk terus-menerus berkuasa, sehingga menjadi negara kekuasaan, dan bukan lagi negara demokratis, seperti kita alami pada masa-masa lalu. Dan banyak hal lain lagi yang sekarang sedang bergulir sebagai wacana yang menandai apakah kita pro reformasi atau pro status quo.

Dengan begitu, kita menjadi terbuka kepada tanda-tanda zaman ke arah perwujudan cara berbangsa yang lebih baik. [❖]

DIKTATOR MAYORITAS

Alexis de Tocqueville, dalam bukunya yang sudah menjadi klasik, *Democracy in America* (New York, Vitage Books, 1945, jil. 1, hh. 264-80) mendapati bahwa demokrasi *a la* Amerika Serikat pada dasarnya adalah sebuah sistem yang memberi peluang kepada mayoritas untuk bertindak semaunya. Demokrasi Amerika, kata sarjana Prancis kenamaan itu, adalah semacam sistem “diktator mayoritas”.

Jika Anda termasuk minoritas, kata de Tocqueville, Anda tidak akan mendapatkan apa-apa, karena semuanya telah ditentukan oleh mayoritas yang memenangkan pemilihan umum. Melalui kemenangan dalam pemilihan umum itu sebuah partai mayoritas menyisihkan untuk dirinya semua hak dalam 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 tidak dapat dijatuhkan di tengah masa jabatan (kecuali kasus Richard Nixon yang mengundurkan diri kalau tidak akan dikenakan tuntutan Kongres [*impeachment*] — karena skandal Watergate).

Dalam kenyataannya memang seperti de Tocqueville katakan, demokrasi Amerika adalah sistem politik yang didasarkan pada pemerintahan yang sangat kuat, jauh lebih kuat daripada banyak pemerintahan demokratis di Eropa Barat mana pun.

Jika pengamatan dan penilaian de Tocqueville benar — sebagaimana banyak orang menerima dan meyakini demikian: bahwa demokrasi Amerika adalah “kedikatoran” atau “tirani mayoritas” — maka demokrasi Amerika sesungguhnya boleh dikatakan secara

logisnya bukanlah demokrasi dalam arti sebenarnya, sebab sebuah kediktatoran atau tirani, betapa pun kualifikasinya seperti pelaksanaannya yang oleh mayoritas, sama sekali bukanlah demokrasi. Tetapi anehnya, tentang hal tersebut, orang-orang Amerika akan dengan keras menolak penilaian itu.

Dalam suatu pamflet yang diterbitkan USIS, 1991 tentang “Apa itu Demokrasi” dikatakan, bahwa semua demokrasi adalah sistem di mana warganya bebas mengambil keputusan berdasarkan kekuasaan mayoritas. Tetapi kekuasaan oleh mayoritas tidak selalu demokratis. Bagaimana suatu sistem bisa disebut demokratis jika misalnya suara pemilu 51% penduduk menindas sisanya 49% atas nama mayoritas? Maka menarik dalam sistem demokrasi dewasa ini, kekuasaan mayoritas haruslah digandengkan dengan jaminan perlindungan hak asasi manusia termasuk perlindungan atas hak-hak minoritas. Hak-hak minoritas ini dilindungi lewat UU yang melindungi hak-hak semua warga negara.

Demokrasi dalam pengertian yang lebih menyeluruh sebenarnya tidak dapat direduksikan hanya kepada mekanisme-mekanisme pelaksanaan kekuasaan yang antara lain melahirkan kekuasaan mayoritas yang mungkin saja berlangsung atas kerugian minoritas. Demokrasi 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.

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. Di sini ada ide *trial and error* (coba dan salah), juga *check and balance* (pengawasan dan pengimbangan) yang semuanya memberi tempat kepada ide

keterbukaan dan kebebasan. Juga paham *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 — yang dalam bahasa agama disebut *ishlah*, yaitu perlunya kolnpromi-kompromi politik.

Keterbukaan itu dengan sendirinya mengandung pengertian kebebasan. Dan logika dari kebebasan ialah tanggung jawab. Seseorang disebut bebas apabila ia dapat melakukan sesuatu seperti dikehendaknya sendiri atas pilihan serta pertimbangannya sendiri, sehingga orang itu secara logis dapat dimintai pertanggungjawabannya 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, “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,” (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).

Oleh karena itu, tanggung jawab dalam kaitannya dengan kebebasan — yang penting dalam mewujudkan demokrasi itu — melibatkan beberapa persyaratan: *Pertama*, kelangsungan identitas perorangan. Artinya, tindakan yang bebas ialah tindakan yang tetap mencerminkan kepribadian orang bersangkutan. Justru seseorang bebas melakukan sesuatu karena sesuatu itu cocok dengan dirinya, sehingga menjadi pilihannya. Tidak dapat dinamakan sebagai kebebasan jika seseorang melakukan sesuatu yang tidak merupakan kelanjutan yang konsisten dari kepribadiannya. Dan hanya dengan dasar kontinuitas dan konsistensi itulah, 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 — bertentangan dengan hati nuraninya sendiri — sehingga 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.

Maka kebebasan ini sangat asasi dalam demokrasi. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika T.V. Smith dan Eduard C. Lindeman (dalam *The Democratic Way of Life*, New York: Mentor Book, 1951, h. 96) mengatakan, bahwa orang-orang yang berdedikasi kepada pandangan hidup demokratis mampu bergerak ke arah tujuan itu (cita-cita mewujudkan demokrasi) 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 cocok. [❖]

REPUTASI PERADABAN

Ada pepatah, “gajah mati meninggalkan gading dan harimau mati meninggalkan belang.” Pepatah ini mempunyai pesan, jika manusia mati yang ditinggalkannya adalah nama baik, yang dalam bahasa sosiologisnya disebut reputasi: apakah itu reputasi yang baik atau yang buruk. Dan reputasi tidak hanya individual, tetapi juga bisa bersifat sosial.

Reputasi akan dikenang, dicatat dan dinilai dalam jangka waktu yang amat jauh, lebih panjang daripada jumlah tahun umur pribadi seseorang, maupun umat atau generasi. Sampai sekarang umat manusia masih membicarakan jasa tokoh-cokoh terdahulu, banyak dari mereka yang sudah ribuan tahun yang lalu meninggal. Di luar para nabi dan rasul Allah, tokoh-tokoh terdahulu itu meliputi pula para pemimpin, filsuf, ilmuwan, budayawan, seniman, dan seterusnya. Dalam sejarah orang juga membicarakan mengenai peradaban bangsa-bangsa yang berjaya dan telah menyumbangkan sesuatu kepada kemanusiaan. Maka kita mengenal peradaban Yunani-Romawi, Cina, India dan sebagainya, termasuk Islam.

Tentang Islam menarik memperhatikan apa yang dipahami oleh sejarawan Islam Marshall G. S. Hodgson, dalam bukunya yang berjilid tiga *The Venture of Islam* mengenai yang dilakukan Islam dalam membangun apa yang kita bicarakan di sini sebagai reputasi peradaban. Usaha itu oleh Hodgson disebutnya dengan “*The Venture of Islam*” yang kira-kira maksudnya adalah sebuah percobaan merealisasikan iman dalam sejarah. Iman ini di antaranya adalah mengenai segi-segi universalisme dan kosmopolitanisme Islam yang diwujudkan dalam kenyataan sejarah.

Sejarah umat Islam menurut Hodgson adalah sejarah sebuah “percobaan” (*venture*) menciptakan masyarakat yang sebaik-baiknya dalam konteks sejarah dan hukum-hukumnya yang obyektif dan immutable. Percobaan ini telah memberi reputasi bagus pada Islam dalam sejarah dunia.

Menurut Hodgson sukses atau gagalnya percobaan ini rupanya tidaklah terutama terletak pada ketentuan-ketentuan normatifnya, melainkan pada faktor manusia dan pengalamannya yang menyedjarah dan bernilai kesejarahan. Tidak ada gejala kemanusiaan yang tidak bersifat kesejarahan, kecuali wahyu-wahyu yang dapat dipandang sebagai wujud keputusan khusus Tuhan untuk orang tertentu yaitu para Nabi. Tetapi para Nabi itu sendiri, dipandang dari segi kepribadiannya sebagai seorang manusia adalah wujud historis, dengan hukum-hukum kemanusiaannya (disebut *al-a’rād al-basyariyah*).

Kitab Suci al-Qur’an, misalnya, mengingatkan semua orang beriman bahwa Muhammad hanyalah seorang Rasul yang juga seorang manusia sehingga dapat mati, bahkan dapat terbunuh. Maka sikap menerima kebenaran tidak boleh dikaitkan dengan segi kenyataan manusiawi pembawanya, yang pembawa itu baik pribadi maupun umat, adalah wujud kesejarahan biasa. Pandangan dasar itu dapat digunakan untuk memahami kenyataan-kenyataan penuh anomali, malah sangat menyedihkan, dalam sejarah Islam dari masa-masanya yang paling dini, khususnya kejadian-kejadian yang dinamakan “fitnah besar” (*al-fitnah al-kubrā*) seperti peristiwa pembunuhan Khalifah III Utsman ibn Affan, perang antara Ali ibn Abi Thalib dan Mu’awiyah ibn Abi Sufyan, Revolusi Abbasiyah, perang antara al-Amin dan al-Ma’mun, dan lain sebagainya, yang telah memberi reputasi tersendiri, dan membekas secara mendalam pada kesadaran umat Islam.

Belakangan reputasi ini jugalah yang memungkinkan berkembangnya visi-visi politik Islam. Ada indikasi bahwa mula-mula umat Islam menginginkan sebuah sistem politik untuk seluruh umat Islam di seluruh dunia, dalam bentuk kekhalifahan universal.

Tetapi keinginan itu terwujud hanya untuk jangka waktu yang pendek saja, seperti selama masa-masa pemerintahan tiga khalifah yang pertama. Masa pemerintahan Ali sudah dihadapkan kepada tantangan Mu'awiyah, dan masa pemerintahan Mu'awiyah dan para penerusnya dari kekhalifahan Umayyah, sekalipun secara geografis meliputi daerah kekuasaan yang paling luas yang diketahui dalam sejarah Islam (bahkan sejarah umat manusia), namun dengan serius legitimasinya selalu ditentang oleh kelompok-kelompok Islam yang sangat berpengaruh, yang terdiri dari para pengikut Partai Ali (*Syī'at Ali*) dan kaum Khawarij. Dan setelah terjadi Revolusi Abbasiyah kemudian berdiri pemerintahan Baghdad, umat Islam menyaksikan adanya dinasti lain yang juga sempat mencapai puncak-puncak kejayaannya, yaitu kekhalifahan Umayyah di Andalusia.

Jadi, justru dalam masa-masanya yang kini sering dirujuk sebagai Zaman Keemasan Islam, kaum Muslim sedunia sudah dengan nyata meninggalkan konsep sebuah kekhalifahan universal. Kemudian, tidak lama setelah mencapai masa-masa puncak, kekhalifahan Abbasiyah sendiri berangsur-angsur terpecah-belah menjadi berbagai kesatuan politik yang hubungan satu dengan lainnya longgar. Sebagian dari para pemikir Islam saat-saat sulit itu, seperti Ibn Taimiyah, menanggapi keadaan demikian sebagai realita, dan mulailah dikembangkan teori politik yang mengakomodasi perkembangan sejarah, dan konsep kekhalifahan universal pun ditinggalkan.

Sejak ini pemikiran politik Islam pun menjadi terbuka dengan ide-ide baru, termasuk yang sekarang ini dengan paham-paham modern, seperti ide negara republik, penerapan hukum dan keadilan dalam politik, ide demokrasi, *civil society*, hak asasi manusia, dan sebagainya.

Contoh percobaan Islam ini menggambarkan bahwa umat Islam telah dikenang baik atau buruk dalam mengisi sejarahnya; dan dalam masa mendatang apa yang kita lakukan sekarang akan menjadi catatan reputasi juga. Karena masa dikenang, dicatat dan dinilai lebih panjang daripada bilangan tahun umur manusia, hingga tidak terbatas atau selama-lamanya, maka suatu reputasi,

sama ada yang baik ataupun yang buruk itu, dapat merupakan pancaran, pantulan atau cermin bagi pengalaman hidup manusia atau umat dalam sejarahnya.

Berkenaan dengan ini, Kitab Suci menegaskan bahwa Allah mencatat apa pun yang telah diperbuat manusia beserta dampak-dampaknya, dan semuanya diperhitungkan dalam buku besar yang jelas-terang.

“Sesungguhnya Kami menghidupkan orang-orang mati dan Kami menuliskan apa yang telah mereka kerjakan dan bekas-bekas yang mereka tinggalkan. Dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam Kitab Induk yang nyata (Lawh Mahfuzh),” (Q 36:12).

Juga ayat berikut,

“Tidakkah engkau perhatikan bagaimana Allah membuat perumpamaan kalimat (ajaran) yang baik adalah bagaikan pohon yang baik: akarnya kukuh dan cabangnya (berkembang) di langit (angkasa). Pohon itu memberikan buahnya setiap saat dengan izin Tuhannya. Allah membuat berbagai perumpamaan bagi umat manusia agar mereka renungkan. Dan perumpamaan kalimat yang buruk ialah bagaikan pohon yang huruk: mencuat dari atas tanah dan tidak punya kekukuhan. Allah mengukuhkan mereka yang beriman dengan perkataan (pendirian) yang kukuh dalam kehidupan dunia dan di akhirat. Allah menyesatkan orang-orang yang zalim, dan Allah berbuat apa pun yang dikehendakinya,” (Q 14:24-27).

Sehingga sangatlah penting memperhatikan dampak dari apa yang kita kerjakan sekarang ini, yang akan memberi reputasi baik atau buruk atas apa saja yang kita lakukan. Dan kita berharap Allah akan menolong kita untuk mampu melakukan kebaikan bagi masyarakat, sehingga kelak kita akan meninggalkan reputasi baik, bukan reputasi buruk. [❖]

AGAMA KEMANUSIAAN

Adalah satu aspek penting di dalam perjuangan meningkatkan kedaulatan rakyat adalah yang menyangkut perjuangan menegakkan hak-hak asasi manusia. Kedaulatan rakyat tidak mungkin ada tanpa tegaknya hak-hak asasi.

Dalam soal penegakan hak-hak asasi manusia, kita tidak perlu berkecil hati dengan gencarnya kritik dari luar negeri terhadap reputasi negara kita. Meski mungkin ada di antara kritik-kritik itu yang benar, namun tidaklah berarti bahwa keadaan hak-hak asasi di negara para pengkritik itu sedemikian rupa bagusnya. Justru, dalam beberapa hal, kita masih lebih baik daripada mereka. Gaji wanita di Indonesia, misalnya, sama dengan pria, jika pendidikannya sama dan tanggung jawab serta kedudukan pekerjaan sama. Di Amerika, gaji wanita lebih rendah daripada pria, sekalipun pendidikan sama, berkedudukan pekerjaan dan tanggung jawab sama.

Sejak merdeka, Indonesia memberi hak politik penuh kepada kaum wanita untuk memilih dan dipilih. Karena itu, kita mempunyai tradisi peran wanita yang besar dalam perpolitikan kita, baik legislatif maupun eksekutif dan yudikatif. Tapi tidaklah demikian dengan Swedia, negeri yang disebut paling banyak dicontoh dalam sistem perundangan modern yang baru sejak 1980-an memberi hak politik kepada kaum wanitanya.

Walaupun begitu, harus diakui bahwa masih banyak hal yang harus dibenahi dalam kesadaran politik dan demokrasi di Indonesia ini, termasuk menyangkut wacana wanita menjadi pemimpin, yang sekarang ramai dibicarakan (sesuatu yang seharusnya hal ini tidak menjadi masalah karena agama secara substansial memberi tempat

sejajar atau setara secara gender, kepada laki-laki maupun wanita untuk menjadi pemimpin. Laki-laki dan wanita mempunyai hak dan kewajiban yang sama di hadapan Allah.

Islam adalah agama yang sangat tinggi menjunjung hak-hak asasi manusia dalam inti ajarannya sendiri. Islam mengajarkan bahwa manusia adalah makhluk kebaikan (*fiṭrah*) yang berpembawaan-asal kebaikan dan kebenaran (*ḥanīf*). Manusia adalah makhluk yang tertinggi (dibuat dalam sebaik-baik ciptaan), dan Allah memuliakan anak-cucu Adam ini serta melindunginya di daratan maupun di lautan. Lebih dari itu, Allah mendekritkan, berdasarkan “pengalaman” pembunuhan Qabil atas Habil, dua anak Adam,

“Karena itu Kami tentukan kepada Bani Israel: Bahwa barangsiapa membunuh orang yang tidak membunuh orang lain atau berbuat kerusakan di bumi, maka ia seolah membunuh semua orang; dan barangsiapa yang menyelamatkan nyawa orang, maka ia seolah menyelamatkan nyawa semua orang. Rasul-rasul Kami telah datang kepada mereka dengan bukti-bukti yang jelas. Tetapi kemudian setelah itu banyak di antara mereka melakukan pelanggaran di bumi,” (Q 5:32).

Jadi, agama mengajarkan bahwa masing-masing jiwa manusia mempunyai harkat dan martabat yang senilai dengan manusia sejagad. Masing-masing pribadi manusia mempunyai nilai kemanusiaan universal. Maka, kejahatan kepada seorang pribadi adalah sama dengan kejahatan kepada manusia sejagad, dan kebaikan kepada seorang pribadi adalah sama dengan kebaikan kepada manusia sejagad. Inilah dasar yang amat tegas dan tandas bagi pandangan kewajiban manusia untuk menghormati sesamanya dengan hak-hak asasinya yang sah.

