

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 1, Nomor 1, Juli - Desember 2008

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Jl. Johari I No. 8, Tanah Kusir, Kebayoran Lama, Jakarta 12240

Tel: (021) 726 2908 E-mail: titik.temu@yahoo.com

Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

Sekretaris Redaksi

Fachrurozi • Sunaryo

Redaktur Pelaksana

Muhamad Wahyuni Nafis • Abdul Hakim

Dewan Redaksi

Abdul Hakim • Budhy Munawar-Rachman •
Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer • Moh. Monib •
Muhamad Wahyuni Nafis • Sunaryo •
Yudi Latif • Zainun Kamal

Pewajah Sampul

Taqi Kanara

Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

Titik-Temu terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman ukuran A-4 dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 1, Nomor 2, Januari - Juni 2009

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Pengantar	5-9

SAJIAN KHUSUS

Kalam Kekhalifahan Manusia dan Reformasi Bumi: Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis terhadap Konsep Antropologis Islam <i>Nurcholish Madjid</i>	13-46
Kalam Kekhalifahan Nurcholish Madjid <i>Mujiburrahman</i>	47-67
Kekhalifahan dan Tanggung Jawab Global: Menimba Inspirasi dari Mata Air Warisan Nurcholish Madjid <i>Yunasril Ali</i>	69-85

ARTIKEL

Menampilkan Agama Berwajah Ramah <i>Kautsar Azhari Noer</i>	89-114
Rekonstruksi Toleransi: Dari Toleransi sebagai <i>Modus Vivendi</i> menuju <i>Value</i> <i>Zuhairi Misrawi</i>	115-124

DAFTAR ISI

Hak-hak Minoritas, Negara dan Regulasi Agama <i>Ismatu Ropi</i>	125-138
Multikulturalisme vs <i>Nation-State</i> <i>Abdul Hadi W.M.</i>	139-160
Agama dan Kebangsaan: Mewujudkan Misi Profetik dalam Kehidupan Publik <i>Yudi Latif</i>	161-174
Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid dan Isu-isu Gender <i>Budhy Munawar-Rachman</i>	175-188
Membuat Hidup Bermakna <i>Sri Dalai Lama Keempat-belas</i>	189-192

RESENSI BUKU

Ahl al-Kitāb: Sejarah yang Terlupakan <i>Zuhairi Misrawi</i>	195-199
---	---------

KALAM KEKHALIFAHAN MANUSIA DAN REFORMASI BUMI

Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis
terhadap Konsep Antropologis Islam

Nurcholish Madjid

Pendahuluan:

Kalam antara Fiqih, Falsafah dan Tasawuf

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

Semuanya dimulai oleh keberhasilan pemerintahan Khalifah Hārūn al-Rasyīd melipat-gandakan produktifitas lembah dua sungai Dajlah dan Furat, di Irak, dengan pembangunan dan pengembangan jaringan pengairan yang maju dan efisien. Bibit penulisan sistematis Ilmu Fiqih tumbuh dari permintaan Khalifah kepada sarjana terkenal saat itu, Abū Yūsuf ibn Ya'kūb, murid Imam Abū Ḥanīfah, untuk menuliskan konsep hukum pajak tanah berdasarkan Kitab dan Sunnah. Abū Yūsuf memenuhi permintaan itu dengan menulis sebuah kitab yang diberi judul *Al-Kharāj* (Pajak Tanah). Walaupun judulnya spesifik, isi kitab itu ialah pembahasan hukum Islam secara lebih luas, sehingga kitab tersebut menjadi model paling dini bagi penulisan kitab Fiqih. Dengan kegiatan Abū Yūsuf itu,

kecenderungan untuk melihat segi hukum sebagai syari'ah *par excellence*, yang sudah mulai tumbuh pada masa Dinasti Umayyah, dikukuhkan. Istilah "*syari'ah*" itu sendiri, yang dalam al-Qur'an pengertiannya meliputi ajaran agama secara keseluruhan (Lihat Q, 45: 18; 5: 48), turun menjadi sederajat hanya dengan segi-segi hukum dalam ajaran agama. Dan "*fiqh*," yang menurut pengertian aslinya dalam al-Qur'an ialah usaha memahami ajaran agama secara keseluruhan (Lihat Q, 9: 122), lambat laun mengalami penyempitan makna sehingga menjadi tidak lebih daripada usaha pemahaman syari'ah dalam artian segi-segi hukum semata dari keseluruhan ajaran agama tersebut di atas.

