

AJARAN NILAI ETIS DALAM KITAB SUCI DAN RELEVANSINYA BAGI KEHIDUPAN MODERN

Oleh Nurcholish Madjid

Yang dimaksud dengan nilai etis dalam pembahasan di sini ialah pengertiannya yang lebih mendasar daripada yang ada dalam percakapan sehari-hari. Nilai etis tidak dimaksudkan sekadar sebagai sesuatu yang hanya mengisyaratkan masalah kesopanan semata, melainkan, dalam pengertiannya yang lebih mendasar, dimaksudkan sebagai konsep dan ajaran yang serba-meliputi (komprehensif), yang menjadi pangkal pandangan hidup tentang baik dan buruk, benar dan salah. Oleh karena itu, ajaran etis, dalam makna yang seluas-luasnya, sebenarnya mencakup keseluruhan pandangan dunia (*Weltanschauung, world outlook*) dan pandangan hidup (*lebenanschauung, way of life*). Dengan demikian, pembicaraan tentang etika tentunya tidak akan dapat lepas dari pembicaraan tentang etika secara keseluruhan. Menurut Karl Barth,

Etika (dari *êthos*) adalah sebanding dengan moral (dari *mos*). Keduanya merupakan filsafat tentang adat kebiasaan (*sitten*). Perkataan Jerman *sitte* (dari Jerman Kuno, *situ*) menunjukkan arti *moda* (mode) tingkah laku manusia, suatu konstansi (*constancy*, kelumintuan) tindakan manusia. Karena itu, secara umum etika atau moral adalah

filsafat, ilmu, atau disiplin tentang moda-moda tingkah laku manusia atau konstansi-konstansi tindakan manusia.¹

Namun, sudah tentu, karena berbagai pertimbangan, termasuk pertimbangan kepraktisan dan kemungkinan, pembahasan di sini dibatasi kepada hal-hal yang dianggap pokok saja, yang paling relevan dengan persoalan kita sekarang.

Pembicaran tentang relevansi Islam dengan modernitas pada masa akhir-akhir ini semakin banyak menyibukkan para pengkaji dan pemikir, baik kalangan Islam maupun non-Islam. Hal ini disebabkan antara lain oleh adanya dambaan orang banyak kepada suatu pilihan lain dari pola hidup yang sekarang dominan di muka bumi, yang pola itu tampaknya semakin hari semakin menunjukkan titik-titik kelemahannya. Ambruknya sosialisme dan komunisme memang mengesankan kemenangan sistem kapitalisme dan liberalisme, namun tidak berarti proses pencarian manusia akan pola hidup yang lebih baik sudah terhenti dan puas dengan apa yang sekarang dominan di Barat. Proses itu terus berlangsung, dan usaha pencarian yang terjadi melahirkan baik pendekatan *pragmatic* dan *incremental* seperti paham lingkungan hidup (*environmentalism*) yang menghendaki pola kehidupan yang kualitasnya lebih tinggi daripada sekadar penikmatan hasil material, maupun pendekatan yang lebih prinsipil seperti usaha menelaah kembali berbagai kekayaan spiritual manusia, termasuk Islam.

Berbagai Harapan kepada Islam

Apakah Islam relevan bagi kehidupan modern? Banyak orang yang skeptis dalam jawabannya atas pertanyaan itu. Tetapi banyak

¹ Karl Barth, *Ethics*, suntingan Dietrich Braun dan terjemahan dari Jerman ke Inggris oleh Geoffrey W. Bromiley (New York: The Seabury Press, 1981). h. 3.

pula kalangan yang optimis dan positif, termasuk beberapa dari kalangan sarjana bukan-Muslim. Contohnya ialah Ernest Gellner, yang berpendapat bahwa di antara tiga agama monoteis (Yahudi, Kristen, dan Islam), Islam adalah yang paling dekat kepada modernitas, disebabkan oleh ajaran Islam tentang universalisme, skripturalisme (yang mengajarkan bahwa Kitab Suci dapat dibaca dan dipahami oleh siapa saja, bukan monopoli kelas tertentu dalam hirarki keagamaan, dan kemudian yang mendorong tradisi baca-tulis atau “melek huruf”, *literacy*), egalitarianisme spiritual (tidak ada sistem kependetaan ataupun kerahiban dalam Islam), yang meluaskan partisipasi dalam masyarakat kepada semua anggotanya (sangat mendukung apa yang disebut sebagai *participatory democracy*), dan, akhirnya, yang mengajarkan sistematisasi rasional kehidupan sosial.

By various obvious criteria-universalism, scripturalism, spiritual egalitarianism, the extension of full participation in the sacred community not to one, or some, but to all, and the rational systematisation of social life-Islam is, of the three great Western monotheisms, the one closest to modernity.²

Sudah tentu suatu agama tidak dapat dipahami hanya sekadar sebagai formula-formula abstrak tentang kepercayaan dan nilai. Setiap agama menyatakan dirinya melalui para pemeluknya, dan dalam persepsinya kepada agama itu, para pemeluk sampai batas yang cukup jauh pasti terpengaruh oleh lingkungan di mana mereka hidup, baik zaman maupun tempat. Oleh karena selalu ada tarik-menarik antara ketentuan-ketentuan normatif dengan kenyataan historis, yang dalam percampuran antara keduanya sering membuat kabur apa yang “murni” dari apa yang “tambahan”, apa yang “berasal dari Tuhan” dan apa yang merupakan hasil “intervensi

² Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 7.

manusia”. Tetapi karena skripturalisme Islam yang amat kuat, yang dari semula menegaskan kebenaran hanyalah yang datang dari Allah melalui Kitab Suci dan Sunnah Nabi, dan yang sumber-sumber ajaran itu berhak dijangkau oleh setiap orang, maka sejak dari semula tampilnya Islam sudah terdapat dialog-dialog tentang apa yang benar dan apa yang salah menurut ketentuan Tuhan.

Dalam dialog-dialog itu senantiasa terdapat masalah penafsiran kepada teks-teks, namun teks-teks itu, khususnya kitab suci al-Qur’an, akan tetap berada seperti bacaannya dari semula tanpa berubah sedikit pun juga (yang demikian dijamin oleh Allah sendiri — [Lihat Q 15:9]), maka dialog-dialog itu tetap berlangsung dengan tingkat otentisitas yang tinggi, karena setiap nuktah pemikiran yang muncul selalu mengacu dan siap diuji oleh teks-teks suci. Ketika dialog di suatu tempat atau masa terhenti oleh sesuatu sebab, orang sulit membedakan antara apa yang murni ajaran, dan apa yang historis, intervensi manusia. Dalam keadaan tak terbedakan itu, timbul sikap mengidentikkan antara keduanya, sehingga terbentuk penglihatan Islam sebagai apa yang dilakukan kaum Muslim dan apa yang dilakukan oleh kaum Muslim adalah dengan sendirinya Islam itu sendiri. Oleh karena itu, Muhammad Abduh pernah menyatakan bahwa dalam keadaan seperti itu, “Islam tertutup oleh kaum Muslim” (*al-Islām mahjūb-un bi ’l-Muslimīn*).

