

AMAL MUHAMMADIYAH MENJAWAB TANTANGAN PEMBANGUNAN DI INDONESIA

Oleh Nurcholish Madjid

Pembicaraan ini barangkali harus dimulai dengan beberapa pernyataan yang bernada kesyukuran atas beberapa kelebihan yang dimiliki Muhammadiyah. Kalau kita lihat dari jumlah keanggotaan, Muhammadiyah adalah organisasi Islam “modernis” yang terbesar di dunia, lebih besar daripada organisasi-organisasi “modernis” di negeri Islam yang lain. Muhammadiyah juga sebuah organisasi Islam yang relatif paling berhasil—jika dilihat ciri kelembagaan yang relatif modern dengan produk-produk sosial keagamaannya yang sangat mengesankan—dibanding dengan organisasi Islam yang mana pun, baik yang ada di negara kita maupun di negara Islam yang lain. Karena itu, bisa dikatakan bahwa dalam kalangan Islam—tidak terbatas pada skala nasional, melainkan juga internasional—Muhammadiyah adalah sebuah cerita sukses bagi organisasi Islam “modernis”.

Namun, beberapa pernyataan itu harus segera disusul dengan pernyataan lain yang bernada memperingatkan: Muhammadiyah itu besar, modern, dan sukses adalah terutama sebagai gerakan amaliah. Ini dapat dipandang sebagai suatu keunggulan, sebab *toh* Islam, sebagaimana halnya dengan kehidupan manusia itu sendiri, mendapatkan modal eksistensinya dalam amal. Tetapi, kelebihan Muhammadiyah di bidang amaliah ini juga merupakan suatu kekurangan, yaitu jika memang watak kepraktisan Muhammadiyah itu terimplikasi kurangnya wawasan. Padahal wawasan itu mutlak

diperlukan tidak saja sebagai perangkat yang memberi kesadaran menyeluruh atas semua kegiatan amaliah dan sebagai kerangka untuk dapat dilihat hubungan organik antara berbagai bagian kegiatan amaliah tersebut, tetapi juga sebagai sumber energi bagi pengembangan dinamis dan kreatif kegiatan amaliah itu sendiri. Ditinjau dari segi wawasan ini, kelompok yang relatif sangat kecil seperti *Jamā'at-i Islām-i* di Pakistan yang modernis, atau *Jamā'at-i 'Ulamā'-i Hind* dari India, masih lebih unggul dari Muhammadiyah, meskipun dari segi amaliah sosial-keagamaan kelompok-kelompok itu bukan tandingan Muhammadiyah.

Kurangnya wawasan ini akan membuat sumber energi kegiatan lekas terkuras habis, dan keseluruhan sistem dapat terancam stagnan (mandek), kecuali jika selalu ada kemungkinan dapat “infus” dari luar, seperti adanya (kesan) gejala bahwa Muhammadiyah selama ini selalu mendapat “infus” dari pesantren (NU [?]). “Infus” dari pesantren ini dalam bentuk bergabungnya tenaga ulama atau kiai dari pesantren yang kemudian tergabung sebagai inti keanggotaannya. Rasanya tidak terlalu salah jika dikatakan bahwa Muhammadiyah tidak atau sedikit sekali memproduksi ulamanya sendiri. Ia menjadi wadah limpahan kiai produk pesantren-pesantren yang bukan Muhammadiyah. Hanya akhir-akhir ini masukan dari dunia pesantren itu mulai ditandingi oleh masukan dari lembaga-lembaga pendidikan Islam yang lain, khususnya alumni-alumni dari IAIN. Selain itu, sekarang ini alumni dari lembaga-lembaga pendidikan di Timur Tengah dan kawasan lain (termasuk Barat) juga mulai masuk bergabung dalam Muhammadiyah. Kenyataan ini pun tidak mesti dilihat sebagai kekurangan, sebab bisa dilihat sebagai petunjuk adanya daya serap yang besar dari Muhammadiyah, yang pada perkembangannya nanti merupakan indikasi tingkat vitalitasnya yang tinggi. Namun, dalam jangka panjang hal tersebut dapat menjadi salah satu sumber problema yang tidak kecil, karena menyangkut soal wibawa dan otoritas.

Karena orientasi kepraktisan yang menjadi titik berat misi organisasinya itu, maka Muhammadiyah menjadi lahan subur persemaian

produk-produk intelektual kelompok Islam yang lain, yang belum tentu berlangsung dengan daya saring “kemuhammadiyah” yang memadai. Meskipun tindakan membatasi pemasukan itu sama sekali tidak perlu, dan tidak boleh terjadi, namun daya saring yang kreatif adalah fungsi wawasan yang mantap, yang sangat diperlukan untuk kedinamisan organisasi. Daya saring seperti itu bisa diibaratkan metabolisme tubuh yang mampu mengolah dan mengubah apa saja nutrisi yang masuk dan kemudian dijadikan bagian organik tubuh itu sendiri untuk mendukung pertumbuhan dan pertahanannya.