Demikian pula berkenaan dengan hak-hak wanita, para pekerja, dan seterusnya, Islam mengajarkan nilai-nilai yang jauh lebih luhur daripada ajaran mana pun. Mengenai buruh atau kaum pekerja, bahkan kaum budak, misalnya, Nabi *saw* menegaskan dalam sebuah

pidato pada saat-saat menjelang wafat — yang dikenal dengan *khutbat al-wadā'*, antara lain demikian: “Wahai sekalian manusia! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan agamamu dan amanatmu! Ingatlah Allah! Ingatlah Allah, berkenaan dengan orang yang kamu kuasai dengan tangan kananmu (budak, buruh, dan lain-lain). Berilah mereka makan seperti yang kamu makan, dan berilah pakaian seperti yang kamu kenakan! Janganlah mereka kamu bebani dengan beban yang mereka tidak mampu memikulnya, sebab mereka adalah daging, darah, dan makhluk seperti kamu! Ketahuilah, bahwa orang yang bertindak zalim kepada mereka, maka akulah musuh orang itu di Hari Kiamat, dan Allah adalah Hakim mereka.” (Teks *khutbat al-wadā'* ini lengkapnya dari sebuah hadis riwayat Imam Ahmad).

Karena itu, tidaklah mengherankan jika seorang pejuang hak-hak asasi dari Filipina mengatakan kepada saya respeknya yang begitu tinggi kepada nilai-nilai kemanusiaan dalam Islam. Berdasarkan itu ia juga menyatakan keyakinannya bahwa rumusan-rumusan internasional tentang hak-hak asasi, seperti Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi oleh PBB pada 1948, tidak lain hanyalah “titik-temu terendah” (*lowest common denominator*) dari pandangan-pandangan kemanusiaan yang ada. Sebagai “titik-temu terendah,” sesungguhnya tuntutan hak-hak asasi dalam instrumen-instrumen internasional itu masih lebih rendah nilainya daripada yang dituntut Islam.

Tapi herankah kita bahwa umat Islam tampak seperti tidak banyak mengindahkan ajaran agamanya tentang hak-hak asasi manusia itu? Tentu saja tidak, karena contoh bagaimana umat Islam meninggalkan sebagian ajaran agamanya yang justru amat fundamental banyak sekali. Apalagi jika kita terpukau hanya kepada segi-segi simbolik dan formal dari agama, maka kemungkinan banyak umat Islam tidak menjalankan hal-hal yang lebih esensial menjadi lebih besar lagi.

Lantaran itu, sungguh jika umat Islam benar-benar berharap memperoleh kejayaannya kembali seperti yang dijanjikan Allah,

mereka harus memperbarui komitmen mereka kepada berbagai nilai asasi ajaran Islam, dan tidak terpukau kepada hal-hal yang lahir semata. Hal-hal lahir itu kita perlukan, dan tetap harus kita perhatikan, namun dengan kesadaran penuh bahwa fungsinya ialah untuk pelembagaan atau institusionalisasi nilai-nilai yang lebih esensial dan substantif.

Kini telah tiba saatnya bagi umat Islam mengambil inisiatif kembali dalam usaha mengembangkan dan meneguhkan nilai-nilai kemanusiaan, sejalan dengan kemestian ajaran agamanya sendiri. Untuk itu umat Islam sebenarnya memiliki perbendaharaan sejarah yang amat kaya, yang dapat dijadikan modal atau pangkal tolak.

Kesimpulannya: begitu penting dan mendesak umat Islam memahami kembali ungkapan nilai-nilai ajaran agamanya yang lebih asasi, misalnya perspektif kemanusiaan yang sangat universal, yang termuat dalam teks-teks suci keagamaan. Hanya dengan peneguhan pandangan ini, Islam dapat membuktikan diri sebagai agama kemanusiaan. [❖]

HAK ASASI MANUSIA

Di negara-negara berkembang, usaha meluaskan penerimaan terhadap ide-ide tentang kemanusiaan universal, seperti yang termuat dalam hak-hak asasi manusia sering terhambat. Salah satu hambatan datang dari pandangan bahwa konsep tentang hak-hak asasi manusia adalah buatan Barat, dengan konotasi sebagai kelanjutan kolonialisme dan imperialisme. Dalam retorika yang menyangkut masalah pandangan hidup, hak-hak asasi manusia yang merupakan konsep Barat itu dianggap sama dengan sekularisme, jika bukan malah sekalian ateisme.

Mendengar tanggapan semacam itu, biasanya kita langsung menolaknya, dan mencapnya sebagai keterbelakangan bahkan konservatif. Karena kita sangat menyadari bahwa ide kemanusiaan itu pada dasarnya universal. Kita mungkin akan segera mengasosiasikan mereka dengan kelompok dengan orientasi primordial tertentu, baik dalam kategori kedaerahan, kebangsaan atau kesukuan, maupun dalam kategori keagamaan. Pengasosiasian itu disertai dengan penilaian bahwa kelompok tertentu memang pada dasarnya tidak dapat menerima ide tentang hak-hak asasi, karena pandangan hidup mereka memang secara inheren tidak mendukung. Begitulah yang dilakukan orang terhadap, misalnya Lee Kuan Yew, Menteri Senior Singapura, yang ke mana-mana terdengar mengkhotbahkan bahwa demokrasi dan ide tentang hak-hak asasi adalah tidak penting untuk bangsa-bangsa Asia. Yang paling penting baginya adalah pembangunan ekonomi dan peningkatan kesejahteraan hidup rakyat.

Lee Kuan Yew terdengar ingin mengetengahkan apa yang disebut sebagai “nilai-nilai Asia” (*Asian values*) sebagai hal yang lebih relevan untuk kemajuan kawasan ini, yakni kawasan Lembah Pasifik Barat. Dan Singapura, juga negara-negara industri baru lainnya yang oleh pers Barat pernah disebut sebagai “naga-naga kecil,” atau “macam-macam Asia” dapat ditampilkan sebagai telah mendemonstrasikan kebenaran tesis Lee dengan kemajuan-kemajuan yang telah mereka capai, hingga masa krisis lalu, walaupun dengan bayaran kurangnya demokrasi di sana. Kemudian Mahathir Muhamad, demikian pula tokoh-tokoh dari RRC, juga sering terdengar mengajukan argumen yang sama. Dan di negeri kita, hal yang serupa juga kita dapati, seperti bahwa perjuangan tentang hak-hak asasi adalah pikiran liberal yang tidak cocok dengan “kepribadian” bangsa, begitulah sering kita dengar scmasa sebelum reformasi.

Jika sekian banyak tokoh yang amat terhormat dan berprestasi tinggi menyuarakan hal-hal yang senada, maka apakah hal itu tidak berarti terdapat adanya unsur-unsur yang benar dalam pernyataan mereka itu? Dapatkah kenyataan itu kita kesampingkan begitu saja sebagai tidak punya substansi, dan hanya merupakan *pretext* atau *smoke screen* untuk suatu kenyataan yang sebenarnya, seperti perlindungan dan pertahanan diri untuk praktik-praktik pemerintahan mereka yang otoriter, tiranik dan merampas atau mengekang pelaksanaan hak-hak warga masyarakat, seperti kita lihat pada banyak bangsa Asia.

Penilaian yang sarat prasangka politik memang cukup umum dibuat orang. Dan jika kita mencoba untuk tidak mendahulukan prasangka, melainkan secara empatik berusaha memahami tokoh-tokoh tersebut, maka barangkali sikap-sikap tersebut merupakan contoh yang paling nyata dari adanya kesenjangan antara ide-ide universal tentang kemanusiaan dengan kenyataan-kenyataan kultural yang bersifat regional atau lokal. Dan pertanyaan yang lebih prinsipil sebenarnya bukanlah apakah memang ada ide universal tentang manusia dan kemanusiaan, tetapi sejauh mana kebenaran klaim universalitas konsep-konsep “modern” tersebut,

yang kenyataannya memang diproduksi di kalangan negara-negara Barat?

Maka terdapat dua pertanyaan gawat: *pertama*, apakah Barat itu memang dengan sendirinya universal, sehingga setiap produk sosial-kulturalnya dengan sendirinya berlaku untuk semua tempat dan waktu? Atau, pertanyaan *kedua*, apakah Barat itu sedemikian uniknya, sehingga apa pun yang terdapat di sana, khususnya segi-segi keunggulan, tidak dapat ditiru atau diterapkan di tempat lain, dan karena itu kita pun tidak bisa belajar darinya? Kaum *chauvinist* Timur akan menjawab “tidak” kepada percanyaan pertama, sambil menegaskan bahwa produk-produk sosial-kultural di Barat bersifat khas lingkungan sosial-kultural yang ada, jadi benar-benar bersifat “Barat” semata, sehingga tidak dengan sendirinya berlaku untuk lingkungan sosial-kultural lain.

Persoalan menjadi rumit karena jika pertanyaan kedua juga dijawab “tidak” maka semua gejala modern dalam banyak segi kehidupan bangsa-bangsa bukan-Barat menjadi tidak berpijakan atau tidak sah, seperti berbagai bentuk pengaturan sosial-politik semisal konstitusi, parlemen, pemilihan umum, sistem pengadilan, dan seterusnya. Dan yang paling mencolok, tentu saja, ialah ilmu pengetahuan dan teknologi, yang di mana-mana di seluruh dunia telah terjadi pengembangan bersama.

Dan tentu terdengar aneh, bahwa kaum *chauvinist* Barat juga akan menjawab “tidak” kepada pertanyaan pertama dan “ya” kepada pertanyaan kedua. Suatu jawaban yang menegaskan keunikan Barat sehingga, seperti tergambar dalam ungkapan Rudyard Kipling yang terkenal, “Barat adalah Barat dan Timur adalah Timur, dan saudara kembar itu tidak akan bertemu.”

Jika kita ingat bahwa kenangan pahit dari kolonialisme dan imperialisme belum terlewatkan lebih dari dua generasi (sekitar 50 tahun), maka prasangka yang keras kepada Barat, yang ikut mengaburkan hal-hal yang sebenarnya tidak murni Barat semata seperti ide tentang hak-hak asasi manusia, dapat sedikit banyak kita pahami. Persoalannya mungkin bukanlah bagaimana

menghilangkan kenangan pahit dan negatif kepada Barat akibat pengalaman kolonialisme dan imperialisme (yang “*legacy*”-nya memang masih belum seluruhnya terhapus). Persoalannya mungkin bagaimana menyadarkan diri yang bersangkutan sendiri tentang hakikat hak-hak asasi itu dengan menggali dan mengembangkan berbagai konsep yang secara potensial ada dalam sistem-sistem budaya yang berbeda-beda. Harapannya ialah, karena *toh* manusia dan kemanusiaan itu pada hakikatnya adalah sama dan satu, maka konsep-konsep kemanusiaan yang ada dalam berbagai sistem budaya itu tentu memiliki titik-titik kesamaan antara satu dengan lainnya.

Jika hal tersebut dapat diterima, maka logikanya ialah bahwa manusia dan kemanusiaan adalah universal, dan jabaran-jabaran mutakhir atau modern tentang manusia dan kemanusiaan dapat dipandang sebagai tidak lebih daripada kelanjutan logis ide-ide dasar tersebut dalam konteks kehidupan kontemporer yang semakin kompleks dan bersifat global.

Maka pada dasarnya jabaran-jabaran hak asasi manusia itu harus diterima sebagai berlaku bagi semua bangsa. Perlunya diadakan penyesuaian jabaran itu kepada tuntutan lingkungan sosial dan kultural setempat adalah untuk membuatnya lebih fungsional secara efektif, tidak untuk “menawar habis” nilai-nilai inti dalam konsep tentang hak asasi itu sendiri. [❖]

SEMIOTIKA ISLAM

Karen Armstrong, dalam bukunya yang sangat terkenal, *A History of God* (1993), mengungkapkan sebuah kenyataan bahwa dari antara banyak agama, Islam adalah yang secara nisbi paling “aman” terhadap serangan kritisisme sains. Hal ini disebabkan al-Qur’an sendiri menyebut penuturan tentang penciptaan alam raya oleh Tuhan sebagai ayat — yakni, simbolisme atau perlambang — yang tidak perlu, bahkan kadang-kadang tidak boleh, diartikan secara harfiah. Al-Qur’an menyebut setiap keterangan di dalamnya sebagai ayat, sebagaimana seluruh alam raya dan bagian-bagiannya serta kejadian-kejadian yang ada di dalamnya adalah ayat dari Tuhan.

Kutipan yang menarik dari Karen Armstrong menjelaskan persoalan ini.

Al-Qur’an senantiasa menekankan perlunya akal untuk memahami “pertanda” atau “pesan” Tuhan. Kaum Muslim tidak boleh meninggalkan akal mereka tetapi harus memperhatikan alam secara penuh perhatian dan dengan penuh minat. Sikap inilah yang kelak membuat kaum Muslim mampu membangun tradisi ilmu alam yang baik, yang tidak pernah dipandang begitu berbahaya kepada agama [...]. Penelitian tentang bekerjanya lingkungan alam menunjukkan bahwa ia punya dimensi dan sumber transenden, yang dapat kita bicarakan hanya dalam perlambang dan simbol. Bahkan kisah tentang para nabi, gambaran tentang Hari Kemudian dan kesenangan surga tidak boleh ditafsirkan secara harfiah melainkan sebagai tamsil ibarat tentang kenyataan yang lebih tinggi, yang tak tergambarkan. (h. 168).

Berkaitan dengan pengertian “ayat” atau “perlambang” ini, Ian Richard Netton, seorang ahli semiotika (ilmu tentang lambang-lambang), mengatakan,

Al-Qur’an itu penuh dengan rujukan kepada ayat-ayat (yakni, perlambang-perlambang) Tuhan; dalam pengertian ini, al-Qur’an dapat digambarkan sebagai surga sebenarnya bagi para ahli semiotika. Dan jelas ... bahwa semiosis Islam mempunyai segi lahir dan batini yang luas. (Ian Richard Netton, *Allah Transcendent, Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*, Richmond, Surrey [Inggris]: Curzon Press, 1989, h. 321).

Sekarang, permasalahannya adalah: bagaimana memahami “ayat-ayat” atau “perlambang-perlambang” Tuhan ini, baik yang ada dalam Kitab Suci maupun yang ada dalam alam semesta. Mengenai apa yang dikatakan Netton tentang adanya segi-segi lahir dan batini yang luas dalam ayat-ayat, para sarjana Muslim sendiri telah menjadikannya sebagai bahan polemik sejak masa-masa dini sejarah pemikiran Islam. Di kalangan mereka ada yang dikenal sebagai kaum zahiri (mereka yang memahami teks-teks suci secara lahiriah, harfiah), dan ada yang dikenal sebagai kaum batini (mereka yang memahami teks-teks suci menurut tafsiran esoteris, yakni, makna-makna batin).

Dari sudut pandangan kaum Sufi, para ahli fiqih (hukum Islam) adalah kaum zahiri atau *ahl al-zhawāhir* (orang-orang “kezhahiran”), sedangkan mereka sendiri adalah kaum bathini atau *ahl al-bawāthin* (orang-orang “kebatinan”). Dari kalangan Islam yang paling terkenal sebagai kaum batin ialah golongan Syi’ah aliran Isma’ili (kini dipimpin oleh Aga Khan yang berkedudukan di Jenewa, Swiss), dan disebut *al-Bathiniyyūn*. Mereka ini pernah menjadi sasaran kritik al-Ghazali, sebagaimana juga pandangan kefilosofatan mereka seperti diwakili oleh filsafat Ibn Sina (seorang Isma’ili) yang menjadi sasaran karya polemisnya yang abadi, Tahāfut *al-Falāsifah* (Kerancuan para Filosof, *The Incoherence of Philosophers*).

Tentang pendekatan semiotika ini, al-Qur'an sebenarnya mengukuhkannya, berkaitan dengan keterangan tentang surga dan neraka. Sebuah gambaran tentang kesenangan di surga, juga kesengsaraan di neraka, dengan tegas disebutkan sebagai perumpamaan (*matsal*), sehingga tidak benar jika dipahami secara harfiah. Terjemah ayatnya berbunyi: "Perumpamaan surga yang telah dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa ialah, di dalamnya ada sungai-sungai dari air yang tidak berubah, sungai-sungai dari susu yang tidak berganti rasanya, sungai-sungai dari arak yang lezat bagi yang meminumnya, dan sungai-sungai dari madu yang suci murni. Dan tersedia untuk mereka di sana segala jenis buah-buahan, serta ampunan (*maghfirah*) dari Tuhan mereka. Sebagaimana juga (perumpamaan) orang yang kekal di dalam api (neraka), kemudian diberi minum dari air yang mendidih sehingga memotong-motong usus mereka," (lihat, Q 47:15).

Perumpamaan itu digunakan al-Qur'an sebagai bahasa yang dapat dimengerti manusia, dan diperlukan guna melukiskan sesuatu yang sesungguhnya tidak terlukiskan. Dalam al-Qur'an sendiri ada keterangan bahwa,

"Tidak seorang pun mengetahui ganjaran yang disediakan secara tersembunyi bagi mereka, berupa sesuatu yang amat menyenangkan pandangan, sebagai balasan untuk segala amal-kebaikan yang telah mereka kerjakan," (Q 32:17).