Tetapi disebabkan oleh skripturalisme yang amat kuat tadi, dan karena kegairahan yang tinggi pada kaum Muslim untuk menjaga kemurnian dan keaslian Kitab Suci mereka, maka dialog merupakan suatu gejala yang sangat menonjol pada orang-orang Islam, yang dialog itu berlangsung dalam suasana egaliter tanpa batasan formalitas hirarki keagamaan. Dalam dialog-dialog itulah orang berusaha mengenali mana yang “murni” dan mana yang “tambahan”, atau dalam istilah para ilmuwan sosial, mana yang termasuk *Great Tradition* dan mana yang *Folk Tradition*. Ibn Taimiyah, misalnya, yang ketokohnya dalam dialog banyak mengilhami berbagai gerakan pembaruan di zaman modern ini, dengan ketegaran luar biasa memerangi sufisme populer (jadi

termasuk *Folk Tradition*, seperti kebiasaan mengagungkan para wali dan makam mereka), dan pada saat yang sama mempertahankan, mempropagandakan, dan mengamalkan sendiri berbagai amalan kesufian berdasarkan Kitab dan Sunnah (jadi termasuk *Great Tradition*).

Oleh karena Islam memiliki kualitas-kualitas seperti diamati oleh Gellner di atas, maka, menurut pengamatan Gellner lebih lanjut, di antara berbagai agama yang ada hanya Islam yang sanggup bertahan dengan mengatasi persoalan kesenjangan antara yang normatif dan yang konkret historis, atau antara Tradisi Besar dan Tradisi Kecilnya:

Only Islam survives as a serious faith pervading both a folk and a Great Tradition. Its great Tradition is modernisable; and the operation can be presented, not as an innovation or concession to outsiders, but rather as the continuation and completion of an old dialogue within Islam.³

(Hanya Islam akan tetap bertahan sebagai keimanan yang serius, yang mengatasi baik Tradisi Kecil maupun Tradisi Besar. Tradisi Besar Islam tetap dapat dibuat modern; dan pelaksanaannya bisa disajikan tidak sebagai penambahan baru atau konsesi kepada orang luar, melainkan sebagai kelanjutan dan penyempurnaan dialog lama dalam Islam.)

Gellner memang sangat optimis terhadap Islam. Ia juga membandingkan antara Protestanisme dan kemungkinan peran Islam di masa mendatang. Berkat teori Max Weber tentang Etika Protestan, banyak ahli ilmu sosial berpandangan bahwa Protestanisme adalah pangkal pola kehidupan modern. Hal ini sudah banyak dibantah oleh para ahli yang lain, seperti oleh Robert N. Bellah yang membuktikan peranan agama Tokugawa dalam

³ *Ibid.*, h. 4).

modernisasi Jepang, dan oleh Cilfford Geertz tentang peranan kaum Muslim Santri di Jawa dalam menumbuhkan etos kerja dan tradisi kewirausahaan (*entrepreneurship*), dan lain-lain.

Pembaruan oleh Martin Luther, Calvin, Zwingli, dan lain-lain terhadap sistem kepercayaan Kristen (Katolik) memang sangat radikal, sehingga beberapa hal pokok dari pola keagamaan lama Kristen hancur atau hilang, seperti pola kekuasaan Paus dan bawahannya dalam hirarki eklesiastikal.

Protestanisme mengubah secara radikal pola tanggung jawab manusia dari yang semula dapat dilimpahkan dengan mudah kepada para pemimpin gereja menjadi tanggung jawab pribadi yang langsung kepada Tuhan, yang perubahan radikal itu dilambungkan dalam protes Luther terhadap praktik penebusan dosa dengan uang dan imbalan “sertifikat”. Dengan perkataan lain, pembaruan dalam Kristen terjadi dengan mengubah beberapa sendi keagamaan yang amat penting dari Kristen lama (Katolik). Sedangkan dalam Islam, yang pembaruannya tidak lebih dari kelanjutan dialog-dialog yang ada dalam seluruh sejarah kehadirannya, apa pun yang terjadi sebagai usaha pembaruannya tidaklah mengakibatkan perubahan radikal sendi-sendi keagamaannya yang pokok. Memang Islam bukan sumber langsung modernitas, karena modernitas itu, sebagai kenyataan historis, telah dimulai di Barat (dengan etos dominan menolak peranan agama dalam masalah-masalah duniawi, jadi juga tidak dapat dikatakan bahwa Kristen adalah subjek modernitas). Namun Gellner memberikan gambaran dan penegasan bahwa Islam nanti, dibanding dengan agama-agama lain, yang akan paling banyak memperoleh manfaat dari modernitas, disebabkan oleh berbagai kualitas dasar Islam seperti tersebut di atas:

Thus in Islam, and only in Islam, purification/modernization on the one hand, and the reaffirmation of a putative old local identity on the other, can be done in one and the same language and set of symbols. The old folk version, once a shallow of the central tradition, now becomes a repudiated scapegoat, blamed for retardation and

foreign domination. Hence, though not the source of modernity, Islam may yet turn out to be its beneficiary. The fact that its central, official, 'pure' variant was egalitarian and scholarly, whilst hierarchy and ecstasy pertained to its expendable, eventually disavowed, peripheral forms, greatly aids its adaptation to the modern world. In an age of aspiration to universal literacy, the open class of scholars can expand towards embracing the entire community, and thus the 'Protestant' ideal of equal access for all believers can be implemented. Modern egalitarianism is satisfied. Whilst European Protestantism merely prepared the ground for nationalism by furthering literacy, the reawakened Muslim potential for egalitarian scripturalism can actually fuse with nationalism, so that one can hardly tell which one of the two is of most benefit to the other.⁴

(Karena itu dalam Islam, dan hanya dalam Islam, pemurnian/pembaruan di satu pihak, dan penegasan kembali sesuatu yang dianggap sebagai identitas lokal di pihak lain, dapat dilakukan dalam bahasa yang satu dan sama serta dalam perangkat simbol yang satu dan sama. Versi keagamaan umum (rakyat) yang lama, yang telah merupakan suatu bentuk dangkal tradisi sentral Islam, sekarang ditolak sebagai kambing hitam, disalahkan karena telah menyebabkan retordasi dan dominasi asing. Karena itu, meskipun bukan sumber modernitas, Islam mungkin akan terbukti menjadi penerima manfaatnya. Kenyataan bahwa varian "murni"-nya yang sentral dan resmi bersifat egaliter dan bersemangat kesarjanaan (*scholarly*, ilmiah), sementara adanya hirarki (ulama, misalnya — NM) dan ekstase bersangkutan dengan bentuk-bentuk perifer yang senantiasa meluas hingga akhirnya ditolak, semuanya itu sangat membantu Islam menyesuaikan diri kepada dunia modern. Di zaman aspirasi literasi universal, kelas sarjana yang terbuka dapat meluas untuk meliputi seluruh masyarakat, dan dengan begitu cita-cita "protestan" tentang akses yang sama untuk sekalian pemeluk dapat