Akidah Muhammadiyah

Dalam banyak percakapan dan tulisan, Muhammadiyah biasanya diacu sebagai sebuah organisasi Islam modernis. Meskipun dewasa ini timbul pertanyaan yang secara serius mempertanyakan kembali tentang apa yang dimaksud dengan “Islam modernis”. Namun, rasanya mustahil mengingkari bahwa atribut itu melekat begitu erat pada tubuh Muhammadiyah, sehingga kita harus menerimanya sebagai hal yang “*given*”, yang menjadi bagian dari citra kemuhammadiyah.

Tetapi, sudah tentu adanya atribut itu tidaklah tanpa alasan. Muhammadiyah memang sebuah organisasi Islam modernis, sepanjang hal itu menyangkut makna historis bahwa Muhammadiyah adalah sedikit banyak kelanjutan dari pemikiran dan gerakan tokoh-tokoh tertentu, seperti Sayid Jamaluddin al-Afghani, Syekh Muhammad Abduh, dan Sayid Muhammad Rasyid Ridla yang tampil di atas pentas Mesir modern. Sudah merupakan bagian dari diskursus mapan dalam kajian Islam bahwa gerakan tokoh-tokoh itu disebut gerakan Islam modern, apa pun makna dan implikasi penyebutan serupa itu.

Seperti halnya dengan semua gerakan yang memperoleh ilhamnya dari gerakan reformasi Mesir itu, Muhammadiyah sangat banyak menekankan usaha pemurnian, dengan slogan “kembali

kepada al-Qur'an dan Sunnah". Barangkali di antara wujud nyata tekanan itu ialah adanya program-program *ad hoc* Muhammadiyah di bidang akidah, yang paling kuat ialah usaha memberantas bidah dan khurafat. Dan sama dengan yang ada gerakan di Mesir tersebut, Muhammadiyah juga mencanangkan pandangan tentang tetap dibukanya pintu ijtihad.

Meskipun agaknya usaha ijtihad Muhammadiyah itu lebih banyak bermuara pada keputusan masalah-masalah fiqih dan bersifat *ad hoc*—seperti tercermin dalam pembahasan berkepanjangan tentang qunut—namun, sebagai pandangan dasar, etos ijtihad itu merupakan sumber vitalitas Muhammadiyah yang paling besar dan bisa dikatakan tidak akan terkuras habis.

Tetapi, untuk memperoleh hasil yang maksimal, baik kuantitatif maupun kualitatif, Muhammadiyah memerlukan kemampuan yang jauh lebih tinggi dan lebih luas dalam ilmu-ilmu keislaman daripada yang sekarang dimiliki. Seperti yang telah dikatakan, Muhammadiyah adalah organisasi Islam modern yang paling besar dan paling sukses di bidang amaliah. Maka untuk membuat Muhammadiyah menjadi paling besar, modern, dan sukses di bidang ilmiah adalah suatu hal yang sangat dekat baginya. Sebab, dengan kemampuan intelektual yang memadai dalam ketinggian dan keluasanya, keunggulan di bidang ilmiah itu seharusnya merupakan kelanjutan paling logis etos ijtihad tersebut.

Untuk penajaman permasalahan rasa—dengan maksud agar dapat lebih efektif mencapai sasaran—perlu membuat penilaian (yang belum tentu benar) tentang keadaan “akidah” Muhammadiyah sekarang ini. Ketika Muhammad Abduh menulis *Risālah al-Tawhīd* (sebuah karya yang banyak dianggap paling penting, meskipun bukan yang paling besar), tampak jelas bahwa ia menyimpan dalam pikirannya suatu pandangan tentang tidak memadainya penyajian sistem akidah Islam yang ada pada (kebanyakan) umat saat itu. Dan, tentu saja, penyajian sistem akidah Islam yang umum dipegang oleh kaum Muslim saat itu—malah sampai kini—ialah sistem kalam Asy'ari.

Berkenaan dengan problem itu, orang umumnya setuju dengan Abduh dalam keseluruhan penilaiannya. Namun, tidak berarti bahwa mereka setuju tentang detail-detail penilaiannya ini. Misalnya, jika segi tidak memadainya penyajian sistem akidah yang ada itu tampak pada tidak mampunya orang-orang Muslim—yang hidup pada saat Abduh melontarkan pemikirannya—untuk melihat hubungan organik sistem keimanannya dengan ilmu pengetahuan modern maka apakah hal itu berarti meski diperbaiki dengan menghidupkan kembali rasionalisme Mu'tazilah? Ataukah, malah lebih jauh lagi, dengan melihat kemungkinan segi-segi absah dalam pemikiran para filosof?