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

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

menggunakan logika.¹ Kalam yang berkembang di kalangan kaum Asy'ari, misalnya, sarat sekali dengan argumen-argumen *manthiqi* mengikuti ketentuan logika formal Aristoteles (*al-manthiq al-Aristhi*)². Maka "Sifat Duapuluh" yang terkenal itu, misalnya, adalah hasil penyimpulan logis tentang sifat-sifat Tuhan dalam pembagian rasional antara wajib, yang mustahil dan yang mungkin. Dengan kata lain, "Sifat Duapuluh" adalah kategori logis-rasional tentang Tuhan, yang dampaknya kepada kesadaran keagamaan pribadi tidak sama dengan dampak *al-Asmā' al-Husnā* yang juga merupakan deretan kualifikasi tentang Tuhan. Karena reduksionismenya, wajar saja jika konsep Sifat Duapuluh ditolak oleh sebagian kaum Muslim, seperti para penganut mazhab Hanbali. Dan *al-Asmā' al-Husnā* diterima dan dibenarkan praktis oleh seluruh umat Islam, apalagi istilah itu diberikan langsung oleh Kitab Suci.

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

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

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

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

penulisan dalam huruf-huruf Arab, sama dengan huruf-huruf Semitik yang lain, pada dasarnya disajikan tanpa harakat, alias “gundul”⁴. Sebagaimana nampak jelas dari asal pinjaman kata-katanya, Falsafah adalah tradisi keilmuan Islam yang langsung terkait dengan tradisi pemikiran Yunani. Di Timur Tengah, khususnya daerah Bulan Sabit Subur (*Fertile Crescent*) dan Iran, fasilitas penyerapan pemikiran Yunani sangat diperbesar oleh kenyataan bahwa daerah-daerah itu sudah sejak lima abad sebelum Masehi secara budaya telah mengalami Hellenisasi, dan menjadi kawasan utama dunia Hellenis. Walaupun begitu, banyak sarjana modern mendukung klaim para failasuf Muslim yang menolak reduksi Falsafah sebagai tidak lebih daripada pemikiran Yunani dalam baju Islam⁵. Hubungan saling tular ide dan konsep adalah wajar sekali dalam pergaulan peradaban kosmopolit, sebagaimana dengan mudah dapat disaksikan berbagai contohnya yang sedang berlangsung saat ini.⁶ Peradaban Islam klasik yang sangat tinggi tingkat kosmopolitanismenya itu merupakan hasil penggabungan kreatif berbagai unsur peradaban manusia.

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

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

⁵ Muḥammad Abū Rayyān, misalnya, secara kategoris menolak reduksi itu. Lihat Muḥammad Abū Rayyān, *Al-Falsafah al-Islāmiyah: Syakhshiyyātu-hā wa Madzāhibu-hā* (Iskandariah, t.th), h. 289.

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

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

Kalam antara Akal dan Wahyu

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

Pendekatan rasional itu memungkinkan penggunaan kearifan manusia universal yaitu *al-hikmah*. Kitab *Ḥadīts Bukhari* menyebut-

⁷ Ibn Taymīyah, *Al-Shūfiyyah wa al-Fuqarā’*, diedit oleh Rasyid Ridla (Kairo: Mathba‘ah al-Manār, 1348 H), h. 2.

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

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

Karena kesadaran tentang universalitas *al-hikmah* itu, para sarjana Muslim klasik memiliki daya terima yang tinggi terhadap sumber-sumber pemikiran di luar lingkungan dekatnya. Mendukung

⁸ Pengertian ini disebutkan dalam rangkaian sebuah Ḥadīts riwayat Bukhari.