Menegaskan firman Allah tersebut, ada sebuah hadis Qudsi (firman Allah melalui pengkalimatan oleh Nabi *saw*), "Nabi *saw* bersabda bahwa Allah 'Azza wa Jalla berfirman, 'Aku sediakan untuk para hamba-Ku yang saleh sesuatu yang tidak pernah terlihat oleh mata, tidak pernah terdengar oleh telinga, dan tidak pernah terbetik dalam hati manusia.'" Jadi surga dan neraka adalah kebahagiaan dan kesengsaraan dalam realitas yang tidak tergambarkan. Maka setiap penggambarannya untuk manusia, yang dengan sendirinya menggunakan bahasa manusia, tidak dapat dipandang sebagai

gambaran harfiah. Semuanya hanyalah lambang-lambang atau ayat-ayat, yang untuk dapat memahaminya diperlukan kemampuan untuk “menyeberangi” (*i’tibār*) ungkapan-ungkapan harfiah itu menuju ke maknanya yang tersembunyi. Dan karena realitas itu memang benar-benar tidak tergambarkan atau tidak terjangkau oleh akal maupun khayal manusia, maka pemahaman itu tidak akan pernah bersifat terakhir (final).

Oleh karena itu terdapat banyak perintah dalam al-Qur’an agar manusia mengembara di muka bumi dan memperhatikan asal-usul serta proses-proses kejadian yang ada, untuk menarik pelajaran.

“Katakanlah: ‘Mengembaralah kamu di bumi dan saksikanlah bagaimana Allah memulai penciptaan; kemudian Allah mewujudkan ciptaan berikutnya. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segalanya,’”
(Q 29:20).

Jadi, untuk dapat menangkap makna keterangan dalam suatu Kitab Suci, orang haruslah lebih banyak melakukan *i’tibār* atau pemahaman “tamsil-ibarat,” dengan “menyeberang” (makna asal kata-kata *‘ibarah* — “ibarat”) di balik lambang-lambang. Kalau ada kesan pertentangan antara sains dan agama misalnya, itu seringkali timbul karena pendekatan harfiah kepada doktrin-doktrin.

Sebaliknya, sikap menentang agama oleh suatu ilmu pengetahuan adalah akibat pemutlakan nilai kebenaran ilmu itu sendiri, padahal ia terus terbuka kepada perkembangan-perkembangan baru, jadi nilai kebenarannya adalah nisbi belaka.

Menurut pandangan Islam, selain sains, juga semua teks suci, baik al-Qur’an sendiri, maupun Taurat (Pejanjian Lama) dan Injil (Perjanjian Baru) adalah ayat atau perlambang. Bahwa Taurat dan Injil, sama dengan al-Qur’an — yang adalah ayat-ayat Allah juga — karena semuanya datang daripada-Nya, sebagaimana dikatakan dalam al-Qur’an,

“Dia-lah yang menurunkan Kitab ini dengan sebenarnya padamu. Memperkuat yang telah datang sebelumnya dan Dia-lah yang telah menurunkan Taurat dan Injil,” (Q 3:3).

Sehingga semua orang Islam harus beriman kepada Kitab Suci mana pun juga.

Semua Kitab Suci dari agama apa pun semestinya adalah ajaran Tuhan, karena itu juga adalah ayat-ayat Tuhan (lihat, Q 42:15). Dalam arti inilah mengapa Ian Richard Netton mengatakan, bahwa al-Qur’an — dan seluruh Kitab Suci — itu dapat digambarkan sebagai surga sebenarnya bagi para ahli semiotika. [❖]

KULTUS DAN FUNDAMENTALISME

Gejala pencarian makna hidup dalam keadaan bingung merupakan gejala yang sangat umum akhir-akhir ini di seluruh dunia. Kultus-kultus seperti di Amerika (konon tidak kurang dari 3000-an), Eropa, India, Jepang, juga mungkin di Indonesia, harus dibaca sebagai usaha individu-individu yang dalam keadaan setengah putus asa mencari makna dan tujuan hidup. Dalam keadaan jiwa yang kosong dan sangat rawan indoktrinasi, para penganut kultus mudah sekali diarahkan oleh pemimpin karismatikanya melakukan apa saja yang dianggap menjamin atau mempercepat perolehan mereka kepada keselamatan.

Sejak dari bunuh diri massal di Guyana oleh pimpinan dan anggota kultus People's Temple, kemudian ajaran seks bebas Baghwan Shri Rajneesh (yang konon merenggut jiwa sang guru karena AIDS), lalu pembakaran diri para penganut kultus Branch Davidian di Waco, Texas, Amerika, sampai kepada penyebaran gas beracun di sistem kereta bawah tanah Tokyo oleh pengikut Soko Asahara yang menghebohkan itu, kita melihat usaha yang penuh keputusasaan dalam mencari keselamatan — juga identitas diri — dalam masyarakat yang semakin membingungkan (bagi mereka).

Adanya fenomena ini, di satu pihak membuat kita merasa bersimpati kepada perjuangan mereka mencari makna hidup dengan kira-kira kemungkinan menunjukkan jalan yang benar, tetapi di pihak lain kita pun harus mewaspadaai gejala-gejala kultus ini sebagai penyakit sosial yang berbahaya, dan mengancam setiap generasi yang kehilangan identitas diri.

Permasalahan ini menjadi kompleks, karena kelompok-kelompok kultus itu menolak untuk disebut “kultus,” apalagi jika dengan jelas dikualifikasi sebagai sesat. Masing-masing kultus ini mengaku diri sebagai benar, malah benar sendiri (*self rightlous*). Sebagian lagi malah mengaku sebagai bentuk ajaran dan amalan keagamaan yang benar dalam lingkungan agama mapan — yang bercorak Islam akan mengaku sebagai “Islam sejati” misalnya, begitu pula yang bercorak Kristen, Budhisme, Hinduisme dan seterusnya. Karena itu penggunaan istilah “kultus” selamanya bersifat ejekan, sehingga penggunaannya pun sering bersifat kontra produktif.

Secara sosiologis, suatu gejala dapat dikatakan kultus jika terdapat ciri-ciri seperti pemusatan ketaatan kepada seorang pemimpin karismatik, gaya ketaatan yang eksestif dan fanatik, sikap-sikap eksklusif dan tertutup, pandangan yang anti-sosial, dan adanya janji keselamatan yang gampang, sederhana, dan langsung.

Justru karena efek sosialnya yang umumnya negatif itu, maka kultus harus dicegah penyebarannya meskipun tidak mungkin dilarang, bahkan tidak perlu. Paling tidak perlu disebarkan kepada masyarakat luas adanya bahaya kultus itu, dengan kerjasama antara agama-agama baku, dengan usaha bersama mencari genuinitas agama-agama itu (terutama dalam hal etika sosial bersama, misalnya). Dan ini pun sekaligus dapat menjadi basis adanya kerukunan dan persatuan.

Di Amerika, misalnya, sebagai negeri yang paling parah dilanda oleh gerakan-gerakan kultus keagamaan dan fanatisisme lain (antara lain gerakan Neo-Nazi), usaha membendung kultus dilakukan dengan menyebarkan informasi seluas mungkin tentang ciri dan bahaya kultus itu. Untuk tujuan tersebut suatu organisasi telah dibentuk di Chicago, bernama CAN (Cult Awareness Network).

Lebih ringan dari gejala kultus di atas, tetapi mirip-mirip bahayanya, ialah gejala fundamentalisme. Apa pun makna perkataan itu, termasuk penggunaannya yang sering sembarangan oleh dunia pers, tetap tidak dapat diingkari adanya gejala dalam masyarakat agama mana pun berupa pola penghayatan agama standar yang

eksesif dengan dampak-dampak seperti yang diperlihatkan oleh kultus. Karena “bungkusnya” yang tetap “resmi” dan “standar” keagamaan itu, fundamentalisme sebagai gerakan umumnya berhasil membesar dan meluas, lebih besar dan lebih luas daripada gerakan kultus. Dan karena volume gerakannya ini, ditambah dengan mudahnya gerakan yang penuh antusiasme ini bergeser sehingga dapat mengambil bentuk-bentuk tidak murni keagamaan tetapi politik, maka “fundamentalisme” dapat menjadi penghalang yang cukup besar untuk kerukunan hidup antarumat beragama. Apalagi, sesuai dengan namanya, suatu gerakan fundamentalis dekat sekali kepada absolutisme, yang pada urutannya akan bersifat eksklusif.

Karena itu untuk mengatasi bahaya-bahaya kultus dan fundamentalisme, sementara seruan kembali kepada Kitab dan Sunnah yang sudah dikemukakan oleh banyak kalangan cendekiawan Muslim, itu harus diteruskan dan bahkan dipertegas, pemaknaannya pun perlu diarahkan kepada bagian-bagian dari Kitab dan Sunnah yang lebih prinsipil yang beberapa di antaranya pasti berpengaruh besar kepada bidang kerukunan antarumat beragama.

Misalnya, dari Kitab Suci al-Qur’an adalah amat relevan dan patut dikembangkan teologi dari pernyataan Tuhan, bahwa Dia melindungi agama-agama (yang menyiratkan pengakuan akan makna atau signifikansi kehadiran agama-agama), dalam firman yang terjemahnya,

“Kalaulah seandainya Allah tidak menahan sebagian manusia dengan sebagian yang lain, maka pasti hancurlah biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog dan masjid-masjid yang dalam bangunan-bangunan itu banyak disebut nama Allah,” (Q 22:40).

Tentang segi konsekuensial ayat ini, boleh dikatakan bahwa banyak orang Islam di Indonesia “tidak tahan” memahami ayat suci ini menurut apa adanya, karena terselip adanya pengakuan akan keabsahan agama-agama lain. Dan jika diteruskan dengan

pandangan para ulama klasik maupun modern seperti al-Baghdadi, Rasyid Ridla dan Abdul Hamid Hakim (tokoh Sumatra Thawalib dari Padangpanjang), agama-agama yang dilindungi oleh Tuhan — dengan Sunnah-Nya yang berupa “*check and balance*” antara manusia itu — mencakup juga Zoroastrianisme, Hinduisme, Budhisme, Konfusianisme, Shintoisme, dan lain-lain.

Contoh lain yang kini sangat relevan untuk dipahami kembali oleh para pemeluk Islam ialah apa yang dicerminkan dari kisah tentang datangnya delegasi Kristen dari Najran ke Madinah di zaman Nabi *saw*, ketika mereka meminta tempat untuk mengadakan kebaktian dan dipersilakan Nabi *saw* untuk menggunakan masjid beliau. Atas dasar kejadian itu maka para ulama, seperti Ibn Qayyim al-Jawziyah, misalnya, membolehkan orang non-Muslim itu untuk masuk masjid dan kalau perlu, tanpa dijadikan kebiasaan melakukan kebaktian atau ibadat menurut agama mereka dalam masjid, dengan disaksikan oleh orang-orang Islam.

Karena itulah dahulu, mendiang Prof. Hamka, sering dengan ramah mempersilakan turis-turis asing yang ingin mengetahui masjid untuk masuk ke rumah ibadat itu, dan mendengarkan keterangan tentang apa makna masjid dan fungsinya dalam masyarakat. Sedangkan sebagian dari umat Islam Indonesia yang lain, karena tidak tahu ajaran agamanya sendiri secara lebih lengkap baik yang ada dalam Kitab Suci maupun Sunnah Nabi sikapnya ialah menghalangi, kalau tidak malah melarang sama sekali, orang-orang non-Muslim masuk masjid.

Semua pandangan-pandangan yang terbuka yang dibangun atas dasar teks Kitab Suci dan Sunnah, yang biasa kita sebut pandangan “Islam inklusif” ini, kiranya dapat menjadi pencegah yang sangat efektif menghadapi bahaya-bahaya kultus dan fundamentalisme yang sekarang ini tampaknya sedang memasuki segi-segi dari kehidupan keagamaan masyarakat kita. [❖]

SEKOLAH AGAMA

Munculnya banyak Sekolah Tinggi Agama Islam akhir-akhir ini, bahkan sampai ke pelosok-pelosok, telah menimbulkan masalah campuran antara syukur dan khawatir. Syukur, karena betapapun juga gejala ini merupakan pertanda langsung kegairahan yang luar biasa kepada ilmu-ilmu agama, yang barangkali dapat dikaitkan dengan “Kebangkitan Islam” dewasa ini. Khawatir, karena — meminjam istilah dunia ekonomi — banyaknya lembaga-lembaga kajian formal ilmiah Islam itu dapat menuju kepada situasi “*inflatoir*.” Situasi “*inflatoir*” ini dapat benar-benar terjadi, kalau pertumbuhan kuantitatif Sekolah Tinggi Agama Islam itu tidak disertai dengan peningkatan kualitatif. Dan mengingat prasarana yang kita lihat sekarang ini sangat kurang, peningkatan kualitatif itu sungguh merupakan tantangan yang berat.

Perkembangan ke arah situasi “*inflatoir*” itu lebih-lebih lagi dapat terjadi jika hasrat untuk studi tingkat perguruan tinggi di sekolah agama tersebut terutama hanya karena “mode” karena pikiran dasar “tak ada rotan akar pun jadi,” maksudnya daripada tak sekolah di mana-mana.

Jika hal ini benar, maka berarti sekolah agama sekadar menjadi pilihan terakhir (setelah gagal ke mana-mana). Sehingga yang terjadi adalah sekolah agama itu pun menjadi gudang tempat menumpuknya bahan manusia yang mutunya tidak terlalu tinggi. Padahal, mendalami agama (*tafaqquh fi al-din*) adalah bidang spesialisasi yang dituntut dari kelompok kecil orang pada setiap golongan masyarakat dengan tugas mengemban fungsi sebagai sumber kekuatan moral.

“Hai Bani Israel! Ingatlah nikmat-Ku yang telah Kulimpahkan kepadamu, dan Aku mengutamakan kamu dari semua yang lain,” (Q 2:122).

Di mana tanpa menyebutnya sebagai kelompok elite, para sarjana agama itu diasumsikan merupakan “orang-orang pilihan” dengan tugas “pilihan” pula. Sehingga merupakan suatu keharusan mereka memiliki dan memelihara kualitas pengetahuan dan kemampuan yang tinggi.

Melihat fungsi sekolah agama yang bersifat profetis ini — sebagai sumber kekuatan moral masyarakat — yang kenyataannya sedikit saja berurusan dengan masalah penghidupan material, maka salah satu kendala usaha peningkatan kualitas sekolah agama ini ialah tidak dimilikinya daya tarik dalam kaitannya dengan “janji kerja” (*the promise of job*) seperti sekolah-sekolah jurusan lainnya. Ini dapat berdampak langsung atau tidak langsung kepada rendahnya gengsi sekolah agama dan ilmu-ilmu yang menjadi garapannya. Dan kurangnya gengsi ini akan dengan sendirinya berdampak negatif menurunnya kemampuan memenuhi fungsi sebagai sumber kekuatan moral masyarakat tersebut. Karena itu, ada persoalan besar dalam meningkatkan kualitas sekolah agama yang menuntut perhatian serius kita.

Secara arbitrer kita dapat membicarakannya mulai dari segi yang terpenting: yaitu masalah bahan manusia (*human material*), terutama menyangkut siapa yang menjadi mahasiswa. Asumsinya ialah, dengan bahan manusia yang baik akan diperoleh produk yang baik. Sebaliknya, dengan bahan manusia yang kurang bermutu, maka produknya pun akan kurang bermutu pula, dan amat sukar, jika malah bukannya mustahil, dapat menghasilkan produk yang baik.

Bahan manusia yang baik dapat diperoleh dengan melakukan seleksi yang tinggi. Di sini kita terbentur kepada realitas bahwa sekolah agama kita (Islam) biasanya berpenampilan populis atau merakyat. Maka setiap usaha melakukan seleksi tinggi akan punya risiko benturan dengan populisme itu, sehingga terasa tidak adil atau mungkin malah “kejam” dan “snobis,” atau malah tidak

relevan. Tapi kemungkinan benturan itu kiranya dapat dipandang sebagai “bahaya” yang lebih rendah dibandingkan dengan “bahaya” membiarkan lembaga studi keislaman tumbuh tidak efektif dan kurang berwibawa dalam jangka panjang.

Daya tarik sebuah lembaga keilmuan juga ditentukan oleh kualitas para anggota *civitas academica*-nya, khususnya para dosen. Sama dengan mahasiswa, jika mungkin dalam hal ini pun seharusnya dilakukan seleksi yang tinggi. Tapi seleksi yang tinggi mengasumsikan pemasokan atau tawaran (*supply*) yang banyak. Kalau tidak, maka banyaknya permintaan dan sedikitnya tawaran akan berakibat terekrutnya tenaga-tenaga yang “*mediocre*” belaka. Padahal dengan kualitas tenaga pengajar yang tinggi itu akan tumbuhlah daya tarik lembaga, sehingga pemasokan bahan manusia mahasiswa itu lebih besar daripada permintaan, dan terjadilah seleksi yang tinggi.

Selanjutnya prasarana fisik sebagai perangkat keras lembaga juga tidak kecil perannya. Pendekatan lahir ini menyangkut masalah pergedungan dan tata letak ruang yang tepat bagi gedung-gedung, sehingga mengundang kenyamanan dan kebetahan dalam studi. Sebagai lembaga keislaman, penting sekali dipertimbangkan penggunaan unsur-unsur arsitektur Islam yang baik, yang akan mempunyai makna simbolik peradaban Islam.