Abduh, seperti kita ketahui, memberi jawaban positif-afirmatif. Maka, dengan membicarakan akal dan fungsi akal itu dalam iman berarti ia telah menghidupkan lagi tema-tema pembahasan, bahkan polemik di kalangan kaum kalam (*al-mutakallimūn*) yang dirintis oleh kelompok Mu'tazilah dengan tokoh-tokohnya, seperti Abu al-Hudzayl al-Allaf, al-Nazhzhah, dan Abu Hasyim. Dan ketika Muhammad Abduh menjadikan karya-karya Ibn Khaldun sebagai acuan utama dalam usahanya memvitalkan kembali peranan bahasa Arab (*fushḥā*, klasik), maka ia sebenarnya tidak hanya melibatkan diri dalam permasalahan kebahasaan dan ekspresi verbal yang lugas dan efisien semata, tetapi justru dalam kelugasan dan efisiensi itu menunjukkan kecenderungan ilmiahnya yang sangat mengesankan. Begitu juga dalam tulisan-tulisan polemis dan apologetisnya seperti *Al-Islām wa al-Nashrānīyah ma'a al-'Ilm wa al-Madanīyah*, Muhammad Abduh tidak hanya sekadar bertindak memenuhi suatu kebutuhan umat akan suatu kejelasan tentang bentuk-bentuk hubungan kedua agama itu dengan ilmu, tetapi ia juga secara langsung atau tidak langsung bertindak untuk membangun etos keilmuan di kalangan umat.

Ditambah dengan penguasaannya akan sumber-sumber klasik, kemudian digabungkan dengan pengalaman pribadinya berkunjung dan berdiam sementara di Barat, serta pergaulannya dengan orang Barat di Mesir sendiri, maka Muhammad Abduh tidak saja kreatif

dan luas pandangannya, tetapi juga memiliki tingkat otentisitas sekaligus relevansi pemikiran yang tinggi.

Gerakan Muhammadiyah, sebagaimana telah disinggung, memiliki potensi untuk menjadi pemegang tongkat estafet dari gagasan-gagasan Abduh itu. Namun, agaknya masih banyak yang harus dikerjakan oleh Muhammadiyah untuk sampai ke sana. Sebab, tidak seperti di bidang fiqh dalam rincian yang *ad hoc*—meskipun di bawah rubrik “Kembali ke Qur’an dan Sunnah”—Muhammadiyah tampak belum banyak menggarap bidang prinsipil ini, yang dalam disiplin keilmuan tradisional Islamnya disebut ilmu kalam, atau ilmu *tawhīd*, atau ilmu *‘aqā’id* (ilmu akidah-akidah), atau bahkan, ilmu *ushūl-u ’l-dīn*. Dan jika ada harapan bahwa pergerakan seperti Muhammadiyah akan beranjak lebih jauh dari yang telah diwariskan oleh Muhammad Abduh, maka harapan itu timbul karena mustahil menganggap gagasan Abduh itu sudah final, biar pun dalam arti terbatas menghadapi zaman mendatang.

Sedikit “Sorot Balik”

“Sorot balik” atau *“flashback”* ini dibuat untuk mempertajam keinsafan kita akan permasalahan yang sudah dicoba diajukan di atas. Yaitu “sorot balik” tentang fungsi setiap usaha penyajian baru sistem akidah Islam di masa lalu, yang secara keseluruhan bisa diwakili dengan nama ilmu kalam.

Jika kita mulai dengan al-Allaf, ilmu kalam yang *notabene* memperoleh namanya dari inspirasi Hellenisme (Arab: *kalām* mempunyai arti yang sama dengan *manthiq*, yakni logika), kita ketahui bahwa ia tumbuh sebagai suatu bentuk jawaban terhadap persoalan doktrinal keagamaan saat itu dalam menghadapi invasi dunia pemikiran Yunani tersebut. Kaum Mu’tazilah menghadapi tantangan itu tidak dengan suatu eskapisme, tetapi dengan adaptasi kreatif terhadap tuntutan intelektual-responsi yang diperlukan, dan mulailah mereka tidak lagi terpuaskan dengan menerima akidah-

akidah Islam dengan cara yang sudah dikenal, yaitu bahwa akidah-akidah (*‘aqidah*, jamak: *‘aqā‘id*) sebagai ikatan, buhul atau simpul keimanan itu harus dibenarkan begitu saja, tanpa diperkenankan bertanya “mengapa”. Sebaliknya, kaum Mu‘tazilah membela dan mempertahankan sistem keimanan Islam dengan menggunakan pendekatan rasional, sehingga secara intelektual, akidah Islamiyah itu menjadi lebih terpandang. Lebih jauh, Abu al-Hudzayl mulai pula memperkenalkan pada pemikiran Islam berbagai unsur metafisika Yunani yang kelak sangat banyak mewarnai ilmu kalam.