⁴ *Ibid.*, hh. 4-5).

terwujud. Paham persamaan manusia (egalitarianisme) modern dapat sepenuhnya terlaksana. Sementara Protestanisme Eropa hanya menyiapkan lahan untuk nasionalisme melalui pengembangan literasi, skripturalisme egaliter Islam yang potensial, yang bangkit kembali, dapat benar-benar menyatu dengan nasionalisme, sehingga akan sulit membedakan mana dari keduanya itu yang paling memberi faedah kepada yang lain.)

Karena pengamatan Gellner berkaitan dengan pandangan plus harapan untuk masa depan, maka pembuktian substantifnya masih harus ditunggu. Sementara itu, untuk keutuhan pendekatan kepada masalah ini, ada baiknya kita melakukan lagi sesuatu yang sudah sering kita lakukan, yaitu melihat beberapa kenyataan dalam sejarah Islam. Sikap melihat sejarah ini kiranya juga dibenarkan, jika bukannya diharuskan, oleh agama sendiri, mengingat terdapat berbagai penegasan Kitab Suci bahwa sejarah mewujudkan Sunnatullah yang kita diperintahkan untuk mempelajarinya (Q 33:62; Q 35:43; Q 3:137, dan lain-lain). Pada saat wahyu diturunkan kepada Nabi, acuan sejarah itu tentunya kepada umat-umat sebelum Islam. Maka sekarang acuan itu tentunya kepada sejarah Islam sendiri, yang pasti lebih patut lagi kita kaum Muslim mempelajarinya

Etos Keilmuan Islam Klasik

Jika disebutkan oleh Gellner bahwa salah satu segi kekuatan Islam menghadapi modernitas ialah kualitasnya yang bersemangat keserjanaan (*scholarly*), maka tidak ada cara yang lebih baik untuk substansiasinya daripada melihatnya dalam etos keilmuan Islam klasik. Setiap pemeluk Islam meyakini betapa tingginya penghargaan agamanya kepada ilmu. Jika para mubaligh dan juru dakwah Islam gemar mengutip beberapa ayat suci atau sabda Nabi tentang pentingnya ilmu, sebenarnya mereka hanyalah melakukan konfirmasi atas apa yang telah mentradisi dalam sejarah Islam.

Kini sudah merupakan pengetahuan umum di dunia, lebih-lebih di Barat, bahwa hampir seluruh bangunan ilmu pengetahuan modern sekarang ini adalah kelanjutan etos keilmuan yang telah berkembang dalam Islam. Begitu Nabi saw wafat dan para sahabat mengembangkan daerah kekuasaan politik Islam ke kawasan sekitarnya, mereka ini bertemu dengan berbagai warisan itu, tanpa stigma dan tanpa kompleks psikologis, sesuai dengan banyak sekali ilustrasi dalam Kitab Suci bahwa orang yang beriman tidak perlu takut dan tidak perlu khawatir.

Rasa percaya diri mereka yang amat besar itu telah memberi kekuatan batin untuk mampu berlaku adil kepada umat manusia dan warisannya, sesuai dengan tugas suci mereka sebagai “umat moderator” atau “penengah” (*wasth, wasīth*) dan sebagai “saksi atas umat manusia” (Q 2:143). Juga sebagai pelaksanaan berbagai pesan suci Nabi pada kaum beriman, “Pungutlah olehmu *hikmah* (ilmu pengetahuan atau *wisdom*), dan tidak akan membahayakan bagi kamu dari bejana apa pun *hikmah* itu keluar”, dan bahwa “*Hikmah* adalah barang bilangannya seorang beriman, karena hendaknya ia memungutnya di mana pun diketemukannya,” serta “Carilah ilmu meskipun di negeri Cina”, juga nasehat Ali ibn Abi Thalib, “Perhatikan apa yang dikatakan orang, jangan memperhatikan siapa yang mengatakan”.

Karena itu, umat Islam klasik memungut dan mengembangkan ilmu pengetahuan dari mana saja, kemudian mereka bina secara kreatif. Memang beberapa sarjana Barat, seperti Bertrand Russel, “menyesali” mengapa para pemikir Muslim tidak banyak mengembangkan filsafat dengan tingkat orisinalitas seperti orang-orang Yunani Kuno. Ibn Sina dan Ibn Rusyd misalnya, kata Russel, memang hebat, namun kekurangan orisinalitas, dan lebih banyak sebagai komentator belaka terhadap filsafat Yunani.

Tapi dari sudut penglihatan Islam sendiri, sikap para pemikir Muslim klasik itu tidak salah. Sebab filsafat Yunani, betapa pun ada unsur-unsur yang berguna bagi kaum Muslim, namun dalam analisa terakhir, pemikiran deduktif itu banyak dipengaruhi oleh

mitos-mitos mereka yang sesat. Oleh karenanya jika *toh* diambil-alih oleh kaum Muslim, unsur-unsur filsafat Yunani itu “diislamkan”, antara lain dengan menghapuskan segi-segi mitologisnya. Dan kaum Muslim lebih-lebih lagi tidak tertarik kepada sastra Yunani (hampir tidak satu pun dikenal dalam literatur klasik Islam), karena karya-karya sastra Yunani itu penuh dongeng, mitologi, dan unsur-unsur syirik lainnya.

Salah satu segi kelemahan pandangan dunia Yunani ialah penglihatannya kepada hidup sebagai penuh tragedi, suatu pandangan yang pesimistis. Begitu pula pandangannya terhadap alam, menurut penilaian Iqbal, adalah statis, karena itu mungkin saja mereka unggul dalam spekulasi-spekulasi, namun miskin dalam bidang empiris. Kekuatan warisan intelektual Islam adalah dalam bidang-bidang empiris ini, yang justru merupakan metode ilmiah modern yang sebenarnya. Hal itu demikian berkat salah satu akibat pandangan Islam yang optimis kepada hidup (dunia dapat menjadi tempat yang membahagiakan), dan yang dinamis kepada alam. Inilah yang menjadi pengamatan seorang ahli sejarah ilmu pengetahuan, Max I. Dimont:

In science, the Arabs outstanced the Greeks. Greek civilization was, in essence, a lush garden full of beautiful flowers that bore little fruit. It was a civilization rich in philosophy and literature, but poor in techniques and technology. Thus it was the historic task of the Arabs and the Islamic Jews to break through this Greek scientific cul-de-sac, to stumble upon new paths of science — to invent the concepts of zero, the minus sign, irrational numbers, to lay the foundations for the new science of chemistry — ideas which paved the path to the modern scientific world via the minds of post-Renaissance European intellectuals.⁵

⁵ Max I. Dimont, *The Indestructible Jews* (New York: New American Library, 1973), h. 184.