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

¹⁰ Argument untuk mendukung pandangan ini dikembangkan oleh Ibn Rusyd dalam risalahnya, *Faṣḥl al-Maqāl fī-mā bāyan al-Syarī‘ah wa al-Ḥikmah min al-Ittishāl*. (Lihat terjemah kami dalam *Khazanah Intelektual Islam*).

itu sebuah Hadits, yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzi, menyebutkan bahwa *al-kalimah al-hikmah* adalah “barang-hilang”-nya kaum beriman, sehingga siapa saja dari mereka yang menemukannya adalah juga yang paling berhak memungutnya. Dengan penguasaan daerah Oikoumene yang berintikan kawasan Nil-Amudarya dan meluas di sebelah barat sampai ke Atlantik dan di sebelah timur sampai ke Gurun Gobi,¹¹ kaum Muslim klasik memiliki kemudahan untuk secara intelektual-kultural mewujudkan secara nyata ketentuan dalam Kitab Suci bahwa mereka dijadikan sebagai umat penengah, agar dapat menjadi saksi bagi sekalian umat manusia (Lihat Q, 2: 143). Berlandaskan wawasan politik yang menawarkan *common platform* bagi semua warganya dari setiap golongan dalam tingkat toleransi dan inklusifisme yang tinggi.¹² kaum Muslim klasik dengan penuh percaya

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

¹² Menurut pengamatan Bertrand Russell, hanya berkat toleransinya itu, maka sejumlah kecil ahli perang Arab Muslim mampu memerintah sejumlah kawasan yang begitu luas dengan penduduk yang amat beragam tingkat kema-juan duniawi mereka. Kata Russel:

The religion of the Prophet was a simple monotheism, uncomplicated by the elaborate theology of the Trinity and the Incarnation. The Prophet made no claim to be divine, nor did his followers make such a claim on his behalf. He revived the Jewish prohibition of graven images, and forbade the use of wine. It was the duty of the faithful to conquer as much of the world as possible for Islam, but there was to be no persecution of Christians, Jews, or Zoroastrians — the “people of the book” as the Koran calls them, i.e., those who followed the teaching of a Scripture... It was only in virtue of their lack of fanaticism that a handful of warriors were able to govern without much difficulty, vast populations of higher civilizations and alien religion.” (Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* [New York: Simon and Schuster, 1959], h. 420-21).

Russell bukanlah seorang pemikir yang terlalu simpatik kepada agama, sekalipun tentang Islam ia kadangkala menunjukkan sikap yang cukup menyenangkan kaum Muslim. Karena itu, dalam ucapannya di atas, ia membatasi penilaiannya

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

Wujud paling nyata dari semua dan proses pertumbuhan pemikiran dalam peradaban itu ialah Falsafah dan Kalam. Kedua-duanya adalah pengembangan lebih jauh daripada pemikiran keagamaan Islam, dengan titik tekan yang sedikit berbeda. Dalam menghadapi masalah hubungan yang tepat antara wahyu dan akal, Falsafah disebut-sebut sebagai mengunggulkan akal atas wahyu, dan Kalam sebaliknya. Dalam skema hubungan *al-Kitāb* (Kitab Suci, sebagai kompendium semua pengetahuan terwahyukan — *revealed knowledge*)

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

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

In every civilization certain men have sought the causes of phenomenal change in nature itself rather in human or superhuman volition. But until the Arabs inherited Greek natural philosophy and Chinese alchemy and transmitted them to the West, there was no body of natural knowledge that passed from one civilization to another. On the contrary, in every civilization the study of nature took its own path. Greek dan Chinese philosophers explained much the same physical world very differently... Most of these achievements were absorbed by Islam, which from 750 .A.D. to the late Middle Ages stretched from Spain to Turkestan. The Arabs unified this vast body of knowledge and added to it. (George F. Kneller, *Science as a Human Endeavor* [New York: Columbia University Press, 1978], h. 3-4).