Dibanding dengan filsafat—sebagaimana diwakili oleh tokoh-tokoh seperti al-Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Rusyd—ilmu kalam jauh lebih orisinal, dan dianggap sebagai bentuk paling representatif pemikiran spekulatif Islam. Tetapi, kecenderungannya dalam meminjam dan menggunakan bahan-bahan Yunani untuk mengembangkan argumen-argumennya itu telah menjadi sumber pencemarannya, sehingga sudah semenjak tahap-tahap awal penggunaan ilmu kalam oleh kaum Mu‘tazilah ini ditentang para ulama. Bahkan meski ilmu kalam Asy‘ari kini diterima secara *taken for granted* (pasti) akan keabsahannya, ia harus menunggu dua abad sampai datangnya al-Ghazali, dan selama menunggu itu ia menjadi sasaran polemik dan kontroversi. Seandainya tidak pernah dinyatakan sebagai doktrin resmi Baghdad oleh Sultan Bani Seljuk Alp Arslan dengan Nizham al-Mulk sebagai perdana menteri dan al-Ghazali selaku pelaksana intelektualnya, agak sulit membayangkan bahwa Sunnisme sekarang ini dibangun di atas landasan ilmu kalam Asy‘ari. Kalau saat sekarang terdapat kaitan erat antara sistem Asy‘ari di bidang akidah dan sistem Syafi‘i di bidang fiqih (seperti dengan jelas dicerminkan dalam definisi Sunnisme menurut Mukhtar NU di Situbondo), maka Alp Arslan, Nizham al-Mulk, dan al-Ghazali harus disebut sebagai tokoh-tokoh sejarah yang paling instrumental.

Tetapi, mari kita lihat apa yang dikatakan Ibn Taimiyah, tokoh yang amat berpengaruh pada gerakan reformasi Mesir, dan sebelumnya kepada reformasi di Jazirah Arabia. Jika yang di Mesir itu hanya secara tak langsung saja mengakui utang budinya kepada

Ibn Taimiyah, maka yang di Arabia itu, yang sebutan peyoratifnya ialah Wahhabisme, jelas-jelas mendasarkan seluruh bangunan pemikirannya di atas landasan warisan Ibn Taimiyah. Dan jika memang mazhab Hanbali merupakan representasi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* “*par excellence*”—sebagaimana klaim itu selalu terbaca dalam literatur mereka—maka menghubungkan paham yang dinilai paling ortodoks (dalam arti sah) itu dengan Syafi'i sekaligus dengan Asy'ari, menurut Ibn Taimiyah adalah *absurd*:

...Maka barangsiapa berkata, “Saya adalah pengikut Syafi'i dalam masalah syari'at dan pengikut Asy'ari dalam masalah akidah”, kami katakan kepadanya, “Ini adalah kontradiksi, bahkan pemutarbalikan, sebab Syafi'i bukanlah penganut Asy'ari dalam akidah”. Dan jika orang berkata, “Saya adalah pengikut Hanbali dalam *furū'* dan pengikut Mu'tazilah dalam *ushūl*”, maka kami berkata, “Kalau begitu Anda sungguh telah sesat dari jalan yang lurus dalam anggapanmu itu sebab Ahmad (Ibn Hanbal) bukanlah seorang Mu'tazilah dalam agama dan ijtihad”.¹

Dari pandangan Ibn Taimiyah itu jelas sekali betapa ia menolak Asy'arisme sebagai unsur, apalagi pondasi bagi Sunnisme. Sebab, menurut Ibn Taimiyah, sekalipun Abu al-Hasan al-Asy'ari adalah tokoh kaum kalam yang paling dekat pada Ahl al-Sunnah seperti ternyata dalam kitabnya, *al-Ibānah*, namun ia adalah tetap seorang *mutakallim* yang menggunakan dalil-dalil tak Qur'ani untuk menopang penalarannya sebagaimana hal itu ia bela dalam kitabnya, *Istihṣān-u 'l-Khawḍl fī 'l-Ilm-i 'l-Kalām*.

Sementara itu, tinjauan historis atas perkembangan pemikiran Islam menunjukkan peran positif yang tidak kecil ilmu kalam. Sebagai teologi rasional dan dialektis, ilmu kalam berjasa ikut mempertahankan akidah Islam dari subversi Hellenisme. Rumusan “sifat 20” dengan segala argumen rasional-dialektisnya dalam sistem

¹ Ibn Taimiyah, *Naqḍ al-Manḥiq*, (Kairo, 1370/1951), h. 144

kalam Asy'ari harus dipandang sebagai usaha pembelaan keimanan Islam dari rongrongan kaum filosof. Sebab mereka ini, diwakili oleh Ibn Sina, dan lain-lain, memahami eksistensi Tuhan secara rasional murni, sejalan dengan orientasi Aristotelianistik mereka, sehingga, kata Ibn Taimiyah juga, Tuhan menjadi seperti tidak mungkin ada. Antara lain, karena rasionalisme Aristotelianistik itu telah menggiring mereka kepada konsep-konsep pengingkaran adanya sifat-sifat Tuhan (konsep *ta'thil*), yang secara ironis mereka maksudkan untuk memperoleh konsep *tawhīd* yang semurni-murninya.