(Dalam sains, bangsa Arab (Muslim) jauh meninggalkan bangsa Yunani. Peradaban Yunani, pada esensinya, adalah sebuah taman yang subur, yang penuh dengan bunga-bunga indah yang tidak banyak berbuah. Ia adalah peradaban yang kaya dengan filsafat dan sastra, namun miskin dalam teknik dan teknologi. Maka merupakan usaha bersejarah dari bangsa Arab dan Yahudi Islam untuk menerobos jalan buntu keilmuan Yunani ini, untuk mendapatkan jalan-jalan baru sains — menemukan konsep nol, tanda minus, angka irrasional, dan meletakkan dasar-dasar bagi ilmu kimia baru — yaitu ide-ide yang meratakan jalan ke arah dunia ilmu pengetahuan modern melalui semangat para pemikir Eropa setelah Renaisans.)

Karena rintisan ilmiah dari Islam klasik itulah maka sampai sekarang banyak sekali istilah-istilah teknis peradaban modern Barat yang berasal dari peradaban Islam klasik, seperti, dalam bahasa Inggris, *admiral, alchemy, alcohol, alcove, alfalfa, algebra, algorithm, alkali, azimuth, azure, calibre, carat, caraway, cipher, climate, coffee, cotton, elixir, jar, lute, macramé, magazine, mohair, monsoon, muslin, nadir, saffron, sherbet, sofa, tariff, zenith, dan zero.*

Kalau kita perhatikan kosa kata Inggris yang dipinjam dari peradaban Islam itu, jelas meliputi berbagai segi kehidupan Barat modern sejak dari matematika (*algebra, algorithm, zero, dan lain-lain*), kimia (*elixir, alkali, dan lain-lain*), geografi alam (*zenith, azimuth, nadir, dan lain-lain*), perdagangan (*tariff, douane — Prancis*) kehidupan mewah (*muslin, saffron, sofa*), dan kehidupan santai (*sherbet, dan lain-lain*). Dalam arsitektur pun pengaruh peradaban Islam kepada Barat modern cukup penting, sebagaimana diungkapkan oleh Dimont dalam sebuah uraiannya:

Though Greece and Rome did influence European architecture, the scholar must also look to the Islamic Empire for new insights into the changing European architecture after eleventh century. The Arabs.... came up with new, lofty concepts, creating a Moslem architectural style that surpassed its archetypes in beauty and

technical engineering..... So, for instance, the great Mosque of Damascus precedes by centuries the Pitti Palace of Florence. Many of the castles built by European knights after the Crusades remarkably resemble castles built by Arab nobles in the tenth century. The Bell Tower of Evesham (1533), styled after the Giraida Minaret in Seville (1195), is but another striking example of this extensive Moslem influence.⁶

Bahkan juga dalam sistem irigasi pertanian, peradaban Islam diakui peranannya sebagai pemberi teladan dalam pemanfaatan air, sebagaimana digambarkan oleh Bertrand Russel:

One of best features of the Arab economy was agriculture, particularly the skilful use of irrigation, which they learnt from living where water is scarce. To this day Spanish agriculture profits by Arab irrigation work.⁷

(Salah satu ciri yang terbaik dari ekonomi Arab [Islam] ialah pertanian, terutama kepiawaian dalam hal irigasi, yang mereka pelajari dari pengalaman hidup yang sukar air. Sampai hari ini pertanian Spanyol masih memanfaatkan karya-karya irigasi Arab.)

Begitulah tinjauan kesejarahan tentang etos ilmiah Islam yang dijadikan Gellner sebagai basis optimismenya menyangkut peran Islam di masa depan.

Beberapa Ajaran Pokok Islam dan Implikasi Etisnya

Dirasa sangat penting memulai pembahasan ini dengan membuat beberapa penegasan mengenai watak agama Islam berkenaan

⁶ *Ibid.*, h. 184).

⁷ Bertrand Russel, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1959), hh. 422-3.

dengan kerja. Dalam penglihatan Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin), seorang filsuf Muslim dari Swiss, tampilnya Islam adalah berarti menyambung kembali tradisi Nabi Ibrahim dan Nabi Musa yang mengajarkan tentang beriman kepada Tuhan Yang Mahaesa dan pendekatan kepada-Nya melalui amal perbuatan yang baik, suatu monoteisme etis (*ethical monotheism*).⁸ Ajaran Nabi Isa al-Masih, sebagai kelanjutan ajaran Nabi Ibrahim, juga pada mulanya sebuah monoteisme etis. Tetapi, menurut banyak ahli, telah diubah oleh Paulus menjadi monoteisme sakramental (*sacramental monotheism*), karena diri Nabi Isa (yang kemudian dipandang sebagai “Tuhan”) menjadi lebih penting daripada ajarannya tentang pendekatan kepada Tuhan melalui amal dan kegiatan. Maka sakramen, terutama dalam bentuk Ekaristi, menjadi sangat sentral bagi pemeluk Kristen, karena bagi mereka keselamatan diperoleh melalui dan dalam diri atau tubuh Isa al-Masih.

Paul, in effect, betrays the commission entrusted to him by James and the Nazarean hierarchy. For Paul, Jesus’s teaching and political status are less important than Jesus himself... What matters is simply a profession of faith in Jesus as manifestation of God, and such a profession of faith is in itself sufficient to ensure salvation.... Jesus, James and the Nazareans in Jerusalem advocated worship of God, in the strict Judaic sense. Paul replaces this with worship of Jesus as God. In Paul’s hands, Jesus himself becomes an object of religious veneration-which Jesus himself, like his brother and the other Nazareans in Jerusalem, would have regarded as blasphemous.⁹

Karena itu dalam sistem peribadatan Islam tidak ada mitologi atau sakramen, dan semua ibadat ditekankan sebagai usaha pende-

⁸ Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (London: Faber and Faber, t.t.), h.134.

⁹ Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1986), hh. 77-8.

katan pribadi kepada Tuhan semata. Seperti diamati oleh Andrew Rippin, ibadah dalam Islam tidak mengandung mitologi, bersifat *amythical* dan juga non-sakramental.¹⁰ Memang ada bentuk-bentuk ibadah yang bersifat memperingati kejadian masa lalu (*commemorative*) seperti haji dan kurban, namun intinya tetap pendekatan pribadi kepada Tuhan. Maka dari itu diperingatkan bahwa: “*Tidak akan mencapai Allah daging kurban itu, juga tidak darahnya, tetapi akan mencapai-Nya takwa dari kamu...*,” (Q 22:37).