Dalam rangka pergedungan sudah waktunya dipikirkan dengan sungguh-sungguh pengadaan gedung atau ruang perpustakaan yang memadai. Lembaga-lembaga pendidikan dan keilmuan tinggi yang bermutu biasanya menempatkan gedung perpustakaan sebagai bangunan sentral kompleks atau kampusnya. Sementara itu, isi perpustakaan adalah faktor yang lebih-lebih lagi amat menentukan tinggi-rendahnya mutu pendidikan, penelitian dan keilmuan lembaga ilmiah itu. Tetapi mengingat tingginya harga buku dan kitab, maka pada tahap permulaan barangkali terpaksa harus dilakukan pilihan yang tepat atas buku-buku yang akan menjadi isi perpustakaan. Dalam hal ini, sebagai lembaga keilmuan Islam, penting sekali memiliki khazanah kepustakaan dari warisan budaya Islam klasik yang kaya raya itu. Ini guna menjamin otentisitas penampilan keilmuan lembaga.

Di samping otentisitas, segi *ke-up-to-date*-an yang ditampilkan lewat adanya wawasan kekinian dan masa depan juga harus benar-benar dikembangkan. Kemandulan banyak lembaga Islam kita sekarang ini, seperti juga banyak lembaga lain, ialah tiadanya atau lemahnya wawasan kekinian dan masa depan itu. Tanpa aspek ini maka kemampuan memberi responsi kepada tantangan dan tuntutan zaman akan sangat miskin. Maka ini memang menuntut prasarana berupa kepustakaan yang modern dengan bahan-bahan bacaan yang juga *up-to-date*.

Selain segi fisik, perangkat lunak yang mesti diperhatikan dan dikembangkan ialah metodologi yang tepat dan efektif dalam pengajaran, pengkajian dan penelitian. Sudah merupakan rahasia umum bahwa metodologi pengkajian agama di kalangan kita masih sangat lemah dan kurang produktif. Pendekatan yang lebih kritis dengan kesadaran segi kesejarahan yang tinggi amat diperlukan, sehingga kita tidak mengalami kekacauan pandangan antara apa yang murni ajaran dan yang merupakan produk sejarah. Ini dapat diterapkan kepada semua bidang studi keagamaan, peradaban dan kebudayaan Islam, dalam semangat memperhatikan sunnatullah bagi umat-umat yang telah lalu guna dapat mengambil pelajaran. Dan sebagai tradisi intelektual, pendekatan ini merupakan kelanjutan pengembangan metodologi ilmiah rintisan Ibn Khaldun.

Berkaitan dengan soal metodologi ini, penguasaan bahasa-bahasa asing yang relevan juga amat diperlukan. Kita sekarang sudah banyak mempelajari bahasa Arab, tapi secara kualitatif masih banyak perlu peningkatan. Demikian pula bahasa Inggris. Di samping itu, penting sekali mulai dirintis peningkatan pengetahuan tentang bahasa-bahasa kaum Muslim yang lainnya, seperti Persi, Urdu, Turki, Swahili, dan lain-lain.

Demikianlah kita berharap mutu pendidikan tinggi Islam kita dapat berkembang di masa-masa mendatang, sejalan dengan perkembangan Islam di Indonesia modern dewasa ini yang menunjukkan tanda-tanda apresiasi ilmu keislaman yang tidak ada bandingannya dengan Indonesia di masa lalu. [❖]

TIGA GELOMBANG ALVIN TOFFLER

Pembicaraan tentang perubahan nilai yang timbul akhir-akhir ini biasanya dikaitkan dengan antisipasi tentang apa yang sekiranya bakal terjadi pada masa-masa dekat ini ketika umat manusia memasuki zaman milenium. Dikatakan orang bahwa zaman yang oleh Alvin Toffler disebut sebagai “gelombang ketiga” peradaban umat manusia itu akan membuat bumi menjadi seolah-olah sebuah kampung atau desa paguyuban (*gemeinschaft*) yang transparan — sering disebut “desa buwana,” *global village*.

Dalam pola kehidupan yang meliputi seluruh bola dunia (*globe*) itu pasti tidak terhindarkan adanya saling pengaruhi antar berbagai bangsa dan masyarakat secara jauh lebih berarti daripada yang telah lampau. Globalisasi adalah pola kehidupan umat manusia yang tidak mungkin dihindarkan. Dengan kondisi ini, muncul pertanyaan bagaimana wajah Indonesia di masa yang ditandai globalisasi itu?

Jika kita melihat sejenak ke belakang sejarah, gelombang pertama peradaban umat manusia tumbuh sekitar limaribu tahun yang lalu oleh bangsa-bangsa yang menghuni lembah sungai-sungai Efrat dan Tigris (Furat dan Dajlah), dikenal dengan Mesopotamia (Lembah Dua Sungai), yaitu Irak. Dengan rintisan bangsa Sumeria, umat manusia memasuki zaman pertanian, dan dengan begitu terbitlah fajar sejarah dunia (zaman sebelum itu disebut zaman prasejarah). Selain lembah Furat dan Dajlah, kawasan lain di muka bumi yang menjadi tempat buaian peradaban umat manusia ialah lembah sungai Nil yang dihuni oleh bangsa Mesir. Hampir

semua segi peradaban umat manusia sekarang ini dapat dijejaki bibit-bibitnya ke belakang sampai ke zaman-zaman kedua bangsa kuna itu.

Gelombang kedua peradaban umat manusia, yaitu zaman industri, dimulai pertumbuhannya oleh Inggris pada abad ke-18. Jadi baru berlangsung selama dua abad lebih saja. Sekarang ini dapat dikatakan hampir semua bangsa di dunia mendambakan industrialisasi, sebagian berhasil dan sebagian tidak. Lebih daripada gelombang pertama, pola hidup gelombang kedua juga belum menjamah seluruh umat manusia. Bahkan yang benar-benar telah memasuki gelombang kedua ini justru merupakan bagian kecil masyarakat manusia, yang terpusat pada bangsa-bangsa Eropa Barat, Amerika Utara dan Australia-Selandia Baru, kemudian Jepang yang agaknya akan segera disusul oleh Korea Selatan, Taiwan dan Singapura. Negeri kita, Indonesia, sering dipandang sebagai potensial akan menjadi negara industri bersama dengan Muangthai dan Malaysia. Tetapi dari ketiga negara itu Indonesia adalah yang paling terkebelakang, dengan perbedaan yang cukup besar, yang sementara ini — apalagi setelah krisis — belum terbayang dapat mengejanya.

Gelombang ketiga peradaban umat manusia adalah zaman informatika, dilambangkan oleh silikon dan *microchip* sebagai komponen teknologi kecerdasan buatan (*artificial intelligence*) seperti komputer, internet, ponsel dan lain-lain. Zaman informatika ditandai dengan mudahnya menjalin komunikasi timbal-balik antara berbagai kelompok umat manusia di seluruh penjuru muka bumi.

Dari perkembangan ketiga gelombang ini, salah satu kenyataan yang dapat kita amati dari sejarah ialah bahwa setiap kali muncul suatu gelombang peradaban, selalu ada dampak globalisasinya, lambat atau cepat. Ketika bangsa Sumeria memperkenalkan pertanian dan ide tentang negara, pola budaya itu segera menyebar ke bangsa-bangsa Semit di Timur Tengah dan bangsa Hamit di Afrika Utara, kemudian mempengaruhi bangsa-bangsa Arya di

Asia Tengah, khususnya bangsa Persia, dan dari mereka ke bangsa-bangsa lain seperti bangsa-bangsa Eropa (dimulai dengan Yunani dan Romawi). Bangsa Arya yang menginvasi Anakbenua India memperkenalkan pola budaya itu ke bangsa-bangsa setempat, seperti bangsa Dravida. Dan dari bangsa India itulah pola budaya pertanian dibawa ke negeri kita (ingat nama pulau Jawa yang berasal dari bahasa Sansekerta, *Javadwipa*, artinya pula padi, berkat pertanian yang berkembang pesat di sana).

Pada zaman industri, proses globalisasi terlaksana secara jauh lebih cepat dan mendasar. Disebabkan oleh unsur ilmu pengetahuan dan teknologi. Globalisasi itu menjadi sedemikian rupa dipermudahkannya sehingga proses-proses perkembangan yang dalam zaman agraria memakan waktu selama berabad-abad, dalam zaman industri hanya selama puluhan tahun saja.

Jika bajak sawah sejak zaman Sumeria sampai sekarang di desa-desa Jawa hampir tidak mengalami perubahan kecuali peningkatan mutu logam mata bajak itu saja, maka dalam zaman industri, sejak James Watt menemukan mesin uap sampai Neil Armstrong menjejakkan kakinya di rembulan terentang waktu hanya sekitar dua ratus tahun saja. Demikian pula sejak diketemukannya radio sampai dengan pengembangan teknologi komunikasi sekarang ini, terentang waktu yang relatif amat singkat menurut ukuran sejarah umat manusia.

Karena itu dikatakan bahwa perubahan di zaman pertanian terjadi hanya mengikuti deret hitung, sedangkan perubahan di zaman industri adalah mengikuti deret ukur. Faktor deret ukur itu makin hari makin besar, sehingga kecepatan dan frekuensi perubahannya pun semakin cepat hampir secara tak terkendali. Jika grafik perubahan di zaman pertanian hanya membentuk sebuah garis datar dengan derajat tanjakan yang hampir-hampir tak tampak dan sangat landai, grafik perubahan dalam masyarakat industri membentuk garis dengan derajat tanjakan yang sedemikian tajam dan terjal.

Besaran dan kecepatan perubahan itu lebih-lebih lagi amat terasa, dan akan semakin amat terasa, dalam pola peradaban zaman informatika. Perubahan-perubahan yang dalam zaman pertanian berlangsung dalam jangka waktu ribuan tahun dan dalam zaman industri dalam jangka waktu ratusan atau puluhan tahun, dalam zaman informatika mungkin hanya dalam jangka waktu tahunan saja. Perubahan-perubahan itu tidak mungkin dielakkan, sekalipun barangkali dapat ditunda atau diperlambat. Sebab mengelakkan atau apalagi menahan perubahan ini adalah sama dengan menentang hukum sejarah. Ini membenarkan suatu pandangan yang diajarkan dalam agama bahwa segala sesuatu berubah kecuali Diri Tuhan.

“Dan janganlah seru tuhan yang lain, selain Allah. Tiada tuhan selain Dia. Segala yang ada akan binasa, kecuali wajah-Nya; segala ketentuan ada pada-Nya, dan kepada-Nya kamu dikembalikan,” (Q 28:88).

Perubahan dapat diharapkan terjadi dan meliputi segala segi kehidupan kita, termasuk tata nilai sosial.

Perubahan sosial akibat perkembangan suatu pola budaya ke pola budaya berikutnya merupakan persoalan umat manusia — apalagi sekarang yang ditandai dengan globalisasi. Perubahan-perubahan yang terjadi terlalu cepat dan dalam skala besar akan menimbulkan berbagai bentuk krisis, baik pribadi maupun sosial. Gejala-gejala deprivasi relatif, dislokasi dan disorientasi merupakan penyakit masyarakat yang amat gawat akibat perubahan-perubahan sosial yang cepat dan besar itu. Penyakit masyarakat itu dengan mudah sekali dilihat dalam gejala-gejala kehidupan di kota-kota besar, tempat perbenturan paling langsung dan dahsyat berbagai pertumbuhan gelombang peradaban manusia.

Bangsa Indonesia dewasa ini secara teoretis menghadapi perbenturan nilai yang berlapis-lapis yang dampaknya akan terasa dalam krisis-krisis sosial yang sudah mulai kita lihat sekarang ini, karena pada bangsa Indonesia ketiga gelombang peradaban tersebut ada pada masyarakat. Sehingga bisa dibayangkan betapa kompleksnya

masalah Indonesia sekarang ini: sebuah krisis akibat perubahan sosial! Krisis akibat perubahan sosial dapat berdimensi perorangan, seperti gejala kesehatan jiwa yang terganggu pada banyak kalangan penduduk kota. Dapat pula berdimensi lebih besar dengan dampak lebih gawat, seperti krisis politik dan kenegaraan. Semoga kita bisa menyelesaikan segala masalah krisis sosial kita dengan kedewasaan dan kearifan kita sebagai bangsa yang besar. [❖]

BUDAYA BARU BANGSA INDONESIA

Kita mengetahui bahwa bahasa Indonesia diangkat dari bahasa Melayu, dengan standar Melayu Riau. Berkaitan dengan ini, sungguh menarik bahwa pada saat Kongres Pemuda yang menghasilkan Sumpah Pemuda 1928 para peserta tidak memilih, misalnya, bahasa Jawa sebagai bahasa nasional. Padahal sebagian besar yang datang ke kongres itu adalah pemuda-pemuda asal Jawa.

Pilihan kepada bahasa Melayu agaknya terjadi dengan tingkat spontanitas yang tinggi. Ini berarti ada kesadaran tertentu pada para peserta kongres: yaitu kesadaran yang mewujudkan nyata dalam pilihan mereka kepada bahasa Melayu sebagai bahasa nasional itu yang jika dikontraskan dengan kemungkinan kesadaran sebaliknya, maka kesadaran yang agaknya umum ada pada para peserta kongres itu ialah: kesadaran tentang nilai-nilai kemasyarakatan dan kenegaraan modern, dengan ciri-ciri utama paham persamaan manusia (egalitarianisme), kosmopolitisme, keterbukaan, dan demokrasi. Nilai-nilai yang sekarang sedang kita perjuangkan bersama sejalan dengan era reformasi.

Pada masa lalu, dalam budaya Nusantara, nilai-nilai itu semua secara potensial memang terkandung dalam watak dasar bahasa Melayu sebagai bahasa pola ekonomi perdagangan dan budaya pantai. Kemungkinan kesadaran kebalikannya ialah nilai-nilai kemasyarakatan yang tradisional dan feodal — yang mengenal hirarki sosial yang cukup ketat, disertai nativisme, atavisme, ketertutupan dan paternalisme sebagaimana secara potensial

terkandung dalam watak dasar bahasa Jawa sebagai bahasa pola ekonomi pertanian tanah-tanah subur dan budaya pedalaman.

Lcpas dari hasil Kongres Pemuda, dalam kenyataannya bentuk-bentuk ketegangan tertentu akibat tarik-menarik antara kedua pola budaya itu, budaya pantai vs budaya pedalaman, amat terasa dalam keseluruhan proses pertumbuhan budaya bangsa kita sampai saat-saat sekarang ini.

Orde Baru, misalnya, merupakan fenomena kemenangan budaya pedalaman atas budaya pantai atau pesisir. Dan masa reformasi ini, kalau kita berhasil mengisinya sesuai dengan cita-cita yang kita bayangkan bersama, merupakan kesempatan mewujudkan nilai-nilai budaya pantai atau pesisir itu, apalagi kecenderungan kemanusiaan universal (global) dewasa ini, melalui apa yang disebut budaya modern mengarah kepada nilai-nilai yang lebih egaliter, kosmopolit, terbuka dan demokratis. Artinya, nilai-nilai kebalikannya (feodalisme) tentu akan tersudut kepada posisi defensif, untuk akhirnya harus melakukan kompromi-kompromi yang mengarah kepada terwujudnya budaya pesisir yang sangat menekankan nilai-nilai kemanusiaan universal, dengan ciri-ciri utama paham persamaan manusia (egalitarianisme), kosmopolitanisme, keterbukaan, dan demokrasi.

Cukup jelas bagaimana hasil akhir tarik-menarik antara kedua pola itu, tapi mungkin ketegangan akan masih kita rasakan dalam jangka waktu cukup lama mendatang. Tetapi karena sifatnya yang lebih terbuka dan universalistik dari pola budaya yang tercermin dalam bahasa Indonesia tadi, maka sebuah antisipasi memperkirakan bahwa kedudukan dan nilai yang terkandung dalam watak dasar bahasa itu akan semakin kukuh, akibat interaksinya dengan pola-pola budaya internasional dalam suasana hidup global umat manusia. Gejala ini sebagian terbukti dengan semakin sulitnya menghidupkan kembali secara penuh bahasa Jawa dan betapa bahasa ini sedang berubah fungsi menjadi hanya sebuah bahasa santai (*casual*) orang Jawa (sebab jika pembicaraan menjadi serius

pasti akan menggunakan bahasa Indonesia, biar pun di pusat-pusat budaya Jawa sendiri seperti Solo dan Yogya).

Dari sudut Keindonesiaan semata, gejala-gejala tersebut di atas jelas positif sekalipun tentu akan lebih baik jika suatu pola budaya lokal tidak total mati, karena potensinya untuk memperkaya budaya nasional. Karena itu, dalam rangka memperkuat wujud organik budaya bangsa, perhatian yang lebih besar dan lebih sungguh-sungguh harus diberikan kepada bahasa Indonesia, baik sebagai kelengkapan linguistik kebangsaan kita maupun sebagai modal dan kekayaan potensial pola budaya yang bermasa depan.

Berkenaan dengan itu, kita harus menyatakan dengan cukup sedih bahwa sistem pendidikan kita belum cukup memberi tempat kepada bahasa nasional, baik kurikuler maupun psikologis sebagai unsur kebanggaan kaum terpelajar Indonesia. Padahal dalam bahasa Indonesia inilah kita mempertaruhkan budaya baru. Sebagai misal dan perbandingan, negeri-negeri yang berbahasa Inggris, seperti Amerika Serikat, sedemikian tinggi menempatkan pelajaran bahasa Inggris dalam sistem pendidikan mereka, sehingga kualitas pribadi seorang yang terpelajar dengan sendirinya meliputi pula kemampuan berbahasa Inggris yang baik. (Sampai-sampai di Amerika ada perlombaan mengeja kata-kata Inggris dari tingkat sekolah sampai tingkat nasional!).