dan *al-Hikmah* (sebagai istilah cakupan untuk semua pengetahuan perolehan –*acquired knowledge*), Kalam lebih berat ke *al-Kitāb*, sedangkan Falsafah lebih berat ke *al-Hikmah*, sekalipun kedua-duanya menggabungkan satu dengan lainnya dengan tingkat keserasian tertentu yang tinggi. Kedua-duanya bertemu dalam kesamaan iman dan kedalaman religiositas. Sekalipun mereka menghadapi berbagai tanggapan polemis dan kritis dari kalangan masyarakat tertentu, pada akhirnya mereka adalah pemeluk-pemeluk yang teguh.¹⁴ Misalnya, failasuf Ibn Sina adalah seorang sufi yang terkenal sangat saleh dan failasuf Ibn Rusyd adalah seorang faqih yang terkenal sangat ahli dan adil.¹⁵

Walaupun begitu masih dapat dibenarkan pengamatan bahwa Kalam secara nisbi lebih berat ke wahyu ketimbang ke akal, dan Falsafah secara nisbi lebih berat ke akal ketimbang ke wahyu. Pengamatan seperti itu mempunyai relevansi dengan pola-pola polemik dan kontroversi antara keduanya. Sekalipun terjadi secara *posthumous* (karena salah seorang sudah meninggal), polemik antara al-Ghazālī dan Ibn Rusyd telah menjadi bagian dari khazanah abadi pemikiran manusia. Karya-karya polemis mereka, yaitu *Tahāfut al-Falāsifah* oleh al-Ghazālī dan jawabnya, *Tahāfut al-Tahāfut* oleh Ibn Rusyd, menjadi keharusan bagi mereka yang ingin merasakan dinamika dialog-dialog besar para pemikir kemanusiaan klasik. Para pengamat modern mendapatkan kesejajaran antara dialog al-Ghazālī lawan Ibn Rusyd dan dialog-dialog yang datang kemudian, seperti dialog Saadia lawan Mūsā bin Maymūn (Maimonides) di kalangan

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

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

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

kaum Yahudi dan Bonaventura lawan Aquinas di kalangan kaum Nasrani.¹⁶ Berbagai dialog pemikiran itu masih terus berkembang, dan berkembang sampai sekarang, mungkin akan tetap demikian itu selama-lamanya.

Permulaan Kekhalifahan Manusia: Sebuah “Drama kosmis”

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

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

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

¹⁷ Bahwa Islam merupakan agama yang paling pesat perkembangannya di dunia, dicatat oleh Huston Smith sebagai disebabkan oleh dinamika dan

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

Pada mulanya, terjadi suatu “drama kosmis,” yang melibatkan Tuhan, para malaikat, manusia dan syetan, di suatu lokus primordial yang disebut *Jannah*. “Pengumuman” Tuhan bahwa Dia akan menjadikan seorang manusia sebagai khalifah-Nya di bumi mendapat tanggapan reaktif para malaikat karena meragukan kemampuan manusia menjalankan tugasnya, mengingat potensinya untuk merusak dan menumpahkan darah. Secara tidak langsung para malaikat mengaku lebih berhak atas kehormatan sebagai Khalifah Allah, karena mereka senantiasa bertasbih, memuji dan menguduskan-Nya. Sangat menarik bahwa klaim para malaikat itu ditolak oleh Allah, dengan isyarat bahwa kesalehan pribadi semata bukanlah jaminan bagi kesuksesan tugas kekhilafahan. Dan Allah punya rahasia-Nya sendiri untuk Adam, yang para malaikat tidak dapat mengetahuinya. “Sesungguhnya Aku lebih tahu tentang sesuatu yang kamu tidak tahu,” demikian firman Allah kepada para malaikat. Agaknya, rahasia yang para malaikat tidak tahu itu ialah rencana Allah untuk mengajari Adam “segala nama” (*al-asmā’ kullahā*).