Karena seluruh aktivitas dapat bernilai sebagai usaha pendekatan kepada Tuhan, maka seluruh hidup manusia mempunyai makna transendental, yang sehari-hari kita nyatakan dalam ungkapan “demi *ridlā* Allah”. Dan adanya keinsafan akan makna hidup itulah yang membuat manusia berbeda dari jenis hewan yang lain, serta di situlah letak harkatnya.

Human dignity rests on the assumption that human life is in some way significant. We are more prepared to endure pain, deprivation, anguish and all manner of ills, if they serve some purpose, than we are to endure the inconsequential. We would rather suffer than be of no importance.¹¹

Harkat manusia terletak pada pandangan bahwa hidupnya itu bagaimanapun 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.

Dalam Kitab Suci dijelaskan bahwa tujuan para rasul Allah ialah mewujudkan masyarakat yang berketuhanan (*rabbānīyūn* — Q

¹⁰ Andrew Rippin, *Muslims, Their Religious Beliefs and Practiced* (London: Routledge, 1990), Vol. 1, h. 99.

¹¹ Michael Baigent, Richard Leigh & Henry Lincoln, *The Messianic Legacy* (New York: Bantam Doubleday Dell, 1986), h. 137.

3:79), yaitu masyarakat yang para anggotanya dijiwai oleh semangat mencapai *ridlā* Allah, melalui perbuatan baik bagi sesamanya dan kepada seluruh makhluk. Inilah dasar pandangan etis kaum beriman.

Makna “*rabbānīyah*” itu sama dengan “berkeimanan” dan “berketakwaan” atau, lebih sederhana, “beriman” dan “bertakwa”. Dari sudut pandangan sistem paham keagamaan, iman dan takwa adalah fondasi (*asās*) yang benar bagi semua segi kehidupan manusia (Q 9:109). Implikasi dan ramifikasi Ketuhanan Yang Mahaesa itu, jika kita coba untuk mengidentifikasinya, kurang lebih akan menghasilkan nilai-nilai berikut:

1. Bahwa manusia tidak dibenarkan memutlakkan apa pun selain Tuhan Yang Mahaesa. Mengakui Tuhan Yang Mahaesa sebagai yang mutlak berarti menyadari bahwa Tuhan tidak dapat dijangkau oleh akal manusia.
2. Tuhan tidak dapat diketahui, tetapi harus diinsafi sedalam-dalamnya bahwa Dia-lah asal dan tujuan hidup, dengan konsekuensi manusia harus membaktikan seluruh hidupnya demi memperoleh perkenan atau *ridlā*-Nya.
3. Tidak memutlakkan sesuatu apa pun selain Tuhan Yang Mahaesa berarti tidak menjadikan sesuatu selain dari Dia sebagai tujuan hidup. Dalam wujudnya yang minimal, menjadikan sesuatu selain Tuhan sebagai tujuan hidup itu, contohnya ialah sikap pamrih, tidak ikhlas.
4. Pandangan hidup itu terkait erat dengan pandangan bahwa manusia adalah puncak ciptaan Tuhan, yang diciptakan-Nya dalam sebaik-baik kejadian. Manusia berkedudukan lebih tinggi daripada ciptaan Tuhan mana pun di seluruh alam, malah lebih tinggi daripada alam itu sendiri.
5. Tuhan telah memuliakan manusia. Maka manusia harus menjaga harkat dan martabatnya itu, dengan tidak bersikap menempatkan alam atau gejala alam lebih tinggi daripada dirinya sendiri (melalui mitologi alam atau gejalanya), atau

menempatkan seseorang, atau diri sendiri, lebih tinggi daripada orang lain (melalui tirani atau mitologi sesama manusia).

6. Manusia diciptakan sebagai makhluk kebaikan (fitrah), karena itu masing-masing pribadi manusia harus berpandangan baik kepada sesamanya dan berbuat baik untuk selamanya.
7. Sebagai ciptaan yang lebih rendah daripada manusia, alam ini disediakan Tuhan bagi kepentingan manusia untuk kesejahteraan hidupnya, baik yang bersifat spiritual maupun yang bersifat material.
8. Alam diciptakan Tuhan sebagai wujud yang baik dan nyata (tidak semu), dan dengan hukum-hukumnya yang tetap, baik yang berlaku dalam keseluruhannya yang utuh maupun yang berlaku dalam bagiannya secara spesifik.
9. Manusia harus mengamati alam raya ini dengan penuh apresiasi, baik dalam kaitannya dengan keseluruhannya yang utuh maupun dalam kaitannya dengan bagiannya yang tertentu, semuanya sebagai “manifestasi” Tuhan (perkataan Arab “*‘alam*” memang bermakna asal “manifestasi”), guna menghayati keagungan Tuhan Yang Mahaesa (dasar kesejahteraan spiritual).
10. Dengan memperhatikan alam itu, terutama gejala spesifiknya, manusia dapat menemukan patokan dalam usaha memanfaatkannya (dasar kesejahteraan material, melalui ilmu pengetahuan dan teknologi).
11. Manusia mengemban tugas membangun dunia ini dan memeliharanya sesuai dengan hukum-hukumnya yang berlaku dalam keseluruhannya secara utuh (tidak hanya dalam bagiannya secara parsial semata), demi usaha mencapai kualitas hidup yang lebih tinggi tersebut. Di sini letak relevansi keimanan untuk wawasan lingkungan, environmentalisme.
12. Di atas segala-galanya, manusia harus senantiasa berusaha menjaga konsistensi dan keutuhan orientasi hidupnya yang luhur (menuju perkenan Tuhan Yang Mahaesa), dengan senantiasa memelihara hubungan dengan Tuhan, dan dengan perbuatan baik kepada sesama manusia.