Kita dapat mencontoh negara-negara itu, dan kita tidak perlu merasa kurang dengan bahasa nasional kita. Dan serentak dengan kegiatan mengajarkan bahasa itu sebagai alat komunikasi, kita juga harus menanamkan dengan sadar kepada anak didik pola budaya yang tersimpan dalam semangat dan watak dasar bahasa Indonesia, yaitu paham persamaan manusia (egalitarianisme), kosmopolitisme, keterbukaan dan demokrasi, yang merupakan cita-cita politik kita dewasa ini.

Tampaknya inilah bagian amat penting dari usaha menyehatkan hakikat organik budaya nasional kita sehingga dalam kehidupan global ini, segala unsur dari luar dapat dicerna dengan baik dan “tubuh kultural” kita mampu menyerapnya sebagai bahan pertum-

buhan organiknya lebih lanjut. Serentak dengan itu, muatan bahasa nasional itu harus senantiasa diusahakan meningkat, antara lain dengan benar-benar menggalakkan setiap bentuk kegiatan penulisan kreatif dan penerjemahan dari bahasa-bahasa lain. Dengan begitu bahasa Indonesia akan tampil sebagai wahana produksi budaya yang tinggi, sehingga dari segi budaya itu, kita sebagai bangsa Indonesia tidak hanya berkedudukan sebagai konsumen belaka.

Maka karena itu kesimpulan kita: dukungan linguistik dan kultural kepada wawasan kenegaraan modern ada dalam jiwa dan watak dasar bahasa Melayu yang bisa juga kita tambahkan, khususnya setelah mengalami Islamisasi. Karena dukungan linguistik dan kultural itu kurang dalam bahasa-bahasa lain di Nusantara ini, maka perlulah bahasa Melayu — yang sekarang adalah bahasa Indonesia — diberi isi dan dikembangkan secara maksimal, sebab keputusan untuk memilih bahasa Melayu itu sebagai bahasa nasional tidak saja merupakan keputusan kebahasaan, tetapi juga keputusan kebudayaan dan wawasan sosial politik. Hasilnya ialah wawasan modern kebangsaan dan kenegaraan Indonesia sebagaimana secara resmi termuat dalam UUD 45, terutama Mukadimahnya, juga batang-tubuhnya.

Sesungguhnya konsep kenegaraan Indonesia dan budaya Keindonesiaan itu sendiri dibuat berdasarkan semangat budaya pola pesisir yang lebih demokratis, bukan budaya pedalaman yang feodal. Perkembangan inilah yang saat-saat ini sedang kita saksikan ekspresi keluarnya dalam bentuk 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 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. [❖]

ILMU PERTANDA

Dalam zaman azali, Allah menyatakan Adam sebagai khalifah-Nya di bumi. Hal itu “diprotos” oleh para malaikat yang selalu bertasbih dengan memanjatkan puji-pujian kepada-Nya dan mengkuduskan-Nya. Allah memberi Adam keunggulan di bidang ilmu. Keunggulan itu merupakan dasar ditunjuknya Adam sebagai khalifah. Ilmu adalah karunia Allah kepada manusia untuk dapat menjalankan tugas selaku khalifah-Nya itu.

“Perbatikanlah Tuhanmu! Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: ‘Aku akan membuat khalifah di bumi.’ Mereka berkata: ‘Engkau akan menempatkan (orang) yang merusak di sana, yang akan membuat pertumpahan darah, padahal kami bertasbih memuji-Mu dan mengkuduskan Dikau.’ Ia menjawab: ‘Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.’ Dan dia mengajarkan kepada Adam sifat-sifat semua benda; lalu semua diperlihatkan kepada semua malaikat dan Dia berfirman: ‘Beritahukanlah Daku sifat-sifat semua ini, jika kamu benar.’ Mereka berkata: ‘Mahasuci Engkau, tiada ilmu pada kami kecuali apa yang sudah Kau ajarkan kepada kami. Engkaulah Mahatahu, Mahabijaksana.’ Ia berfirman: ‘O Adam! Beritahukanlah kepada mereka sifat-sifatnya.’ Setelah diberitahukannya kepada mereka, Allah berfirman: ‘Bukankah sudah Kufirmankan kepadamu, bahwa Aku mengetahui segala rahasia langit dan bumi, dan Aku mengetahui apa yang kamu nyatakan dan yang kamu sembunyikan?’” (Q 2:30-33).

Narnun sekalipun sudah berilmu, Adam (dan Hawa, istrinya) masih dapat tergoda oleh setan sehingga melanggar larangan Allah.

Akibatnya, Adam dan Hawa diusir dari surga, dan hidup di bumi terlunta-lunta. Rupanya ilmu tidak selamanya menjamin keselamatan atau kebahagiaan.

“Lalu setan membuat mereka tergelincir dari taman dan mengeluarkan mereka dari keadaan mereka (yang bahagia) di sana dan Kami berfirman: ‘Turunlah kamu semua (kamu manusia) kamu akan saling bermusuhan. Di bumi ada tempat tinggal bagi kamu dengan segala kesenangan hidup sampai waktu tertentu,’ (Q 2:36).

Untuk keselamatannya, Adam kemudian mendapat berbagai petunjuk atau instruksi (*kalimāt*) dari Allah, yang diterimanya dengan baik. Petunjuk kepada Adam itu merupakan ajaran keagamaan pertama kepada umat manusia. Dengan mengikuti petunjuk itu, Adam diampuni Allah dari segala dosanya. Artinya selain ilmu, manusia perlu kepada petunjuk hidup dari Tuhan, yaitu agama, untuk menjamin keselamatan dan kebahagiaannya.

“Maka Adam menerima pelajaran dari Tuhannya kata-kata (permohonan) maka Tuhan pun menerima (permohonan) tobatnya, Ia Maha Penerima Tobat, Maha Pengasih. Kami berfirman: ‘Turunlah kamu sekalian dari sini, maka bila datang kepadamu dari Aku, siapa pun mengikuti petunjuk-Ku tak perlu khawatir, tak perlu sedih,’” (Q. 2:37-38).

Urnat manusia, yaitu keturunan Adam (*Banī Ādam*) hidup dalam lingkungan yang disebut alam. Dari segi kebahasaan, perkataan “alam” (Arab: *‘alam-un*) adalah satu akar kata dengan perkataan “ilmu” (Arab: *‘ilm-un*), juga dengan kata-kata “alamat” (Arab: *‘alāmat-un*). Dan pengertian “alamat” atau “pertanda” itulah yang juga terkandung dalam perkataan “ayat” (Arab: *‘āyāt-un*). Jadi jagad raya adalah “alamat” atau “ayat” Tuhan. Karena itu “alam” merupakan sumber “ilmu” manusia. Manusia diperintahkan untuk memperhatikan alam dan gejala-gejala alam yang ada.

“Katakanlah (wahai Muhammad): ‘Perhatikanlah olehmu (wahai manusia) apa yang ada di langit dan di bumi! Namun pertanda-pertanda dan peringatan-peringatan itu tidak akan berguna bagi kaum yang tidak beriman,’” (Q 10:101).

“Pertanda”, “*alāmāt*”, atau “*āyāt*” dari Allah itu adalah untuk kaum yang berpikir. Semesta alam sebagai pertanda Tuhan, tidak akan dimengerti kecuali oleh orang-orang yang berpikir. Di sini ilmu memerlukan akal.

“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 (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berpikir,” (Q 45:13 — lihat juga Q 13:3).

Di balik “pertanda”, “*alāmāt*”, atau “*āyāt*” Allah dalam alam kebendaan (material) ialah hukum-hukum ketetapan Allah (*taqdīr-u l-Lāh*) yang pasti. Maka kajian tentang alam kebendaan menghasilkan pengetahuan tentang hukum-hukum yang pasti (“ilmu eksakta”). Sementara di balik “pertanda”, “*alāmāt*”, atau “*āyāt*” Allah dalam alam kesejarahan manusia (alam sosial) ialah hukum-hukum “tradisi Allah” (*sunnatullah, sunnat-u l-Lāh*) yang tidak akan berubah (pasti), namun punya variabel yang jauh lebih banyak daripada yang ada pada hukum alam kebendaan (*taqdīr-u l-Lāh*) itu.

Al-Qur’an memerintahkan manusia untuk memperhatikan dan mempelajari sejarah umat-umat yang telah lalu sebagai laboratorium alam sosial kemanusiaan. Kajian sejarah menghasilkan ilmu tentang *sunnatullah* yang meliputi variabel yang sangat banyak (“ilmu sosial”).

“Mereka tidaklah menjadi petunjuk bagi mereka (kaum musyrikin) berapa banyaknya Kami binasakan umat-umat sebelum mereka, padahal mereka berjalan (di bekas-bekas) tempat tinggal umat-umat

itu? Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal,” (Q 20:128 — lihat juga Q 30:22, 23, 37; 48:23; 3:137 dan 35:43).

“Pertanda”, “*alāmāt*”, atau “*āyāt*” adalah juga perumpamaan atau “tamsil-ibarat” (Arab: *matsal-un*, atau, bentuk jamaknya, *amtsāl-un*). Al-Qur’an menyebutkan bahwa tidak ada yang mampu memahami “secara akal” (rasional) tamsil-ibarat Tuhan kecuali orang-orang yang berilmu. Penggunaan akal dan ilmu pengetahuan diperlukan untuk dapat memahami berbagai perumpamaan dari Allah.

Matsal atau tamsil-ibarat (metafor, *parable*) digunakan untuk menggambarkan wujud-wujud tinggi (*high reality*), seperti surga dan neraka, yang sebenarnya tidak dapat diterangkan untuk manusia. Akal atau rasio juga diperlukan untuk memperoleh pengetahuan tentang wujud-wujud tinggi itu.

“Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa itu ialah, sungai-sungai mengalir dari bawahnya, makanannya kekal juga keteduhannya. Itulah kesudahan mereka yang bertakwa. Sedangkan kesudahan mereka yang kafir ialah api neraka,” (Q 13:35; juga 47:15).

Al-Qur’an menyebut bahwa orang-orang yang berilmu dan tegak dengan kejujuran adalah yang dapat bersaksi (menyadari) tentang adanya Tuhan Yang Maha Esa, bersama para malaikat dan Tuhan sendiri. Untuk dapat beriman dan mencapai kebenaran yang lebih tinggi, seorang ilmuwan harus berdiri tegak di atas kejujuran.

“Allah bersaksi tiada Tuhan selain Dia; para malaikat dan mereka yang sarat dengan ilmu berdiri teguh demi keadilan; tiada tuhan selain Dia, Mahaperkasa, Mahabijaksana,” (Q 3:18).

Al-Qur'an juga menyebutkan bahwa hanyalah orang-orang berilmu, yaitu mereka yang memahami dengan baik alam lingkungannya, yang benar-benar dapat meresapi keagungan Tuhan dan bertakwa secara mendalam. Maka dengan ilmu yang ditegakkan di atas kejujuran, orang akan semakin bertakwa.

“ Tidakkah kau lihat bahwa Allah menurunkan air hujan dari langit? Maka dengan itu Kami hasilkan buah-buahan yang beraneka-macam warnanya; dan di antara gunung-gunung ada jalur-jalur putih dan merah, warna-warni yang beraneka-ragam, dan ada yang hitam pekat. Dan demikian pula di antara manusia, binatang melata dan hewan ternak, terdiri dari berbagai macam warna. Yang benar-benar takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah mereka yang berpengetahuan; karena Allah Mahaperkasa, Maha Pengampun, ” (Q 35:27-28).

Ilmu itu tidak terbatas. Batasnya ialah ilmu Allah yang tidak terhingga (karena itu tidak mungkin terjangkau manusia). Dan manusia tidaklah diberi Allah ilmu melainkan sedikit saja. Maka dari itu manusia harus terus-menerus menambah ilmunya yang hanya sedikit itu, dengan menembus perbatasan (*frontier*) ilmu yang ada: harus selalu melakukan pembaruan dan penambahan ilmu dengan temuan-temuan baru atau inovasi (*tajdid*) terus-menerus.

“ Dan sekiranya pohon-pohon di bumi adalah pena dan samudera (adalah tinta) dan sesudah itu ditambah dengan tujuh samudera, firman Allah tidak akan habis (ditulis), Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana, ” (Q 31:27).

“ Mahatinggi Allah, Raja Yang Sebenarnya! Janganlah kau tergesa-gesa mendahului al-Qur'an sebelum wahyunya selesai diberikan kepadamu, tetapi katakanlah, ‘Tuhanku, berilah tambahan ilmu kepadaku, ’ ” (Q 20:114).

“Dan mereka yang berjuang di jalan Kami, niscaya Kami bimbing mereka ke jalan Kami: Allah sungguh bersama orang yang melakukan perbuatan baik,” (Q 29:69).

Pada dasarnya alam raya ini terbuka. Siapa pun dapat mempejarinya. Sehingga ilmu pun terbuka. Maka manusia dianjurkan saling belajar dari sesamanya, tanpa batas kebangsaan, kedaerahan, kenegaraan, dan keagamaan. Manusia dengan sikap terbuka dapat belajar dari sesamanya, dari mana pun dan kepada siapa pun.

“Mereka yang menjauhi setan, dan tidak terjerumus menyernbahnya dan kembali kepada Allah (dalam bertobat), berita gembira bagi mereka; sampaikanlah berita gembira kepada harnba-hamba-Ku. Mereka yang mendengarkan perkataan, dan mengikuti yang terbaik di antaranya, maka mereka itulah yang mendapat bimbingan Allah, dan mereka itulah orang yang arif;” (Q 39:17-18).

Rasulullah *saw* bersabda, *“Kalimat kearifan (al-hikmah) adalah barang-hilangnya orang beriman, maka di mana pun ia temukannya, ia adalah lebih berhak kepadanya,”* (HR al-Tirmidzi).

Berdasarkan perintah-perintah dalam al-Qur’an di atas agar manusia berpikir, menggunakan akal, dan merenung dengan mendalam (ber-*tadabbur*) supaya dapat mencapai keimanan kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, maka dapat dikatakan bahwa ilmu yang benar adalah “mukadimah” iman yang benar. Ilmu adalah sebuah kemestian bagi manusia yang mempunyai fungsi: *pertama*, sebagai bekal Allah kepada Adam, dengan ilmu itu manusia memahami alam sekitarnya, yang kemudian digunakan untuk membangun bumi ini, memenuhi tugasnya sebagai khalifah Allah. *Kedua*, sebagai tujuannya yang lebih mendalam, dengan ilmu manusia memahami dan merasakan kehadiran Allah dalam hidup, sehingga menjadi bertakwa kepada-Nya, berkiprah dalam kesadaran penuh dan mendalam akan kehadiran-Nya. Yang pertama menghasilkan kemudahan hidup (manfaat dari “iptek”),

dan yang kedua, yang lebih mendalam, membimbing manusia beriman, kepada keluhuran budi pekerti atau akhlak.

Pada dasarnya keunggulan manusia, baik secara pribadi maupun secara kelompok, terletak dalam adanya iman dan ilmu sekaligus. *“Allah mengangkat mereka yang beriman dan yang dianugerahi ilmu pengetahuan beberapa derajat.”*

“Hai orang-orang yang beriman: Jika dikatakan kepadamu berilah tempat dalam pertemuan, berilah tempat, Allah akan memberi tempat (yang lapang) kepadamu. Dan bila dikatakan berdirilah, maka berdirilah. Allah akan mengangkat derajat orang yang beriman di antara kamu dan mereka telah diberi ilmu; dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan,” (Q 58:11). [^{*}]

ILMU SOSIAL

Bertahun-tahun yang lalu, mulai dengan masa Menteri Agama A. Mukti Ali, pikiran tentang penelitian masalah masalah keagamaan dengan menggunakan piranti ilmu-ilmu sosial sudah mulai dicanyakan. Reaksi pro-kontra timbul, dengan yang kontra mengatakan bahwa penggunaan ilmu-ilmu sosial dalam penelitian itu akan berakibat penisbian pada agama, khususnya pada yang disebut kebenaran agama, dan norma-norma moral keagamaan.

Dalam pandangan mereka ini, agama adalah mutlak, dan penisbian agama atas nama apa pun adalah pengingkaran atas kemutlakan agama itu. Argumen mereka, jika ada suatu gejala kemasyarakatan yang tidak dapat dibenarkan, gejala itu harus dilihat sebagai penyimpangan dari ketentuan agama yang mutlak benar, dan tidak boleh dipandang sebagai gejala keagamaan yang murni itu sendiri. Jadi agama harus tetap pada kesuciannya, dan menjadi alat ukur untuk menilai suatu gejala apakah dapat dibenarkan atau tidak.

Sedangkan para pendukung gagasan studi empiris dari ilmu sosial melihat bahwa yang menjadi sasaran penelitian bukanlah agama *an sich*, melainkan gejala keagamaan yang ada dalam masyarakat dalam kenyataan faktual, bukan normatif. Dengan kata-kata lain, yang menjadi sasaran penelitian ialah wujud keagamaan sebagai gejala sosial, sebanding dengan gejala sosial lain mana pun, seperti di bidang perekonomian, politik, budaya, dan seterusnya. Jadi sesungguhnya tidak ada masalah, dan hubungan dengan kemutlakan agama. Tetapi karena agama itu sendiri mewujudkan nyata melalui pemahaman para pemeluknya, dan karena para pemeluk itu mau tidak mau tentu terikat atau terpengaruh oleh lingkungannya, maka

pemahaman agamanya itu dan pelaksanaannya dapat dipastikan sedikit banyak mengandung unsur-unsur sosiologis, antropologis maupun psikologis tertentu. Dalam bidang inilah kajian Islam tersebut dilakukan, sebagai sebuah studi empiris dan deskriptif.