Drama selanjutnya ialah ketika Allah memanggil para malaikat untuk menyebutkan segala nama itu, dan mereka tidak berhasil. Kemudian Allah menyuruh Adam, dan berhasil. Akibatnya, para malaikat harus mengakui keunggulan Adam dan “secara formal” mereka diperintahkan untuk sujud kepadanya. Semuanya patuh

kebugarannya sebagai agama besar yang paling baru dan paling muda (dihitung sejak tampilnya Nabi Muhammad saw). (Lihat Huston Smith, *The Religions of Man* [New York: Harper and Row, 1989], h. 342).

menjalani perintah, kecuali Iblis, roh jahat.¹⁸ Allah mengutuk Iblis sebagai pembangkang, sombong dan tergolong mereka yang kafir. Iblis menerima kutukan itu, tapi memohon diberi kesempatan untuk menggoda manusia berbuat jahat dan dikabulkan. Maka sejak itu terjadilah perseteruan antara manusia dan syetan, roh jahat, kelanjutan fungsi dan peran Iblis.

Drama diteruskan dengan Allah mempersilahkan Adam dan istrinya, Hawa', tinggal di sebuah kebun (*al-Jannah*).¹⁹ Ayah dan ibu pertama umat manusia itu diberi kebebasan yang amat besar untuk menikmati segala yang tersedia di kebun, kecuali dilarang mendekati pohon tertentu. "Makanlah kamu berdua dari kebun itu dengan bebas dan menurut keinginanmu, namun janganlah kamu mendekati pohon ini....," begitu firman Allah kepada Adam dan Hawa'. Kedua nenek moyang manusia itu ternyata tidak mampu menahan diri dari godaan syetan, seteru mereka sejak semula, yang memberi keterangan palsu bahwa pohon terlarang itu sesungguhnya adalah "pohon keabadian" (*syajarat al-khuld*).²⁰ Adam dan Hawa pun

¹⁸ Menurut Abū Manshūr al-Jawālīqī (465-540 H), seorang ahli bahasa, kata Arab "*Iblis*" berasal dari kata asing (*'ajam*). Dalam anotasinya atas pendapat itu, Dr. F. Abd al-Rahīm mengatakan bahwa asal kata itu ialah "*diabolos*" dari bahasa Yunani, yang juga merupakan asal kata-kata Inggris "*diabolical*" dan "*devil*", serta kata-kata kognat lain dalam bahasa-bahasa Eropa. (Lihat Abū Manshūr al-Jawālīqī, *Al-Mu'arrab*. Suntingan dan anatosis Dr. F. Abd al-Rahīm [Damaskus: Dār al-Qalam, 1410 H/1990 M], h. 122).

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

²⁰ Banyak kalangan Islam yang mengira bahwa pohon terlarang itu memang bernama "pohon khuldi". Padahal nama itu merupakan keterangan palsu dari syetan dalam rangka godaannya kepada Adam dan Hawa (Lihat

melanggar larangan Tuhan, dan diusir dari surga, jatuh ke bumi. Di tempat baru mereka, dua manusia pertama itu akan hidup menetap dan dapat bersenang-senang sementara, tapi juga akan berkembang menjadi sekumpulan makhluk yang saling bermusuhan.

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

Demikian itu kurang lebih kisah drama kosmis berkenaan dengan permulaan kekhalifahan manusia. Karena firman Allah disebut “ayat”, yang berarti pertanda atau perlambang, maka penuturan al-Qur'an itu ditanggapi sebagai pertanda atau perlambang untuk makna-makna yang lebih mendalam. Dalam perkembangan Semiotika (ilmu perlambang) yang semakin maju sekarang ini, firman Allah sebagai “ayat”, demikian pula banyak gejala alam, bahkan alam itu sendiri, disebut “ayat”, memperoleh tanggapan yang lebih sungguh-sungguh. Dari sudut Semiotika, Ian Netton memandang al-Qur'an sebagai “surga” para ahli, karena penuh dengan pernyataan tentang “tanda-tanda” Tuhan.²² Dan Karen Armstrong mengatakan

Q, 20: 120). Mungkin sekali pohon itu ialah pohon kesadaran, yang dalam bagian lain dalam al-Qur'an disebutkan sebagai amanat yang sungguh berat kepada manusia, yang dapat membawa ketinggian martabat dan kejatuhan yang mendalam. (Untuk kedua nuktah ini, berturut-turut lihat Q, 20:121; 33: 72).