13. Perbuatan baik kepada sesama manusia yang dilakukan dengan konsistensi tujuan luhurnya yang murni itu adalah jalan terdekat menuju *ridlā*-Nya, bukan semata-mata dengan mengikuti dan menjalankan segi-segi formal lahiriah ajaran agama, seperti ritus dan sakramen (simbolisme tanpa substansi adalah muspra, jika bukannya suatu kesesatan).
14. Karena itu manusia harus bekerja sebaik-baiknya, sesuai bidang masing-masing, menggunakan setiap waktu lowong secara produktif dan senantiasa berusaha menanamkan kesadaran Ketuhanan dalam dirinya. Manusia dalam pandangan Tuhan tidak memperoleh apa-apa kecuali yang ia usahakan sendiri, tanpa menanggung kesalahan orang lain.
15. Manusia harus menyadari bahwa semua perbuatannya, baik dan buruk, besar dan kecil, akan dipertanggungjawabkan dalam Pengadilan Ilahi di Hari Kemudian, dan manusia akan menghadapi Hakim Mahaagung mutlak sebagai pribadi, sebagaimana ia adalah seorang pribadi ketika Tuhan menciptakannya pertama kali.
16. Karena iman, manusia menjadi bebas dan memiliki dirinya sendiri secara utuh (tidak mengalami fragmentasi), sebab ia tidak tunduk kepada apa pun selain kepada Sang Kebenaran (*al-Haqq*, yaitu Allah, Tuhan Yang Mahaesa). Ini dinyatakan dalam kegiatan ibadat yang hanya ditujukan kepada Tuhan semata, tidak sedikit pun kepada yang lain, karena sadar akan Kemahaagungan Tuhan.
17. Namun dengan iman itu manusia juga hidup penuh tanggung jawab, karena sadar akan adanya Pengadilan Ilahi itu kelak. Ini secara alamiah dinyatakan dalam sikap memelihara hubungan yang sebaik-baiknya dengan sesama manusia berwujud persaudaraan, saling menghargai, tenggang-menenggang dan saling membantu, karena sadar akan makna penting usaha menyebarkan perdamaian (*salām*) antara sesamanya.
18. Perbedaan antara sesama manusia harus disadari sebagai ketentuan Tuhan, karena Dia tidak menghendaki terjadinya

susunan masyarakat yang monolitik. Pluralitas yang sehat justru diperlukan sebagai kerangka adanya kompetisi ke arah berbagai kebaikan, sehingga perbedaan yang sehat merupakan rahmat bagi manusia.

19. Melandasi semuanya itu ialah keyakinan dan kesadaran bahwa Tuhan adalah Mahahadir, menyertai dan bersama setiap individu di mana pun ia berada, dan Mahatahu akan segala perbuatan individu itu serta tidak akan lengah sedikit pun untuk memperhitungkan amal-perbuatannya, biar sekecil apa pun.

Begitulah kurang lebih identifikasi sendi-sendi pokok pandangan hidup berdasarkan iman. Kesemua nilai itu berdasarkan Kitab Suci dan sunnah Nabi, dan menjadi bagian dari sumber etos seorang Muslim serta dasar pertimbangan etisnya dalam semua kegiatan.

Masalah Kerja

Oleh karena kuatnya etos kerja dalam Islam, beberapa ajaran yang sering diduga menjadi pangkal kepasifan, seperti tawakal dan zuhud atau asketisme, tidak dibiarkan berdiri sendiri, tetapi selalu digabungkan dengan kewajiban berusaha dan berbuat. Kecuali dalam kalangan yang memiliki semangat kesufian yang ekstrem, yang oleh Gellner senantiasa dipandang sebagai gejala perifer dalam Islam (terbukti dari, misalnya, bagaimana Ibn Taimiyah dan lain-lain menyerang keras praktik hidup mereka yang pasif itu), ajaran tawakal dan zuhud tidak pernah dibenarkan sebagai alasan untuk meninggalkan kegiatan. Penegasan mengenai hal ini dapat kita lihat pada sebuah kitab Melayu, terjemahan dari kitab Arab, sebagai berikut:

Ketahui olehmu bahwasanya tawakal itu di dalam hati tiada menafikan akan dia sebab. Sesungguhnya datang seorang laki-laki di atas unta.... (tak terbaca — NM) maka katanya aku tinggal akan dia tiada berikat dan tawakal aku maka sabdanya engkau ikat akan dia dan tawakal engkau. Berkata Sahal tawakal itu hal Nabi saw. dan berusaha jalani Sunnah Rasulullah maka seorang tinggal ia atas halnya maka tiada harus meninggalkan jalan sunnahnya dan adalah Ibrahim al-Khawash sebenarnya tawakal dan adalah berjalan di padang hutan seorang diri tiada bercerai akan dia tempat air...¹²

Oleh karena tekanan pada kaum Sufi ialah kesederhanaan, maka tawakal dan zuhud memang kadang-kadang berakibat kepasifan dan sikap “*nrimo*” kepada kemelaratan, seperti tercermin dalam keterangan dari sebuah kitab Melayu berikut:

(Syahdan) tiada hilang nama zuhud dan tiada martabatnya dalam akhirat itu dengan mengambil daripada dunia sekadar memada nafkah bagi dirinya dan ahlinya dan dengan menaruh arta karenanya hingga mencukup setahun inilah pada i'tibar ahlinya dan i'tibar dirinya yang tiada ahli baginya maka tiada harus menaruh makanan pagi-pagi hingga petang tetapi jika makan ia sekadar kuasa berbuat ibadat maka yang lebih daripadanya niscaya disedekahkan akan dia tiada mau menaruh dia sekali-sekali dan lagi tiada hilang nama *zāhid* dengan memakai pakaian yang menutup auratnya maka jika memakai ia akan pakaian yang baik-baik maka yaitu hilang ia daripada nama *zāhid*.¹³

¹² Al-Sayyid Ahmad Zaini Dahlan (seorang mufti Makkah), *Fath al-Mufakkirīn*, terjemahan bahasa Melayu oleh al-Syaykh Utsman ibn Syihahuddin Pontianak (Surabaya: Syarikat Bengkulu Indah, t.t.), h. 34.

¹³ *Dā' al-Qulūb* dalam himpunan *Jam' Jawāmi' al-Mushannafāt*, terjemah dan keterangan dalam bahasa Melayu oleh al-Syaykh Isma'il ibn 'Abd al-Muththalib al-Asyi (dari Aceh), (Singapura dan Jeddah: al-Harāmayn li al-Thibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī', tt), h. 112:

Dalam sistem *'aqidah* Asy'ariyah, terdapat teori *kasb* yang cukup rumit, yang biasanya dituding sebagai sebab gejala fatalis pada kaum Asy'ari. Tetapi dalam penelitian lebih lanjut, teori *kasb* itu masih harus digandengkan dengan beberapa ketentuan lebih luas, yang bila ketentuan itu dipegang maka yang terjadi bukannya kepasifan, melainkan justru keaktifan.

Kaum Asy'ari, atau golongan Sunni pada umumnya, memang menganut paham predestinasi yang kuat, yang dari satu sisi dapat menimbulkan kesan kepasifan. Mereka percaya bahwa manusia telah ditakdirkan oleh Tuhan dari zaman tanpa permulaan (*azali, all eternity*) tentang nasibnya, termasuk apakah akan “masuk surga” dan “masuk neraka”, sebagaimana dilukiskan dalam sebuah syair ini:

فوز السعيد عنده في الأزلي
 كذا الشقي ثم لم ينتقلی

Keberuntungan seorang yang berbahagia — masuk surga — bagi-Nya sudah sejak zaman azali, begitu pula orang yang sengsara — masuk neraka — dan kemudian tidak akan berubah lagi nasib mereka itu.