Sebenarnya gejala sosial-keagamaan sebagai bentuk lahiriah yang teramati bukan hal yang baru dalam sejarah Islam. Ilmuwan klasik, seperti Ibn Khaldun, misalnya, telah membangun teori bahwa watak manusia sangat banyak dipengaruhi oleh iklim. Tanpa harus jatuh kepada determinisme lingkungan, karena manusia adalah makhluk yang mampu melakukan pilihan sadar untuk tindakannya. Faktor-faktor yang ada di sekeliling hidup manusia, menurutnya, patut sekali diperhatikan dalam rangka memperoleh pengertian yang lebih tepat tentang gejala-gejala kemanusiaan. Di sinilah Ibn Khaldun menyadarkan kita akan letak pentingnya ilmu-ilmu sosial sebagai piranti penelitian gejala keagamaan, yang kemudian menghasilkan buku *magnum opus*-nya, *Muqaddimah*.

Dalam pengembangan ilmu-ilmu sosial Islam — seperti halnya dengan semua bidang kehidupan — seorang Muslim menurut semestinya dapat memperoleh wawasan sosialnya (“*insight*”) dari yang didapat dalam Kitab Suci. Meskipun pandangan ini terdengar sebagai pendekatan yang sangat normatif, namun dari segi keperluan kepada keotentikan keimanan tentu tidak ada jalan lain dari itu. Maka di sini kita akan coba telaah sedapat-dapatnya bagaimana al-Qur’an berbicara mengenai hal-hal yang dapat ditafsirkan sebagai mengarah kepada ajaran tentang pentingnya penggunaan ilmu sosial itu, yaitu ilmu atau usaha untuk memahami hukum-hukum sosial atau kehidupan kolektif manusia sebagaimana terwujud dalam sejarah, untuk memahami perkembangan agama Islam. Sebagai contoh wawasan al-Qur’an tentang sunnatullah (*sunnat-u ‘l-Lāh*) misalnya, adalah yang paling langsung terkait dengan masalah ilmu sosial ini.

Dalam al-Qur’an, penyebutan sunnatullah ini selalu dalam rangka peringatan kepada umat manusia bahwa sikap menerima kebenaran akan membawa kejayaan dan sikap menentang kebenaran

akan membawa kehancuran. Berbagai isyarat dan perintah untuk memperhatikan sunnatullah pada umat-umat masa lampau misalnya, dimaksudkan untuk mengambil pelajaran dari terutama kegagalan mereka, tapi juga keberhasilan mereka. Dan dapat dikatakan bahwa seluruh kisah dalam al-Qur'an dimaksudkan sebagai pelajaran bagi umat manusia tentang adanya sunnatullah itu.

Meskipun perkataan Arab “*sunnah*” itu sendiri makna asalnya sebagai “kebiasaan” atau “adat,” seperti menurut tafsiran Ibn Katsir, namun dalam al-Qur'an ia disebutkan sebagai “tidak mengenal pergantian atau perubahan,” jadi tetap, bersifat pasti. Karena itu ia juga dapat dipedomani dan dijadikan tolok-ukur serta pangkal pertimbangan tindakan dasar manusia.

Salah satu sunnatullah yang ditegaskan sebagai tidak akan berubah selama-lamanya adalah bahwa makar kejahatan pasti akan menimpakan malapetaka kepada pelakunya sendiri:

“Karena keangkubhan mereka di muka bumi dan mereka merencanakan kejahatan, tetapi rencana kejahatan hanyalah akan menggilas perencananya. Adakah yang mereka lihat hanya ketentuan (kebiasaan) orang-orang dahulu? Tetapi tidak akan kaudapati perubahan dalam ketentuan Allah (sunnatullah),” (Q 35:43).

Digandengkan dengan makar kejahatan yang keburukannya pasti akan menimpa pelakunya sendiri itu — seperti kata pepatah “barangsiapa menggali lubang ia akan terperosok ke dalamnya” — disebutkan pula dalam tafsir terhadap ayat tersebut dua kejahatan selain makar, yaitu, *pertama, baghy* (durhaka atau perbuatan membuat kekacauan dalam masyarakat), dan *kedua, nakts* atau pengkhianatan kepada janji setia. Seperti kejahatan makar, keduanya itu juga ditegaskan dalam Kitab Suci,

“Sesungguhnya durhakamu itu hanyalah akan menimpa dirimu sendiri,” (Q 10:23).

“Barangsiapa ingkar janji, ia ingkar janji kepada dirinya sendiri (membahayakan dirinya sendiri),” (Q 48:10).

Tentang makar tersebut, Nabi *saw* memperingatkan, *“Jauhilah olehmu makar kejahatan, sebab makar kejahatan tidak menimpa kecuali pelakunya sendiri....”* Peringatan akan bahaya tiga kejahatan makar, *baghy* dan *nakts* yang menimpa diri pelakunya sendiri itu disimpulkan oleh Muhammad ibn Ka’b al-Qurazhi. Dari keterangan ini dapat dilihat bahwa suatu kejahatan tidaklah berakibat pembalasan kejahatan kepada yang melakukannya hanya karena dihukum sesama manusia atau dalam bentuk azab di Akhirat belaka, tetapi justru dalam kejahatan itu sendiri telah termuat pembalasannya (bandingkan dengan pepatah, “Siapa menabur angin ia akan menuai badai”). Ketiga kejahatan tersebut merupakan contoh adanya tingkah laku manusia yang dikuasai hukum sebab-akibat begitu rupa sehingga sama sekali tidak dikuasai atau diatur oleh manusia karena merupakan sunnatullah yang tidak akan berubah (*immutable*) dan obyektif (tidak tergantung atau terpengaruh oleh pandangan atau keinginan manusia). Sehingga “Hukum Moral” ini sepadan, sekalipun tidak persis sama, dengan apa yang sehari-hari disebut “Hukum Alam.” Pandangan agama ini mengingatkan kita pada falsafah Immanuel Kant yang mengatakan, “Langit berbintang di atasku, dan hukum moral di dalam diriku.”

Semua firman Allah yang berkaitan dengan Sunnah-Nya itu disertai nada pesan atau peringatan yang kuat agar kita memperhatikan dan mempelajarinya dalam sejarah. Bahkan juga ada perintah agar kita mengembara ke seluruh muka bumi untuk melihat, memperhatikan dan menarik pelajaran dari umat-umat masa lampau berkenaan dengan kegagalan-kegagalan mereka.

“Sudah banyak cara yang sudah berlalu sebelum kamu: mengembaralah ke segenap penjuru bumi, dan lihat bagaimana berakhirnya orang yang mendustakan (kebenaran),” (Q 3:137).

Jika perintah-perintah itu dilaksanakan, maka akan lahir ilmu pengetahuan sosial yang sumber-sumbernya adalah sejarah dan arkeologi. Tentang hal ini, Ibn Khaldun, membanggakan rintisan untuk membuka ladang ilmu-ilmu sosial yang ia namakan *‘ulūm al-‘umrān* (ilmu-ilmu peradaban) yang berinduk kepada ilmu sejarah. Dan di bagian paling akhir bukunya yang amat terkenal, *Muqaddimah* itu, sebagai seorang ilmuwan sejati ia mengatakan bahwa tidaklah sepatutnya, dan tidak mungkin, satu orang menyelesaikan seluruh bidang ilmu pengetahuan secara sempurna. Maka ia berharap generasi berikutnya untuk terus mengembangkan dan mendalami ilmu yang telah dirintisnya itu, agar semakin sempurna dan bertambah dekat kepada kebenaran. [❖]

HARAPAN IBN KHALDUN

Ibn Khaldun — seorang filsuf dan sejarawan Muslim besar abad ke-14 — pernah mempunyai harapan besar perlunya dikembangkan apa yang disebutnya *‘ulūm al-‘umrān* (ilmu-ilmu peradaban), yang berinduk kepada ilmu sejarah. Tetapi harapan tersebut seolah sia-sia, dan tidak mendapat sambutan dari para ilmuwan dunia Islam, karena pada masa dan setelah Ibn Khaldun adalah masa kemunduran, yang kemudian banyak tradisi peradaban Islam itu masuk ke Barat, sampai dengan unggulnya peradaban Barat itu, dan kemudian kemenangan mereka atas kaum Muslim. Di Barat itulah kemudian ilmu-ilmu sosial yang dirintis Ibn Khaldun menemukan sambutan yang bersemangat, dan menghasilkan yang sekarang disebut ilmu-ilmu sosial modern.

Dari sudut pertimbangan Islam, pertumbuhan ilmu-ilmu sosial di Barat banyak diwarnai oleh pandangan kehilangan kejujuran ilmiah. Bagaimana subyektivisme orang-orang Barat dalam memandang masalah-masalah sosial-historis orang-orang lain, dapat dilihat bagaimana mereka dahulu memandang Islam dan orang Islam. Dari sekian banyak kekeliruan yang tidak terhitung itu, salah satunya yang paling simbolik ialah penggunaan perkataan “*Muhammedanism*” sebagai nama untuk agama Islam, dan “*Muhammedans*” untuk kaum Muslim. Sebab dalam pandangan mereka yang keliru itu, umat Islam adalah para pemeluk agama yang menyembah seseorang yang bernama Muhammad. Kekeliruan yang amat prinsipil itu bersumber dari pandangan mereka yang “mengukur baju orang dengan badan sendiri.” Karena mereka menganut agama yang menyembah seorang tokoh yang mereka beri nama Kristus sehingga agama itu dinamakan

agama Kekristenan (*Christianity*), sehingga mereka langsung melihat orang lain serupa dengan diri mereka sendiri.

Karena potensi subyektivitas setiap golongan tidak mungkin diabaikan begitu saja, maka timbullah sikap-sikap waspada terhadap ilmu-ilmu sosial yang datang dari peradaban atau kebudayaan lain. Ilmu-ilmu sosial dianggap tidak dapat menyajikan kebenaran yang benar-benar handal, sehandal kebenaran sajian ilmu-ilmu alam. Tapi jika ilmu-ilmu sosial benar-benar hanya bernilai subyektif, maka tentunya tidak patut disebut sebagai ilmu. Karena itu seperti halnya mitos, dongeng ataupun bahkan kisah-kisah karangan seperti novel, misalnya, ilmu-ilmu sosial itu kata mereka, hanya berguna untuk dibaca sebagai pelewat waktu atau pelipur lara. Hal itu dibuktikan oleh besarnya peranan bahasa dan penggunaannya: ilmuwan sosial yang baik adalah yang mengetahui bahasa dengan baik dan dapat menggunakannya dengan baik pula, khususnya dalam menyajikan pikiran-pikiran. Tetapi pandangan ini tidak sepenuhnya benar.

Dalam al-Qur'an misalnya jika kita mencoba mencari dasar teologis, hukum-hukum yang mengatur kehidupan sosial manusia diistilahkan dengan kata-kata "*sunnah*" yang berarti "kebiasaan," seolah-olah sudah diisyaratkan tentang sifatnya yang kurang pasti, karena hanya kejadian berulang-ulang semata. Ini dapat dibandingkan dengan penggunaan kata-kata "*taqdir*" dalam al-Qur'an untuk hukum-hukum yang mengatur alam kebendaan. Dan kata-kata "*taqdir*" itu dapat diartikan dengan sedikit tafsir sebagai 'rancangan yang pasti". Misalnya, perjalanan matahari menurut garis edarnya yang telah ditetapkan disebutkan dalam al-Qur'an sebagai *taqdir* Tuhan Yang Mahamulia dan Mahatahu; dan rembulan yang berubah-ubah dari bulan purnama ke bulan sabit diterangkan sebagai telah di-*taqdir*-kan oleh Tuhan.

"Dan matahari beredar menurut waktu yang sudah ditentukan baginya; itulah ketentuan Yang Mahaperkasa, Mahatahu. Dan bulan pun, telah Kami tentukan manzil-manzilan (untuk dilintasi), sampai

ia kembali seperti bagian bawah tangkai kurma yang sudah tua (kering),” (Q 36:38-39).

Jadi dilihat dari etimologi peristilahan yang digunakan al-Qur’an itu, terkesan bahwa ilmu-ilmu sosial, karena “menggarap” *sunnah* Allah, yaitu “adat-kebiasaan” Allah, seperti diistilahkan dalam tafsiran Ibn Katsir, ditambah lagi dengan potensi manusia untuk berpikir subyektif tentang dirinya, dan masyarakat lingkungannya, maka sulit menghasilkan “kebenaran” yang mengarah kepada kepastian. Sedangkan ilmu-ilmu alam, karena “menggarap” “*taqdir*” atau “rancangan pasti” Tuhan, lebih mudah menyajikan “kebenaran” yang mengarah kepada kepastian. Karena itulah ilmu-ilmu sosial biasa disebut sebagai “ilmu-ilmu lunak” (*soft sciences*), tidak bersifat “eksakta,” sedangkan ilmu-ilmu kebendaan biasa disebut “ilmu-ilmu keras” (*hard sciences*) atau “ilmu-ilmu eksakta” (*exact sciences*).

Tapi jika kita kembali kepada apa yang disebut dalam al-Qur’an tentang *sunnah* Allah yang ditegaskan sebagai tidak akan didapati perubahan ataupun peralihan apa pun, jadi bersifat pasti dan “eksakta,” sesungguhnya ilmu-ilmu sosial pun harus dan tentunya dapat menuju kepada tingkat yang mampu menyajikan “kebenaran” (ilmiah) yang mengarah kepada kepastian yang lebih besar, sama dengan ilmu-ilmu alam. Namun melihat bahwa kedua jenis hukum Tuhan itu — hukum untuk kehidupan sosial-historis manusia, dan hukum untuk alam kebendaan — digunakan dua istilah yang berbeda, yaitu yang satu *sunnah* dan yang lainnya *taqdir*, maka berarti memang ada masalah berkenaan dengan tingkat kepastian masing-masing ilmu yang menggarapnya.

Tingkat kepastian yang lebih tinggi ada pada ilmu-ilmu alam terbukti dengan kemungkinannya dan mudahnya melakukan kualifikasi datanya yang relevan. Ilmu-ilmu alam banyak menggunakan pendekatan kualitatif, sehingga masalah angka menjadi amat penting, hal mana barangkali justru memang tidak mungkin lain daripada itu. Dan kurangnya kepastian pada ilmu-ilmu sosial

dicerminkan dalam sulitnya, atau tidak-mungkinnya melakukan kualifikasi datanya, sekeras dan sepasti ilmu-ilmu alam. Karena itu pendekatan ilmu-ilmu sosial lebih mengarah kepada pendekatan kualitatif, hal mana berarti bahwa teori besar (*grand theory*) dan interpretasi kenyataan-kenyataan empirik menurut kerangka teori besar itu menjadi amat penting. Perbedaan itu disebabkan karena variabel dalam ilmu-ilmu sosial sedemikian banyaknya sehingga amat sulit dikuasai seluruhnya.

Dalam keadaan seperti ini, konklusi apa pun menjadi bersifat tentatif, “boleh jadi,” atau dalam istilah agamanya “*insyā’ Allāh*,” yaitu kalau Tuhan menghendakinya. Maka suatu konklusi ilmu sosial akan selalu mengandung kemungkinan keliru, seperti kelirunya secara fatal para ahli studi Iran di Amerika yang sama sekali tidak mampu meramalkan bakal terjadinya revolusi para *Mullah* di bawah pimpinan Imam Khomeini (sehingga banyak buku-buku tentang Iran yang langsung batal). Salah satu sebabnya ialah, karena para ilmuwan sosial ahli masalah Iran itu tidak mampu, bahkan mengabaikan, variabel suasana batin keagamaan orang-orang Iran yang memang tidak mungkin diobservasi dari luar secara langsung dan pasti. Namun fakta ini tidaklah berarti bahwa ilmu-ilmu sosial harus ditinggalkan begitu saja.

Jika al-Qur’an menyebutkan adanya *sunnah* Allah pada kehidupan sosial-historis manusia dengan peringatan agar manusia menyadarinya, dan mempelajarinya dengan memperhatikan sejarah (pengalaman hidup umat-umat masa lalu), maka ilmu-ilmu sosial dengan segala kekurangannya dapat dipandang sebagai pelaksanaan perintah suci itu. Sebab ilmu-ilmu sosial tidak lain adalah wujud usaha manusia untuk memahami hukum-hukum kehidupan kolektifnya, suatu kehidupan yang mewujud nyata dalam pengalaman sosial-historis manusia.