Para ahli kalam melihat dalam argumen-argumen para filosof itu ada unsur-unsur subversifnya ke dalam akidah Islam. Jika dibiarkan, maka jalan pikiran yang berpangkal dari konsep interpretasi mataforis atau *ta'wil* itu akan membuat agama kehilangan fungsinya sebagai sumber ajaran moral, karena konsep ketuhanan yang melandasinya menjadi abstrak, yang membuat Tuhan lebih mirip dengan hukum alam yang tak sadar dan tanpa kepribadian (*personality*). Lebih jauh, sejumlah argumen yang digunakan para filosof dengan meminjam unsur-unsur Hellenisme hampir tanpa saringan itu—seperti konsep mereka tentang “Akal Sepuluh”—akan membuka pintu bagi masuknya unsur-unsur yang lebih berbahaya, yaitu mitologi Yunani. Para pemikir sudah cukup waspada untuk tidak mengakomodir mitologi yang banyak masuk sebagai bahan cerita panggung dan tragedi (seperti dalam cerita Illiad oleh Homerus). Namun, dengan semangat Hellenistik seperti yang ada pada kaum filosof, tidak mustahil pertahanan keimanan orang-orang Muslim itu jebol, dan Islam akan mengalami Hellenisasi, juga Romanisasi, yang berat, seperti pernah dialami oleh agama Kristen sebelumnya. Para *mutakallim* dengan ilmu kalam mereka telah berjasa secara efektif mencegah hal itu terjadi, dan kita pun sekarang ini mewarisi agama Islam yang relatif tak tercemar oleh unsur-unsur tak benar atau bathil dari peradaban Yunani-Romawi.

“Kalam” Masa Depan

Kembali pada pandangan Ibn Taimiyah terhadap ilmu kalam, maka sikap yang bernada keberatan itu menunjukkan bahwa betapa pun suatu penggarapan intelektual atas suatu bagian sistem ajaran agama (dalam hal ini Islam) itu ternyata amat berjasa, namun hal itu terjadi bukannya tanpa masalah. Dan masalah itu timbul disebabkan adanya segi “*expediency*” padanya, yang didiktekan oleh dimensi ruang dan waktu. Dalam perspektif itu, ilmu kalam—termasuk yang dikembangkan oleh Asy‘ari—hanyalah suatu bentuk responsi atau tantangan zaman, dan tidak boleh dipandang sebagai penyelesaian masalah sekali untuk selamanya (abadi). Karena segi kemutlakannya, maka suatu penyelesaian sekali untuk selamanya itu adalah mustahil diberikan oleh manusia yang nisbi. Dan yang diberikan oleh Yang Mahamutlak pun harus dipahami oleh manusia yang nisbi sesuai dengan kemampuannya yang terbatas, yang tidak mungkin lepas dari dikte ruang dan waktu. Karena itulah Ibn Taimiyah menganggap bahwa memandang ilmu kalam sebagai *ushūl-u ‘l-dīn* adalah *absurd*, sama *absurd*-nya dengan memandang sesuatu yang nisbi sebagai yang mutlak, yang insani sebagai yang Ilahi. Apalagi, sebagaimana telah disebutkan di atas, banyak unsur dalam sistem ilmu kalam sendiri yang merupakan pinjaman dari unsur-unsur bathil dalam Hellenisme, seperti konsep tentang *jawhar* (substansi) dan *‘aradl* (aksiden), yang *notabene* merupakan bagian dari konsep Aristoteles tentang kategori yang sepuluh.²

Berdasarkan itu semua, maka berarti zaman sekarang pun menuntut suatu bentuk responsi yang khusus. Dan seperti ilmu kalam klasik yang telah memberikan manfaat besar pada seluruh umat—biar pun mengandung segi-segi kurang positifnya sendiri—maka suatu bentuk penyelesaian yang efektif yang ditawarkan atau dipelopori oleh suatu kelompok dalam umat akan memberi manfaat

² Ibn Taimiyah, *Dar’u Ta‘arudl al-‘Aql wa ‘l-Naql*, (Riyad, 1402/1981), h. 38-43

melebihi batas-batas pelebmbagaan resmi kelompok tersebut untuk meliputi seluruh umat, bahkan tidak mustahil meliputi seluruh umat manusia, lebih-lebih karena ditunjang dengan mondialisme zaman sekarang.