Walaupun begitu terdapat tanda-tanda di dunia ini bagi setiap orang apakah ia bakal masuk surga atau tidak, yaitu apakah dia lebih banyak berbuat kebaikan atautkah kejahatan. Dan setiap orang dimudahkan untuk berbuat sesuatu sesuai dengan takdirnya. Maka seseorang tetap diwajibkan berbuat baik, antara lain untuk “membuktikan” bahwa dia ditakdirkan oleh Allah bakal masuk surga. Hal ini diuraikan dalam teori lebih luas tentang *kasb* Asy'ari seperti terdapat dalam kitab *Sabil al-'Abid*, terjemahan bahasa Jawa oleh H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani (dari Pesantren Meranggen, Semarang), sebagai berikut:

Angendika Gusti Rasulullah saw., “Wus perintah ingsun ing atasé umat ingsun aja kasi pada gendolan qadar.” Maka matur Sahabat,

“Punapa boten kenging kula gendolan pesthen kula lan nilar kula ing amal?” Maka angendika Gusti Rasul, “Aja! Amala sira, maka saben-saben wong sawiji iku den gampangaken marang apa qadaré lan apa pesthené.” Rawāhu al-Bukhari. Lan pesthené syaqāwah, maka gampang maksiat, lan lamun pesthené *sa‘ādah*, maka gampang thā‘ah, lan lamu pesthené sugih, maka gampang kasabé, lan lamun pesthené fakir, iya angel kasabé. Lan riwayat sangking Ibn Mas‘ūd, *qāla* (Rasulullah) saw. “*Thalab al-halāl farīdlat ba’d al-farīdlat*,” (Ana déné kakerana perbéyané awaké lan anak bojoné iku fardlu sakwusé fardlu nglakoni limang waktu). *Wa qīla fardlu* sakwusé nglakoni *arkān al-Islām*, *wa qīla fardlu* amrih kasab *ba’d al-īmān wa la-shalāh* kerana ibadat iku wajib, halé ora sampurna nglakoni ibadah yen ora cukup nafaqahé awaké lan anak bojoné. Maka dadi ana kasab iku wajib *min bāb mā lā yatimmu ‘l-wājib illā bihī fa huwa wājib*.¹⁴

(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,*” (Dituturkan oleh al-Bukhari). Kalau takdirnya sengsara (masuk neraka) maka dia mudah bermaksiat; dan jika takdirnya bahagia (masuk surga), maka dia mudah taat (kepada Allah); kalau takdirnya kaya, maka mudah usahanya; dan kalau takdirnya miskin, maka sulit usahanya... 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. Dan wajibnya usaha itu agar jangan sampai merendahkan diri terhadap musuh-musuh Allah dan terhadap kezaliman, dan jangan sampai menjadi pengabdian kezaliman.

Maka dari itu, bagi kaum Asy‘ari, seseorang masuk surga adalah berkat kemurahan Allah (*fadll-u ‘l-Lāh-i, grace of God*), sama dengan

¹⁴ Kiai Shalih Darat, *op. cit.*, h. 319-320.

doktrin kaum Calvinis, sebagaimana Calvin juga percaya kepada predestinasi. Kemiripan doktrin Asy'ari dengan Calvinisme itu menjadi sangat menarik, karena Calvinisme itu oleh Max Weber dijadikan pangkal uraiannya tentang apa yang dinamakan Etika Protestan, yang baginya melandasi modernitas di Eropa. Sebagai bahan perbandingan, cobalah kita simak sebuah uraian tentang predestinasi Calvin itu, dalam sejarah Gereja, sebagaimana dijelaskan oleh seorang ahli teologi Kristen sendiri:

Tak dapat tidak Calvin pun tiba pada masalah lama yang muskil dipecahkan, yaitu bagaimana predestinasi Allah disesuaikan dengan keberdiri-sendirian dan tanggung jawab manusia. Bagi Calvin soal itu lebih sukar lagi, oleh sebab itu ia menghubungkan predestinasi dengan takdir Allah yang *'ām*, dan dalam hal itu pun ia berpendapat, bahwa segala perbuatan manusia, juga yang salah, dipimpin oleh Allah. Jikalau begitu, Allah-lah pokok dosa? Dan manusia tidak bertanggung jawab atas perbuatannya? Kesimpulan demikian ditolak oleh Calvin. Ia mengingatkan orang kepada rahasia wujud dan perbuatan Allah yang tidak dapat dipahami oleh akal budi kita.¹⁵

Atas dasar itu semua, dapatlah disimpulkan sesungguhnya kaum Muslim dalam berbagai penjabaran paham keagamaannya melalui ilmu *kalām*, tasawuf, dan lain-lain, tidak pernah kehilangan perspektif ajaran etis dalam Kitab Suci yang sangat mementingkan kerja atau praksis. Jika terdapat kesenjangan antara ajaran dan umat sekarang ini, maka, kembali ke pengamatan Gellner, yang diperlukan ialah dialog kultural sebagaimana telah menjadi tradisi peradaban Islam sejak kehadirannya dalam sejarah.

Usaha menghidupkan kembali dialog itu, seperti telah disinggung di permulaan, kini memperoleh momentumnya yang

¹⁵ H. Berkhof dan I. H. Enklaar, *Sejarah Gereja* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1988), h. 172.

baru oleh beberapa gejala global, terutama ambruknya sosialisme dan dipertanyakannya kapitalisme.

Agenda Menuju Masa Depan

Halangan kita untuk membuat agenda masa depan ialah tingkat pendidikan modern rata-rata penduduk Muslim di seluruh dunia yang masih lebih rendah daripada bangsa-bangsa lain, khususnya bangsa-bangsa Barat yang Kristen, juga bangsa-bangsa Jepang yang Budhis (dan Taois) dan India yang Hindu. Oleh karena itu, berbagai kegiatan yang bersifat keislaman, di dalam maupun di luar negeri, masih kalah tingkat sofistikasinya dibandingkan dengan berbagai kegiatan agama lain. Jika kini agama Islam semakin menarik bagi banyak kalangan yang serius dalam mencari kebenaran, baik di Timur (misalnya, kelompok Prof. Kuroda dari Japan International University, Nigata, Jepang) maupun di Barat (banyak sekali nama yang bisa disebut), maka letak kekuatan Islam tidak pada para pemeluknya yang sebegitu jauh masih kekurangan “gengsi”, tetapi pada kesejatian ajarannya sebagai monoteisme murni dan *hanif* (alami, tidak dibuat-buat atau dikacaukan oleh mitologi dan kultus kepada misteri).