Jelas sekali bahwa sikap kritis terhadap ilmu-ilmu sosial harus diterapkan secara lebih cermat daripada terhadap ilmu-ilmu alam. Tapi sikap kritis itu tidak berarti menafikan sama sekali kemungkinan adanya unsur kebenaran dalam ilmu-ilmu sosial. Justru demi

kemajuannya sendiri sebagai ilmu yang menggarap bidang yang lebih rumit daripada gejala kebendaan, yaitu gejala kehidupan manusia sebagai makhluk yang berkesadaran, ilmu-ilmu sosial memerlukan kritisisme yang lebih konsisten dan lumintu daripada ilmu-ilmu alam. Dan inilah persis yang diharapkan oleh Ibn Khaldun dalam penutup *magnum opus*-nya, *Muqaddimah*.^[❖]

TEORI EVOLUSI

Hentakan terakhir kontroversi yang membicarakan teori evolusi dari sudut pandangan agama muncul karena pernyataan Paus Yohannes Paulus II beberapa tahun lalu, bahwa Gereja Katolik dapat menerima dan membenarkan teori evolusi yang dirintis Charles Darwin. Pernyataan Paus ini mengejutkan dan melegakan sekaligus. Mengejutkan, karena selama ini Gereja Katolik dikenal dalam opini publik menentang teori evolusi karena dipandang tidak sejalan dengan Alkitab. Melegakan, karena dampak dari pernyataan tersebut akan membebaskan banyak ilmuwan dari stigma anti agama, padahal banyak dari mereka yang menganut teori evolusi ini adalah ilmuwan yang saleh. Di Amerika Serikat, mungkin dampak positif tersebut akan lebih-lebih terasa karena para ilmuwan “evolusionis” sekarang punya “amunisi” menghadapi kaum agamawan fundamentalis yang menganut paham “kreasionis.”

Konon di dunia Kristen Barat ada empat pemikir yang dinilai paling kontroversial dan telah mengguncangkan iman. Selain Charles Darwin, tiga lainnya ialah, Adams Smith, Karl Marx, dan Sigmund Freud. Adams Smith dikatakan telah mendorong umat manusia menuju kapitalisme yang zalim dan tidak berperikemanusiaan. Karl Marx dianggap melahirkan komunisme yang anti Tuhan. Sigmund Freud merendahkan martabat manusia, karena menganggap manusia tidak lebih dari binatang yang dikuasai nafsu-nafsu rendah. Dan Charles Darwin yang meniadakan peran Tuhan selaku Pencipta manusia yang dituturkan dalam Kitab Kejadian. Semua “pemikiran anti agama” tersebut sering dianggap oleh mereka yang ateis misalnya Julian Huxley — seorang humanis

sekular — merupakan dukungan bagi ide perlunya “agama tanpa wahyu” seperti yang ia coba provokasikan, tetapi gagal!

Bagi mereka yang mendukung teori evolusi, ia adalah suatu jenis ilmu pengetahuan yang “obyektif” dan “bebas nilai.” Tapi bagi mereka yang menentangnya, teori itu adalah ideologi yang subyektif dan tertutup, paling-paling hanyalah sebuah “ilmu palsu” (*pseudo science*). Karena itu penolakan mereka juga bersifat tertutup, dengan pelaknatannya sebagai anti agama. Tapi dengan adanya pernyataan Paus di atas, maka kini menjadi jelas bahwa teori evolusi bagi Gereja Katolik adalah ilmu pengetahuan. Oleh karena itu teori evolusi dapat bermanfaat untuk perkembangan iman, sama dengan ilmu pengetahuan lainnya yang sekarang sudah wajar.

Meskipun kenyataannya teori evolusi itu memang ilmu pengetahuan yang relatif saja kebenarannya, namun sejarah mencatat adanya perlawanan kaum agamawan kepadanya, sama dengan catatan sejarah tentang perlawanan agama kepada jenis-jenis ilmu pengetahuan yang lain, walaupun tidak semua agama menentang ilmu pengetahuan.

Menurut Karen Armstrong, sebenarnya ilmu pengetahuan dipandang mengganggu iman hanya di kalangan tertentu Kristen Barat saja, misalnya kaum fundamentalis. Ini tentu mengesankan keanehan, karena ilmu pengetahuan modern justru berkembang pesat di sana, dan kemudian menyebar ke seluruh dunia. Rupanya, mereka sering merasa terancam oleh ilmu pengetahuan karena mereka punya kecenderungan kuat untuk menafsirkan Kitab Suci secara harfiah. Tapi sebagian besar kaum Kristen pada dasarnya mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan baru ilmu pengetahuan, dan memberinya respons yang positif.

Di kalangan Kristen Timur (Ortodoks Yunani), Yahudi dan Islam, yang kesemuanya tidak menafsirkan bunyi Kitab Suci mereka secara harfiah melainkan memberi tafsiran metaforis atau alegoris, ilmu pengetahuan dan falsafah lebih dapat diakomodasi, sekalipun akhirnya banyak yang ditinggalkan juga. Karena itu di kalangan

mereka, ilmu pengetahuan sedikit saja dipandang sebagai ancaman terhadap iman. Kata Karen Armstrong,

Ilmu pengetahuan telah dirasakan mengancam hanya oleh mereka dari kalangan kaum Kristen Barat yang telah terbiasa membaca Kitab Suci secara harfiah dan menafsirkan doktrin-doktrin seolah-olah semuanya itu merupakan fakta obyektif. Para ilmuwan dan filsuf yang tidak menemukan ruang untuk Tuhan dalam sistem mereka biasanya merujuk kepada ide tentang Tuhan sebagai Penyebab Pertama, suatu paham yang nantinya ditinggalkan oleh kaum Yahudi, Muslim dan Kristen Ortodoks Yunani di abad pertengahan.¹

Walaupun begitu, ada sejumlah penting orang-orang Kristen yang segera melihat bahwa temuan-temuan Darwin sama sekali tidak fatal kepada ide tentang Tuhan. Pada dasarnya, agama Kristen [dewasa ini] telah mampu menyesuaikan diri kepada teori evolusi dan kaum Yahudi dan Muslim tidak pernah secara serius terganggu oleh temuan-temuan ilmiah tentang asal usul kehidupan....²

Sebetulnya sikap kaum Muslim terhadap ilmu pengetahuan tidaklah sama dan tunggal. Sekalipun memang benar bahwa umat Islam secara keseluruhan, seperti diperhatikan oleh Karen Armstrong tadi, tidak anti ilmu pengetahuan, bahkan menggunakannya untuk menguatkan iman kepada Tuhan, namun terdapat juga kelompok-kelompok Islam eksentrik yang menentangnya. Lebih-lebih di zaman mutakhir ini, ketika umat Islam banyak dinilai telah mengalami “polusi” dalam memahami agamanya dan menyimpang jauh dari sumbernya (sehingga ada seruan kembali kepada Kitab Suci dan Sunnah Nabi), justru banyak terdengar suara aneh yang menentang suatu temuan atau perkembangan ilmu pengetahuan.

¹ Karen Armstrong, *A History of God* (London: Mandarin, 1993), h. 435.

² *Ibid.*, hh. 407-408.

Sikap eksentrik itu misalnya, ada yang menghukum sebagai kafir mereka yang percaya bahwa manusia telah menjejakkan kakinya di rembulan. Dan cerita anekdot dari Arab Saudi yang menuturkan bagaimana dahulu para ulama mengharamkan telepon karena bagi mereka merupakan pekerjaan setan (ada suara tetapi tidak tampak yang berbicara, seperti makhluk halus!). Sekalipun mereka sedikit sekali (dalam bahasa Arab diledak sebagai *syirdzimah qalilah* — golongan eksentrik yang kecil), namun karena satu-dua orang dari mereka dianggap berwenang dalam pengetahuan agama — disebut “ulama,” “syaikh” atau “kiai” maka suara mereka bergaung nyaring dalam masyarakat Muslim. Jadi tidak dapat diabaikan begitu saja.

Sebetulnya di zaman modern ini pun sikap menentang ilmu pengetahuan tidak pernah menjadi pandangan, apalagi gerakan keagamaan yang serius termasuk terhadap teori evolusi Darwin. Para ulama Islam boleh dikata tidak pernah mempersoalkannya. Ini disebabkan, seperti dikatakan Armstrong di atas, bahwa sekalipun al-Qur’an dengan jelas menyebutkan alam raya ini sebagai ciptaan Tuhan, namun tidak ada keterangan detail, sedetil keterangan dalam Kitab Kejadian tentang bagaimana terjadinya penciptaan itu. Keterangan-keterangan dalam al-Qur’an selalu bersifat garis besar, sehingga selalu membuka kemungkinan tafsiran yang beraneka ragam, yang menjadikan ilmu tafsir lambang-lambang atau semiotika menjadi sangat relevan.

Ilmu pengetahuan — sepanjang ia memang benar-benar ilmu pengetahuan dan tidak seperti misalnya Marxisme yang diklaim sebagai “sosialisme ilmiah” namun sebenarnya adalah sebuah ideologi — tidaklah bertentangan dengan agama, sejauh doktrin-doktrin agama tidak diartikan secara harfiah, melainkan didekati secara semiotik sebagai *āyāt*, pertanda atau sistem perlambang (*symbolic system*). Dengan demikian, tidak ada masalah antara agama dan ilmu pengetahuan; malah yang terjadi justru sebaliknya, agama mendorong umat beragama untuk terus mengeksplorasi ilmu pengetahuan, karena dalam ilmu pengetahuan itu ada “tanda dari Tuhan” (*the sign of God*), yang dalam al-Qur’an disebut sebagai *āyāt*.^[*]

TENTANG MITOS

Dalam percakapan sehari-hari, “mitos” mengandung makna kepal-suan. Penyebutan tentang sesuatu sebagai mitos akan mengisyaratkan perendahan nilainya sehingga tidak perlu dipertahankan. Dalam pengertian ini, mitos adalah semakna dengan takhayul (dari bahasa Arab *takhayul*, yakni pengkhayalan), dongeng atau superstisi. Perkataan Inggris *myth* adalah dari perkataan Latin *mythus* atau Yunani *mythos*.

Secara perkamusan, mitos ditakrifkan sebagai,

Penuturan yang khayali belaka, yang biasanya melibatkan tokoh-tokoh, tindakan-tindakan dan kejadian-kejadian luar-alami (supernatural), dan meliputi beberapa ide umum mengenai gejala alam atau sejarah. Secara wajar dibedakan dari alegori dan legenda yang mengandung arti suatu inti kenyataan tetapi juga sering digunakan secara samar untuk meliputi pula penuturan yang mempunyai khayali.¹

Banyak ahli mengatakan bahwa manusia, baik sebagai perorangan maupun sebagai kolektif, tidak dapat hidup tanpa mitos atau mitologi. Pengertian “mitos” seperti dikemukakan oleh para ilmuwan sosial, khususnya para antropolog misalnya memandang mitos sebagai sesuatu yang diperlukan manusia dalam mencari kejelasan tentang alam lingkungannya, juga sejarah masa lampunya.

¹ *The Compact Edition of the Oxford English Dictionary* (Oxford University Press, 1971), s.v. *Myth* dan *Mythos*.

Dalam pengertian ini, “mitos” menjadi semacam “pelukisan” atas kenyataan-kenyataan (yang tak terjangkau, baik relatif demikian ataupun mutlak) dalam format yang disederhanakan, sehingga dapat dipahami dan tertangkap oleh banyak orang. Sebab hanya melalui suatu keterangan yang terpahami itulah maka seseorang atau masyarakat dapat mempunyai gambaran tentang letak dirinya dalam susunan kosmis ini, kemudian berdasarkan gambaran tersebut ia pun menjalani hidup dan melakukan kegiatan-kegiatan.

Dalam pengertian ini terkandung pandangan kenisbian tafsiran tentang mitos: yaitu, bahwa setiap mitos, betapa pun ia itu salah, mempunyai faedah dan kegunaannya sendiri. Kaum fungsionalis di kalangan para ahli ilmu sosial menganut pendapat serupa itu. Fungsi mitos dan mitologi ialah untuk menyediakan rasa makna hidup yang membuat orang bersangkutan tidak akan merasa bahwa hidupnya akan sia-sia. Perasaan bahwa hidup ini berguna dan bertujuan lebih tinggi daripada pengalaman keseharian, merupakan unsur amat penting dari kebahagiaan, juga merupakan tonggak ketahanan fisik dan mental. Dengan adanya keinsafan akan suatu makna dalam hidup, seseorang akan mampu bertahan dalam kepahitan pengalaman hidup nyata, karena ia, merasa mempunyai makna hidup yang diyakininya itu, selalu berpengharapan untuk masa depannya. Karena itu makna hidup adalah juga pangkal harkat dan martabat manusia. Seperti sering dikatakan orang,

Harkat manusia terletak pada pandangan bahwa hidupnya itu, bagaimana pun juga berguna. Kita bersedia menanggung kepedihan, deprivasi, kesedihan dan segala derita, jika semuanya itu menunjang suatu tujuan, daripada memikul beban hidup tak berarti. Lebih baik menderita daripada tanpa makna.²

² Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1986), h. 137.

Dalam pengertian seperti itu, Ibn Sina menganggap bahwa mitos itu sama dengan perlambang, alegori (*majāz*) atau simbol (*rumūz*, jamak dari *ramz*). Sebab, sama dengan mitos, simbol pun (seperti bendera negara atau panji-panji), mewakili suatu kenyataan yang jauh lebih kompleks, yang oleh simbol itu disederhanakan sehingga mudah ditangkap maksud dan tujuannya, mungkin juga nilainya. (Dalam suatu peperangan yang melibatkan masalah hidup dan mati, seseorang dapat tergugah luar biasa semangatnya hanya karena melihat bendera negara atau golongannya dikibar-kibarkan). Karena itu, sama dengan simbol, mitos tidak dapat diberi makna harfiah, sebab setiap pemberian makna harfiah akan membuat persoalan menjadi tidak masuk akal (misalnya, adalah tidak masuk akal bahwa seseorang bersedia mati semata-mata untuk atau demi secarik kain yang kebetulan berwarna atau bergambar tertentu, yaitu bendera; sebaliknya, adalah masuk akal bahwa ia bersedia mati “di bawah” bendera serupa secarik kain itu, karena ia memahami bahwa “di balik” bendera atau lambang itu terdapat kenyataan atau makna yang besar dan sangat berani bagi diri dan masyarakatnya, seperti negara atau agama).

Oleh karena menyangkut segi kenisbian, maka penafsiran atas mitologi sebenarnya melibatkan kesulitan tentang siapa yang berhak memberinya makna. Sebab tidak mustahil terdapat mitos, lambang atau simbol yang persis sama namun mempunyai makna yang berbeda untuk orang yang berbeda. Contoh yang paling gampang ialah bendera kebangsaan kita, “sang merah putih,” yang juga merupakan bendera Monaco, atau, dengan sedikit variasi (yaitu letak atas-bawahnya dibalik), warna merah dan putih adalah juga bendera Polandia. Kita mempunyai tafsiran sendiri tentang apa makna warna “merah” dan apa pula makna warna “putih,” sebagaimana orang-orang Monaco (dan Polandia) tentu juga mempunyai tafsiran mereka sendiri juga.

Dalam rangka kenisbian tadi, masing-masing penafsiran adalah benar menurut konteks atau sudut pandang (perspektif) yang bersangkutan, dengan akibat munculnya prinsip tidak dibenar-

kannya ikut campur oleh seseorang kepada penafsiran orang lain. Tetapi dalam kenyataan persoalan tidaklah semudah gambaran itu. Misalnya, narasi tentang penciptaan manusia dalam Kitab-kitab Suci agama, yang dalam hal ini agama-agama Semitik (Yahudi, Kristen dan Islam) memiliki kesamaan struktur atau morfologi penuturan yang sangat besar (Tuhan menciptakan manusia pertama, yaitu Adam, dari tanah, kemudian diciptakan istrinya pula, lalu dibiarkan hidup dalam surga penuh kebahagiaan, namun dilarang mendekati sebuah pohon tertentu dalam surga itu. Adam dan istrinya, Hawa, melanggar larangan itu, dengan akibat mereka diusir dari surga dan seterusnya).

Kita mengetahui bahwa antara ketiga agama itu terdapat perbedaan penafsiran atas narasi penciptaan manusia tersebut. Kaum Yahudi cenderung sangat harfiah, sehingga mereka mempercayai bahwa manusia barulah diciptakan sekitar enam ribu tahun yang lalu saja, atau empat ribu tahun sebelum al-Masih (karena itu kalender Yahudi dihitung sejak saat penciptaan manusia, sehingga menurut tafsiran mereka itu sekarang telah mencapai tahun 5759; seperti kalender Islam, kalender Yahudi juga dibuat berdasarkan peredaran rembulan). Karena kaum Kristen juga membaca Kitab Kejadian yang memuat narasi penciptaan itu, maka di kalangan mereka juga terdapat penganut tafsiran harfiah seperti kaum Yahudi (kalangan Kristen ini di Amerika biasa disebut kaum Creationists sebagai lawan para “ilmuwan” Darwinis yang disebut kaum Evolutionists). Persoalan menjadi rumit karena masing-masing mereka dengan tafsiran yang berbeda-beda itu merasa paling benar dan mencap lainnya sebagai salah atau sesat, lalu terlibat dalam pertikaian polemik teologis yang sangat gawat.

Oleh karena itu pada abad yang lalu (abad ke-19), ketika rasionalisme mendominasi pandangan hidup orang Barat, “mitos” dipahami sebagai apa pun yang bertentangan dengan “kenyataan.” Di Eropa, sikap yang tidak bersahabat terhadap agama itu mulai terasa sangat kuat oleh adanya arus ilmu pengetahuan Islam yang masuk ke sana. Karena unsur-unsur ilmu pengetahuan rasional

(*al-‘ulūm al-‘aqliyah*) itu datang dari dunia Islam (yang menurut mereka adalah “dunia kafir”), apalagi memang sulit dicarikan kaitan organiknya dengan ajaran gereja saat itu, maka pertikaian antara ilmu dan agama di sana tidak sepenuhnya dapat dihindarkan. Perbenturan antara gereja dan ilmu pengetahuan dari Islam itu telah digambarkan dalam sebuah novel dokumenter, yang kemudian difilmkan, *The Name of the Rose* oleh penulis terkenal, Umberto Eco. Dan sejak itu, mitos pun dipertentangkan dengan ilmu pengetahuan. [❖]

ISLAM DAN MITOLOGI

Mereka yang tidak menerima ajaran Nabi Muhammad *saw*, barangkali memandang ajaran Islam itu, sebagian atau seluruhnya, tidak lebih daripada mitos-mitos. Misalnya, itulah anggapan kaum Quraisy Makkah dulu terhadap seruan Nabi. Mereka bahkan menilai seruan itu sebagai sama dengan dongeng-dongeng dari masa lalu.