Dalam hal inilah Muhammadiyah dapat memainkan peranan kepeloporannya kembali seperti ketika ia didirikan dan berkembang. Sebab, dari sudut penglihatan tertentu, Muhammadiyah—seperti halnya dengan ilmu kalam dan setiap ketrampilan pemikiran atau gerakan besar—adalah suatu bentuk responsi terhadap suatu tantangan perkembangan zaman. Dalam hal ini Muhammadiyah dapat dipandang sebagai responsi umat Islam Indonesia atas tantangan yang timbul akibat langkah-langkah pemerintah kolonial Belanda saat itu, yang langkah-langkah itu sendiri merupakan bagian langsung atau tidak langsung perkembangan Eropa Barat. Salah satu contoh terpenting dari langkah-langkah kolonial itu adalah apa yang dinamakan “politik etis” Belanda, yang salah satu wujud utamanya adalah introduksi sistem pendidikan Barat pada bangsa Indonesia.

Sebagaimana kaum Mu’tazilah di zaman klasik Islam—namun tentunya tidak bisa kita samakan—Muhammadiyah memberi responsi terhadap tantangan itu, tidak dengan sikap lari dari inti permasalahan dan sumber tantangan, melainkan malah dengan mengadopsinya secara kreatif, meskipun tetap selektif. Karena itu Muhammadiyah, dalam fase-fase pertumbuhannya sampai pada tingkat-tingkat perkembangannya yang mendekati sekarang ini, dianggap oleh golongan pesantren sebagai gerakan yang sangat kontroversial. Responsi dari Muhammadiyah yang bersifat *ad hoc* dari lingkungan fiqih inilah—seperti yang secara populer diwakili oleh “perjuangan” Muhammadiyah mengikis “*ushallī*”, “*naway-tu*”, dan “*tahlil-an*”—yang sempat membuat Muhammadiyah dipandang (secara ironis) oleh dunia pesantren (di Jombang, misalnya) sebagai gerakan *ahl al-bid’ah*. Namun sesungguhnya sumber kontroversi tentang Muhammadiyah adalah justru terletak pada bentuk-bentuk paling kreatif dari sistem responsinya terhadap tantangan itu, yaitu adopsi unsur-unsur kemodernan (baca: Belanda) dalam pandangan

dasar dan sitem pendidikan yang dikembangkannya. Secara kariatatural, ketika dunia pesantren umumnya masih memandang huruf latin itu haram, Muhammadiyah justru membuka sekolah-sekolah model Belanda seperti HIS, Mulo, dan lain-lain. Maka tidak heran bahwa kesalahpahaman terhadap keseluruhan visi Muhammadiyah akibat ketidakmampuan menangkap sifat keseluruhan tantangan zaman yang dihadapi melahirkan tuduhan-tuduhan pada Muhammadiyah yang dianggap sebagai melakukan akomodasi kultural dan bahkan politis (di mata kaum Sarekat Islam, karena Muhammadiyah konon menerima subsidi pendidikan pemerintah kolonial). Namun tetap, ibarat memperhitungkan plus-minus, maka keadilan harus mengatakan bahwa Muhammadiyah jauh lebih banyak menyumbangkan hal-hal yang bernilai plus daripada yang minus—dari yang minus yang sedikit itu, yang sangat disesalkan dunia pesantren ialah andil Muhammadiyah untuk secara tidak langsung ikut mempercepat tergesernya huruf Arab oleh huruf Latin di kalangan kaum Muslim Indonesia.

Kini Muhammadiyah dituntut sekali lagi untuk menunjukkan keberanian moral dan intelektual dalam “menghadang” arah perkembangan sejarah. Muhammadiyah harus mulai lagi melihat ke depan dalam semangat kepeloporan dan keperintisan. “*Berjuang di jalan Allah, dan tidak takut cercaan kaum pencerca,*” (Q 5:54), seperti dahulu ditunjukkan oleh Kiai Ahmad Dahlan dan kawan-kawannya. Sebab, sebagai gerakan dengan ciri kesuksesan yang mengesankan, Muhammadiyah dapat terancam menjadi tawanan dari bayangan keberhasilan dirinya pada masa lampau karena rasa puas diri (*complacency*) yang biasanya menjadi pangkal konservatisme dan kebekuan (*jumūd*).