Malise Ruthven, seorang sarjana yang banyak mengamati Islam di zaman modern ini, meramalkan bahwa untuk jangka waktu beberapa dekade ini Islam masih akan menjadi agenda politik dunia (seperti yang sekarang ini sedang dialami karena masalah Timur Tengah). Tapi dia berharap suatu saat kaum Muslim akan terbebas dari berbagai kompleks politik dan akan mampu membangun kembali tema pokok keagamaannya seperti diwakili dalam tasawuf yang menurut dia mempunyai disiplin liturgis dan pandangan teosofis dengan universalisme yang tidak parokial seperti agama Yahudi dan tidak terlalu antroposentrik seperti agama Kristen.

Menurut Ruthven, jika kaum Muslim sanggup melepaskan kekakuannya yang membuat aktivitas kontemporernya mengalami

ketandusan kultural dibandingkan dengan aktivitas (internasional) Hindu-Budha yang bervariasi canggih, maka Islam akan mampu membuktikan dirinya sebagai yang paling cocok untuk zaman ilmu (*scientific age*), dengan pesan yang amat penting. Sebab, kata Ruthven lebih lanjut, di balik perintah kepada kaum beriman untuk menciptakan masyarakat yang baik dengan menaati hukum, terdapat pesan kepada seluruh umat manusia yang menyatakan adanya Wujud Mahatinggi Yang Mahaabadi, dan adanya tanggung jawab khusus manusia untuk memelihara planet bumi ini. Pesan itu menyeru kaum pria dan wanita untuk memperlihatkan rasa syukur atas rahmat kekayaan Allah kepada bumi, untuk menggunakan dan membaginya secara adil. Pesan itu, lanjut Ruthven, diungkapkan dalam bahasa dan pelukisan bangsa penggembala yang menyadari pertahanan hidup mereka tergantung kepada sikap pasrah kepada hukum-hukum yang menguasai lingkungan mereka, dan kepada aturan keramahan yang bahkan mengharuskan pembagian merata sumber daya yang terbatas. Dalam suatu dunia yang semakin dibebani oleh kesenjangan antara bangsa yang kaya dan yang miskin, dan yang terus-menerus dalam bahaya perang nuklir, lanjut Ruthven lagi, pesan (Islam) itu mempunyai relevansi mendesak, yang kita semua merugi kalau sampai mengabaikannya.

To that extent Islam seems set to remain on the political agenda for many decades, until such time as it become absorbed like other religious traditions into some pluralistic international culture of the future. After that, it may be expected to flow once again in the more diffused and less rigid channels of high Sufism, whose liturgical disciplines and free ranging theosophical outlook provide it with a universalism less parochial than Judaism and less anthropocentric than Christianity. Freed from the Pharisaic rigidity which makes so much contemporary Islamic activity seem culturally sterile (when compared, for example, with sophisticated variants of the Hindu-Buddhist traditions), Islam could prove a highly congenial faith for

a scientific age, and one with an important message. For beyond the admonitions to the faithful to create the good society by observing the Law, there is a message addressed to the whole of mankind. It is a message that proclaims the Eternal Transcendent, and man's special responsibility as guardian of this planet. It is a message which calls on men and women to show gratitude for the world's bounty, to use it wisely and distribute it equitably. It is a message phrased in the language and imagery of a pastoral people who understood that survival depended upon submission to natural laws governing their environment, and upon rules of hospitality demanding and even sharing of limited resources. In a world increasingly riven by the gap between rich and poor nations, and in constant danger of nuclear catastrophe, this message has an urgent relevance and it is one that we ignore at our peril.¹⁶

Untuk menuju ke arah itu dan guna menjamin otentisitas dari kreativitas berpikirnya, usaha memberi responsi kepada tantangan zaman itu harus terlebih dahulu kita menangkap isi pesan dalam Kitab Suci. Karena, kata Fazlur Rahman, kita memiliki kriteria tertentu untuk melangkah, dan kriteria itu dengan sendirinya harus bersumber dari al-Qur'an. *Pertama*, kita harus memeriksa tradisi keislaman kita di bawah sorotan kriteria dan prinsip-prinsip itu, kemudian secara kritis mempelajari sosok ilmu pengetahuan yang dihasilkan oleh modernitas. Kita juga harus ingat bahwa ilmu dalam Islam terwujud untuk memungkinkan kita bertindak, untuk mengubah keadaan yang berlaku di dunia ini. Kita harus dengan sungguh-sungguh menggarap tata cara ini dan pertamanya menilai tradisi kita sendiri, benar dan salahnya. Kemudian kita harus menilai tradisi Barat. Jenjang pengetahuan kreatif akan timbul hanya jika kita dijiwai oleh sikap yang hendak ditanamkan al-Qur'an dalam diri kita. Barulah kita akan mampu untuk

¹⁶ Malise Ruthven, *Islam in the World* (Oxford: Oxford University Press, 1984), h. 362.

membuat apresiasi dan melakukan penilaian, baik atas tradisi kita sendiri maupun atas tradisi Barat. Saat itu pun, penilaian dan kritik bukanlah tujuan akhir, melainkan hanya langkah pertama dalam menemukan pengetahuan baru, yang merupakan tujuan sejati intelektual Islam.¹⁷ Begitu kata Fazlur Rahman dekat menjelang ia berpulang.

Tampaknya ajakan Fazlur Rahman itu, dalam zaman modern yang serba-kompleks ini, memerlukan kerjasama erat banyak pihak. Yang diperlukan tidak hanya kemampuan intelektual semata, tapi juga lebih-lebih lagi dedikasi dan kesungguhan, dalam sikap penuh harapan terhadap masa depan. Suatu tantangan yang berat, tapi dengan *hidāyah* dan *‘ināyah* Allah tentu akan terlaksana dengan baik. Barangkali tidak ada saat yang lebih memerlukan kerjasama semua pihak seperti sekarang. [*]

¹⁷ I have, then submitted, that unless we have examined our tradition very well, in the light of the Qur’an, we cannot proceed further with Islamic thought. This is because we must have certain criteria to go by and the criteria must obviously come initially from the Qur’an. First, we must examine our own Islamic tradition in the light of knowledge created and principles and then critically study the body of knowledge created by modernity. We must also remember that knowledge in Islam exists in order to enable us to act, to change the current events in the world. The Qur’an is an action-oriented book par excellence. We have to seriously cultivate this procedure and first judge our own tradition as to what is right and what is wrong. Then we must judge the Western tradition.... The stage of creative knowledge will come only when we are imbued with the attitude that the Qur’an wants to inculcate in us. Then we will be able to appreciate and also sit in judgment on both our own tradition and the Western tradition. Even then, however, judgment and criticism is not the end but only the first step in the discovery of new knowledge, which is the true goal of an Islamic intellectual. (Fazlur Rahman, “Islamization of Knowledge: A Response”, dalam *The American Journal of Islamic Social Science* [Herndon, VA, USA], Vol. 5, No. 1, September 1988, h.11).