“Di antara mereka ada yang (pura-pura) mendengarkan engkau tetapi Kami sudah menyalut hati mereka sehingga tiada lagi memahaminya, dan telinga mereka sudah tuli. Jika setiap ayat mereka lihat mereka tidak mempercayainya. Sehingga bila mereka datang kepadamu, berbantah dengan engkau, mereka yang ingkar berkata: ‘Ini hanya dongeng-dongeng orang dahulu,’” (Q 6:25).

“Kalau ditanyakan kepada mereka, ‘Tuhanmu mewahyukan apa?’ Mereka nerajawab, ‘Dongeng-dongeng orang dahulu kala,’” (Q 16:24).

Jika benar manusia seperti sering dikatakan para antropolog, tidak mungkin hidup tanpa suatu bentuk mitologi tertentu, dan jika dari antara perbendaharaan kultural manusia agama adalah yang paling banyak mengandung mitos-mitos, maka barangkali Islam pun tidak bebas dari masalah mitologi ini, sekurangnya dari sistem perlambangan atau simbolismenya, yang selalu ada dalam agama apa pun. Tetapi kajian-kajian modern yang dilakukan oleh orang-orang Barat sendiri — yaitu orang-orang yang karena rasionalisme

abad lalu terbiasa menangkap fakta bahwa semua agama adalah kumpulan mitologi — banyak yang dengan jujur menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang paling bebas mitologi, dibanding agama lain.

Frithjof Schoun (nama muslimnya, Muhammad Isa Nuruddin), seorang filsuf-sufi Swiss, misalnya mengatakan tampilnya Islam, berarti menyambung kembali tradisi Nabi Ibrahim dan Nabi Musa, yang mengajarkan tentang keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa dan pendekatan kepada-Nya melalui amal perbuatan yang baik: Segi-segi yang sekarang dikenal dengan monoteisme-etis (*ethical monotheism*). Karena itulah dalam sistem peribadatan Islam tidak ada atau malah tidak diperlukan mitologi atau sakramen. Semua ibadat dalam Islam ditekankan sebagai usaha pendekatan pribadi kepada Tuhan semata. Seperti diamati oleh Andrew Rippin, ibadat dalam Islam tidak mengandung mitologi, bersifat *amythical* dan juga *non-sacramental*. Memang ada bentuk-bentuk ibadat yang bersifat memperingati kejadian masa lalu (*commemorative*) seperti haji dan kurban, namun intinya tetap pendekatan pribadi kepada Tuhan.

Dalam perkara simbol dan simbolisasinya pun, Islam tidaklah jauh berbeda dengan agama lain mana pun, jika memang pemahaman simbol-simbol itu sebagai sarana menuju makna yang sama kepada Tuhan. Tetapi, Islam memiliki kelebihan karena secara *inheren* mengandung kelengkapan untuk memungkinkan pemahaman simbol-simbol itu secara jauh lebih bebas dari mitologi.

Narasi tentang penciptaan Adam dan Hawa, misalnya, kaum Muslim tidak saja menunjukkan kecenderungan penafsiran yang berbeda dari kaum Yahudi dan Kristen. Lebih dari itu, mereka mendapati — sepanjang penanggalan penciptaan tersebut — bahwa dalam al-Qur'an sendiri ada keterangan bahwa waktu menurut Tuhan tidaklah sama dengan waktu menurut manusia. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa,

“*Sesungguhnya satu hari di sisi Tuhanmu adalah seperti seribu tahun dari yang kamu perhitungkan,*” (Q 22:47).

Artinya dalam bahasa kontemporer, keterangan-keterangan al-Qur'an itu memberi kemungkinan penafsiran dan petunjuk simbolik mengenai kenisbian waktu. Dengan begitu al-Qur'an memberi peluang besar untuk mengembangkan penafsiran dan pemahaman keagamaan yang lebih bebas dari mitos dan mitologi. Atau, sekalipun firman-firman suci harus tetap dipandang sebagai lambang-lambang, namun semuanya itu dapat dipahami dengan cara-cara yang lebih masuk akal, sesuai dengan seruan Kitab Suci sendiri agar kita senantiasa menggunakan akal dan pikiran serta tidak mengikuti sesuatu yang kita tidak mengerti. Firman Allah,

“Janganlah engkau mengikuti sesuatu yang engkau tidak mempunyai pengertian mengenainya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati (fu'ād) itu sernuanya akan dimintai pertanggungjawaban,” (Q 17:36).

Hal lain, misalnya dalam sistem keimanan Islam juga ditegaskan sikap-sikap yang tidak terlampau memitoskan nabinya, Nabi Muhammad *saw*. Al-Qur'an menegaskan bahwa Nabi Muhammad adalah manusia seperti kita juga, hanya saja beliau menerima wahyu dari Allah tentang paham Ketuhanan Yang Maha Esa.

“Katak.anlah: ‘Serulah Allah dan serulah a1-Rahmān; dengan nama apa pun kamu seru Dia, pada-Nya nama-nama yang indah (al-asmā' al-husnā), janganlah dengan suara nyaring dalam salatmu, juga janganlah berbisik-bisik; ambillah jalan tengah di antaranya,” (Q 18:110).

Para Nabi pun ditegaskan sebagai tidak lain dari orang-orang yang “memakan panganan dan berjalan di pasar-pasar” (untuk berdagang atau berbelanja) — (Q 25:7 dan 20). Karena penegasan-penegasan seperti itulah maka Islam terselamatkan dari ajaran dan praktik memitoskan Nabi, apalagi menyembahnya. Hal ini berbeda dengan kebanyakan agama yang akhirnya berkembang

menjadi ajaran yang mengagungkan dan menyembah tokoh yang mendirikanannya.

Jika demikian sikap terhadap Rasulullah *saw* dan para nabi, maka apalagi terhadap sesama manusia biasa, termasuk kepada para pemimpin agama. Tentu saja nabi adalah contoh dan teladan yang harus ditiru. Maka demikian pula orang-orang saleh dan para ulama yang disebutkan sebagai pewaris para nabi itu, jika memang mereka memenuhi syarat sebagai teladan. Namun itu semua harus berlangsung tanpa pemitosan, dan harus disertai kesadaran penuh tentang nilai kemanusiaan mereka yang nisbi.

Mitos dan mitologi, dalam pengertian yang “biasa,” lebih banyak menunjukkan pengertian yang negatif, karena, sesuai dengan asal katanya dari bahasa-bahasa Yunani dan Latin, ia bermakna sekitar dongeng, percakapan, penuturan dan lain-lain yang menjadi lawan dari logika (*logos*) dan sejarah (*history*). Dalam penafsiran ilmu antropologi tentang mitos dan mitologi, ada keterkaitan mitos itu dengan kelompok masyarakat yang mendukungnya. Sebagai penyederhanaan keterangan tentang kosmos dan sejarah misalnya, mitos memiliki fungsi memasok masyarakat dengan kesadaran makna dan tujuan hidup yang amat penting. Karena itu dapat dikatakan bahwa manusia tidak dapat tahan hidup tanpa sistem mitologi dalam bentuk-bentuk tertentu.

Maka agama, sebagai sumber makna hidup yang terpenting dalam sistem kultural manusia, memang tidak lepas dari mitos-mitos. Namun ada agama yang dalam dirinya terkandung kelengkapan yang bebas sama sekali dari mitos dan mitologi. Agama Islam, dalam tinjauan dan pembahasan yang cukup jujur oleh kalangan para ahli, termasuk mereka yang bukan Muslim, seperti sudah kita lihat di atas terbukti merupakan agama yang paling terbebaskan dari mitos dan mitologi. Sekalipun begitu, seperti dikatakan oleh Ibn Taimiyah, keunggulan Nabi Muhammad dan agama Islam tidak membenarkan sikap memandang rendah nabi-nabi yang lain beserta agama dan para pengikut mereka, justru dinyatakan bahwa

al-Qur'an meneguhkan kesinambungan ajaran para nabi yang bebas mitologi ini.

Ayat al-Qur'an berikut misalnya menggambarkan paham Islam mengenai kesinambungan agama-agama tersebut,

“Agama yang sama telah diryariatkan kepadamu, seperti yang diperintahkan kepadamu dan yang Kami perintahkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa; yakni tegakkan agama dan janganlah berpecah-belah di dalamnya. Sukar bagi kaum musyrik (mengikuti) apa yang kau serukan kepada mereka. Allah memilih untuk Diri-Nya siapa saja yang Ia kehendaki, dan membimbing kepada-Nya siapa yang mau kembali (kepada-Nya),” (Q 42:13). [❖]

KOSMOLOGI AL-QUR'AN

Dalam al-Qur'an banyak sekali gambaran tentang alam raya, baik proses penciptaannya maupun hukum-hukum yang mengatur dan menguasainya. Namun semuanya itu tidak dikemukakan dengan gaya “harga mati” atau dogmatis, melainkan selalu terbuka untuk penafsiran, dan penafsiran kembali, sesuai dengan perkembangan pemikiran dan peradaban umat manusia.

Kita akan melihat keterangan mengenai kosmologi al-Qur'an, dengan kemungkinan penafsiran semiotiknya. Misalnya, al-Qur'an menyebutkan bahwa alam raya ini diciptakan Tuhan dalam enam hari. Kemudian Dia bertakhta di atas Singgasana dan mengatur segala ciptaan-Nya itu. Keterangan ini antara lain ada dalam firman,

“Dan sungguh Kami telah ciptakan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya dalam enam hari, dan Kami tidaklah mengalami kelelahan,” (Q 50:38).

Firman ini mengemukakan bahwa Tuhan menciptakan alam raya dalam enam hari, dan Dia tidak lelah karena itu. Dalam ayat kursi yang terkenal juga digambarkan bahwa Allah menjaga langit dan bumi tanpa terkena kelelahan. Hal ini berbeda dengan keterangan dalam Perjanjian Lama yang mengatakan bahwa Tuhan menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, dan hari ketujuh adalah hari *sabat* (istirahat) bagi Tuhan, sehingga manusia pun harus istirahat. (Al-Qur'an menyebut hari *sabat* — diindonesiakan melalui bahasa Arab menjadi “sabtu” — ditetapkan bagi kaum

Israel hanya sebagai ujian kepada mereka yang selalu berselisih) — (lihat, Q 16:124).

Mengenai hal penciptaan enam hari ini, ada juga ayat,

“Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari lalu Ia bertakhta di atas Singgasana; Ia menatap malam dengan siang yang terus-menerus mengiringinya, dan matahari, rembulan serta bintang-bintang semuanya tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, hanya pada Allah urusan penciptaan dan perintah. Mahatinggi Allah, Pemangku sekalian alam,” (Q 7:54).

Dalam ayat ini disebut mengenai tunduk (*dīn*), yaitu kaitannya dengan pasrah (*islām*).

Berkaitan dengan *islām* atau sikap pasrahnya jagad raya kepada Tuhan itulah diserukan agar umat manusia pun melakukan *islām* kepada Allah, sama dengan sikap seluruh alam. Karena itu tidak ada ajaran ketundukan (*al-dīn*) yang benar (diterima Sang Maha Pencipta) kecuali sikap penuh pasrah atau *islām* kepada-Nya itu saja, yaitu sikap menaruh kepercayaan penuh kepada-Nya, menerima secara sungguh-sungguh dan tulus kewajiban mengabdikan kepada-Nya dan menempuh hidup bermoral (lihat, Q 3:85). Sehingga makna substansial dari penciptaan Allah akan alam raya dalam enam hari ini terkait dengan tantangan moral kepada manusia, siapa dari antara mereka yang paling baik amal perbuatannya di dunia ini. Sekaligus manusia diingatkan bahwa ia akan secara mutlak dimintai tanggung jawab atas seluruh perbuatannya di Hari Kebangkitan (kiamat), hari akhir segala yang ada.

Pengertian “enam hari” itu pun dalam al-Qur’an diisyaratkan sebagai suatu ungkapan simbolik atau metaforik. Sebab al-Qur’an juga menggambarkan bahwa satu hari pada sisi Tuhan, sama dengan seribu tahun perhitungan manusia, atau limapuluh ribu tahun.

“Sesungguhnya sehari pada sisi Tuhanmu adalah seperti seribu tahun menurut perhitunganmu,” (lihat, Q 22: 47).

“Dia (Allah) menetapkan segala peraturan dari langit sampai ke bumi, kemudian peraturan itu naik kepada-Nya dalam sehari yang ukurannya ialah seribu tahun menurut perhitunganmu,” (Q 32:5).

“Para malaikat naik menghadap-Nya, demikian pula Ruh (Jibril), dalam sehari yang ukurannya ialah limapuluh ribu tahun,” (Q 70:4).

Dalam al-Qur’an juga disebutkan bahwa alam raya ini diciptakan Allah dengan benar (*bi al-ḥaqq*) tidak sia-sia (*bāthil*). Anjuran memperhatikan alam raya antara lain bertujuan membawa manusia kepada penafsiran bahwa alam raya adalah *ḥaqq*, yakni, benar dan baik serta membawa kebaikan dan kebahagiaan hidup manusia. Sebaliknya, pandangan kepada alam raya sebagai sesuatu yang *bāthil*, yakni, palsu, sia-sia dan tanpa guna, adalah pangkal kesengsaraan dan merupakan pandangan menentang Tuhan yang membawa kepada kekafiran.

“Allah menciptakan langit dan bumi dengan ḥaqq. Sesungguhnya dalam hal itu ada pertanda bagi orang-orang yang beriman,” (Q 29:44).

Dalam uraian kosmologi al-Qur’an juga dikatakan, Tuhan menciptakan segala sesuatu terdiri dari dua unsur yang berpasangan (*zawjayn*). Keterangan itu juga dikaitkan dengan hukum keseimbangan (*mizān*) yang menguasai seluruh alam raya, dan hukum keseimbangan itu dikaitkan pula dengan prinsip kewajiban manusia menegakkan keadilan dan kejujuran. Jadi keadilan sebagai wujud prinsip keseimbangan adalah hukum kosmis, dan kezaliman yang merupakan pelanggaran atas keadilan, adalah dosa kosmis.

Hukum keseimbangan itu bahkan juga dikaitkan dengan prinsip perimbangan kekuatan, yang dengan itu kelestarian bumi dan budaya manusia, termasuk lembaga-lembaga keagamaan, terpelihara dari kehancuran. Kelestarian peradaban manusia di bumi akan terwujud dengan adanya tatanan hidup sosial yang bersumbukan prinsip perimbangan.

Dalam kosmologi al-Qur'an juga disebut bahwa Allah menciptakan tujuh lapis langit, yang semuanya berjalan dengan penuh keseimbangan, dan diatur dengan hukum-hukumnya sendiri, di mana seluruh langit dan bumi beserta isinya bertasbih memuji Tuhan, demikian pula segala benda yang ada, tanpa kecuali bertasbih memuji Tuhan, hanya saja manusia tidak memahami tasbih benda-benda itu. Konsep tentang adanya tujuh lapis langit yang merupakan "atap suci" (*sacred canopy*) memang umum dalam peradaban umat manusia. Ptolmeus telah membakukannya sebagai kosmologi peradaban Helenik di Timur Tengah dan Eropa, dan dalam peradaban India dikenal adanya yang Tujuh tingkatan, yang dipuncaki oleh Nirwana ("tiada ada," *pure non-existence, 'ādam al-mahdl*). Kosmologi India (meliputi agama-agama Hindu dan Budha) itu dilambangkan dalam arsitektur candi Borobudur yang bertingkat tujuh.

Al-Qur'an tidak menjelaskan hakikat langit yang tujuh itu, kecuali bahwa langit yang pertama dihiasi dengan bintang-bintang (sehingga suatu bintang atau benda langit, betapa pun jauhnya masih dalam lingkungan langit pertarna), dan bahwa pada tingkat yang tertinggi, di atas langit, terdapat singgasana Tuhan (*al-Arsy* atau *'Arasy* — juga disebut *al-Kursī*, "Kursi") yang para malaikat selalu berputar (*thawāf*) mengelilinginya.

Semua gambaran kosmologi al-Qur'an ini, dapat disesuaikan dengan semiosis Islam, dan al-Qur'an menerima kemungkinan penafsiran yang bermacam-macam, setaraf dengan tingkat pengetahuan manusia dan kemampuannya menangkap lambang-lambang. Tentu masih banyak lagi keterangan dalam al-Qur'an tentang kosmologi atau masalah alam raya yang sangat menarik untuk diungkap maknanya sebagai ayat Tuhan. Diharapkan dengan sedikit yang telah dikemukakan ini, dapat diperoleh gambaran tentang luas, dan terbukanya tafsiran Islam atas masalah kosmologi ini, yang dewasa ini banyak dibahas dalam suatu ilmu Islam yang disebut semibitika: yaitu ilmu mengenai perlambang yang dipergunakan dalam al-Qur'an. [❖]