Maka sama dengan pola yang dahulu pernah terjadi dan ditangani oleh para pemikir dan para penggerak Muslim klasik secara kreatif, meskipun bukannya tanpa kesalahan, Muhammadiyah harus mengembangkan “ilmu kalam” (sengaja dengan tanda kutip) masa depan. Tetapi, “ilmu kalam” masa depan itu tidak dapat hanya menggunakan metode deduktif-rasionalistik-dialektis seperti ilmu

kalam klasik. Juga tidak boleh terbatas pada hanya pada bagian-bagian dari ajaran agama Islam yang bersifat “teologis”, tetapi harus sedapat mungkin meliputi keseluruhan ajaran Islam. Berkenaan dengan itu, barangkali di sini ada baiknya dikemukakan—meskipun dengan cara yang agak arbitrer, kurang sistematis—beberapa hal yang secara tentatif dapat digunakan sebagai titik-tolak tingkat awal bagi pengembangan metode ilmu kalam:

1. Untuk menjaga otentisitas, otoritas, sekaligus kekayaan (*resourcefulness*)-nya, tradisi intelektual Islam yang baru, harus dibangun dengan keinsafan akan kekayaan warisan masa lalu yang lebih apresiatif, namun tetap mempertahankan sikap kritis. Ini adalah *tafaqquh* yang menjadi tugas kaum “spesialis” (tidak dituntut dari semua orang Muslim) dan merupakan suatu “*fardl-u kifāyah*”.
2. Untuk memperoleh relevansi dan kreativitas yang optimal, tradisi intelektual itu harus disertai dengan kemampuan menangkap perkembangan zaman, serta kemampuan memilih secara kritis mana dari unsur-unsur yang dijumpai dalam perkembangan itu yang jelas bernilai positif, kemudian diadopsi dan digunakan. Seperti yang pertama, itu pun tugas kaum “spesialis”. Maka kedua-duanya memerlukan profesionalisme dalam kajian dan penelitian. Poin satu dan dua ini tidak lain merupakan pelaksanaan kembali kebenaran dalil, “*al-muhāfazhat-u ‘alā ‘l-qadīm-i ‘l-shālīh wa al-akhdz-u bi ‘l-jadīd-i ‘l-ashlah*”.
3. Secara tersendiri, amat diperlukan memahami dengan tepat dan esensial arti zaman modern dan modernitas, dengan dampak positif-negatif yang tak terhindarkan dari ilmu pengetahuan dan teknologi. Hal yang kedengarannya sudah stereotipikal ini tetap perlu diketengahkan, karena tidak mustahil kita sebenarnya belum paham benar apa dampak modernisasi yang dimulai dari Eropa Barat Laut dua abad yang lalu itu bagi kehidupan manusia secara menyeluruh.
4. Allah menjanjikan, “*Akan Kami perlihatkan kepada mereka (manusia) ayat-ayat Kami di seluruh cakrawala dan dalam diri*

mereka sendiri, sehingga jelas bagi mereka sendiri bahwa Dia benar. Dan cukuplah Allah itu sebagai saksi,” (Q 41:53). Ini berarti adanya kans pada manusia untuk dapat memahami lebih baik pesan-pesan Tuhan melalui pengalamannya sendiri dalam dunia dan juga dengan bercermin pada sejarah yang nyata. Mirip sekali, jika tidak malah betul-betul sama, dengan empirisisme modern, pendekatan serupa itu bisa merupakan pengembangan lebih jauh dari dasar-dasar pemikiran Ibn Taimiyah, seperti termuat dalam berbagai karyanya. Salah satunya adalah *Kitāb al-Radd ‘alā al-Manthiqīyīn*, sehingga seharusnya secara psikologi-doktrinal lebih ringan bagi Muhammadiyah.³

5. Salah satu hasil yang dituju ialah ditemukannya hubungan organik yang mantap antara Iptek dan sistem keimanan Islam. Secara psikologis dan sentimental belaka, tujuan ini bisa dicapai hanya dengan pendekatan-pendekatan apologetik. Tetapi, jika kita menghendaki jawaban yang benar-benar substansif dan esensial, maka tidak ada jalan lain kecuali menangkap kembali makna keseluruhan ajaran agama, termasuk teologi, kosmologi, dan konsep-konsepnya mengenai manusia (dengan segala potensi dan limitasinya). Sebagai perbandingan dapat saya kemukakan di sini satu contoh yang bisa menunjukkan ketidakmampuan Jepang dalam menemukan hubungan organik antara Iptek dan sistem keimanan mereka. Ini terlihat ketika para pengunjung (masyarakat Jepang) pavilion Indonesia di Pameran Internasional

³ Banyak yang mengatakan bahwa Ibn Taimiyah dalam hal ini telah mendahului Bacon dan Mill, seperti dikemukakan oleh Prof. Sulaeman al-Nadwi, Dr. Muh. Iqbal. Abdal-Rahman al-Wakil dari Mesir, dan lain-lain. Relevan dengan ini ialah contoh penegasan Ibn Taimiyah, “jelas bahwa silogisme rasional yang mereka devinisikan itu tidak secara tersendiri dapat menyingkap sesuatu apa pun dari pengetahuan-pengetahuan universal yang mantap dalam dunia nyata... Sedangkan hal-hal yang ada secara nyata maka dapat diketahui dengan indra, lahir maupun bathin”. (Ibn Taimiyah, *Naqdl al-Manthiq*, h. 205). “*Al-Haqiqat-u fi ‘l-a‘yān lā fi ‘l-adzhān*”—(Hakikat ada dalam kenyataan luar, tidal dalam pikiran.) (Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, 4 jilid [Riyad, tth], Jil. 1, h. 243 dan 254).

- Chukuba 1986 yang lalu mereka menyembah dan meminta berkah kepada patung Ganesha dan miniatur Borobudur yang sebenarnya dipasang sebagai dekorasi dan alat promosi turisme.
6. Di satu segi Iptek modern memberi umat manusia kemungkinan besar memperoleh peningkatan hidup material yang luar biasa, namun pada segi lain ada kekurangannya, yaitu Iptek modern tidak menyediakan sarana bagi peningkatan kualitas kemanusiaan bagi umat manusia sebagai pelakunya. Bahwa biarpun modern namun tetap “primitif” dalam nilai-nilai kemanusiaan zaman modern ini, bisa dilihat buktinya pada munculnya Naziisme Jerman dan dijatuhkannya bom atom oleh Amerika pada Jepang. Untuk dapat memahami segi keprimitifan nilai-nilai kemanusiaan yang tercermin dalam tindakan Amerika ini, kita harus ingat bahwa Amerika adalah bangsa yang merasa “tergugah” oleh kebiadaban Nazi Jerman yang kemudian dihancurkannya. Namun, Amerika tidak sanggup melihat secara serius nilai immoral dari tindakannya menjatuhkan alat perusak yang dahsyat itu, dan itu dilakukan Amerika dua kali, di atas dua kota padat penduduk (kalau saja hanya cukup satu kali, dan memilih daerah yang tak berpenduduk, sekadar sebagai isyarat ancaman dahsyat kepada Jepang, barangkali nilai moralnya akan lain). Maka tidak heran hakim dunia Jens Evenson mencalonkan penjatuhan bom atom oleh Amerika atas Hiroshima dan Nagasaki itu sebagai kejahatan terbesar sepanjang sejarah umat manusia.⁴
 7. Dari contoh fenomena di atas menunjukkan bahwa zaman modern tidak akan mengubah *fithrah* manusia yang memerlukan bimbingan Ilahi bagi kelangsungan hidupnya. Persoalannya ialah, jika bimbingan yang didambakan itu tidak tersalur secara benar atau tidak menemukan pengisi yang benar, maka ia akan tersalur dan terisi secara salah, seperti didemonstrasikan

⁴ Lihat harian *Kompas*, 17 April 1989, h. 7 (rubrik “Kilasan Kawat Sedunia”).

oleh menjamurnya berbagai gerakan kultus (*cult*) di negara-negara maju, seperti kultus setan (*Satanic Cult*), *People's Temple*, *Moonisme*, dan ajaran Bhagwan Shri Rajneesh. Ini sendiri merupakan peringatan bagi kita bahwa persoalan manusia tidak akan selesai hanya dengan pendekatan-pendekatan esoteris seperti politik, hukum, dan Iptek, tetapi sangat diperlukan juga pendekatan-pendekatan eksoteris. Kadang-kadang jiwa kita tidak terkontrol sehingga melakukan sesuatu yang sebenarnya sangat tidak kita harapkan dan membuat berbagai kesalahan yang tak terpikirkan sebelumnya. Agaknya untuk dapat meluruskan dan memperbaiki jiwa kita yang terkotori ini, dan untuk tetap memeliharanya dapat menerima secara efisien keruhanian dan keilmuan yang tertinggi, kita harus mau bersusah payah memahami lebih mendalam mengenai jiwa itu.

8. Maka sebagai bentuk “ilmu kalam” yang cocok bagi masa depan (yang *notabene* tidak terlalu jauh itu)—khususnya pada Muhammadiyah yang telah mencanangkan etos ijtihad—ialah bagaimana ijtihad itu dapat dilanjutkan sehingga mampu ikut menyegarkan pengalaman kaum Muslim tentang al-Qur’an sebagai wahana kehidupan batin, juga sekaligus menyegarkan responsi mereka terhadap kitab suci itu sebagai pedoman hubungan sosial. Bahan-bahan klasik, termasuk peninggalan para pemikir kesufian, dapat dijadikan sumber pengembangan masalah ini. Namun, jelas sekali bahwa pada zaman sekarang ini kita mempunyai permasalahan yang khas sehingga menuntut adanya kreativitas dari kita sendiri dalam memberi responsi terhadap permasalahan ini.
9. Akhirnya, yang terpenting di sini adalah persoalan nasional kita sendiri. Sebab, kalau kita menyumbang pada dataran global saja, tanpa kita wujudkan dalam lingkungan terdekat kita sendiri, maka usaha kita tersebut akan sia-sia. Dan untuk mewujudkannya kita harus memahami lingkungan terdekat itu secara tepat. [❖]