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

²² Ian Netton mengatakan,

The Qur'an is riddled with references to the signs of God; in this sense it may be described as a semiotician's paradise par excellence. And it is clear from the above quotation that Islamic semiosis has both a wide external

bahwa al-Qur'an banyak menggunakan perumpamaan (*matsal*) untuk menjelaskan suatu kenyataan tinggi, atau Maha Tinggi (Tuhan), karena sesungguhnya kenyataan-kenyataan itu tidak dapat diterangkan.²³ Dan Annemarie Schimmel menulis buku tentang penyingkapan perlambang-perlambang Tuhan, sebagai pendekatan fenomenologis terhadap Islam.²⁴

Al-Qur'an sendiri juga menyebutkan banyak hal mengenai kemungkinan semiotika, seperti firman yang menyatakan bahwa di balik berbagai kisah itu terdapat '*ibrah*' (makna atau pelajaran yang harus diseberangi ke sebelah kebahasaannya) bagi mereka yang berpikiran mendalam (Q, 12: 111). Dan Ibn Taymīyah menjelaskan bahwa suatu '*ibrah*' atau '*ibārah*' memang hanya menyajikan perumpamaan atau *tamtsil*, sehingga orang yang tidak mampu menangkap maknanya atau merasakannya dalam pengalaman tidak akan dapat mengalaminya.²⁵ Karena itu dalam bahasa kita acapkali perkataan

and internal aspect. (Ian Richard Netton, *Allāh Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology* [London dan New York: Routledge, 1989], h. 321).

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

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

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

²⁵ Penjelasan yang amat menarik dari seorang tokoh sarjana rujukan kaum "modernis", bahkan kaum "fundamentalis" itu, misalnya, diberikan oleh Ibn Taymīyah dalam karyanya *Al-Zuhd wa al-Wara' wa al-'Ibādah*, diedit oleh Ham-mad Salamah (Al-Zuraqā', Jordan: Maktabat al-Manar, 1407/1987), h. 79.

'ibārah itu dirangkaikan dengan perkataan *tamtsil*, dan membentuk kata-kata “tamsil-ibarat”.

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

1. Kisah itu menyatakan martabat manusia yang sangat tinggi, sebagai Khalifah atau Wakil Tuhan di bumi.
2. Martabat itu bersangkutan dengan konsep bahwa alam dengan segala isinya disediakan untuk manusia, menjadi bidang garapannya dan tempat pelaksanaan tugasnya.
3. Martabat itu juga berkaitan dengan nilai kemanusiaan universal.
4. Untuk menjalankan tugasnya sebagai Khalifah Allah di Bumi, manusia dilengkapi dengan ilmu pengetahuan.
5. Kelengkapan martabat manusia ialah kebebasan, namun tetap mengenal batas (boleh “makan” semuanya, asalkan tidak mendekati sebatang pohon terlarang).
6. Pelanggaran terhadap batas itu membuat manusia jatuh tidak terhormat.
7. Dorongan untuk melanggar batas ialah nafsu serakah, yaitu perasaan yang tidak pernah puas dengan anugerah Tuhan.
8. Karena kelengkapan ilmu saja tidak menjamin manusia terhindar dari kejatuhan, maka manusia memerlukan petunjuk Ilahi, sebagai “*spiritual safety net*”.
9. Dengan mengikuti petunjuk Ilahi itu manusia dapat memperoleh kembali kebahagiaan surgawinya yang telah hilang

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

Konsep *Taskhīr* dan Kaitannya dengan *Tawhīd*

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

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

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

alam atau unsur alam itu. Dengan syirikanya itu, manusia merosot dari kedudukannya sebagai makhluk yang mengatasi alam menjadi yang berada di bawahnya.

Akibat dari pandangan kemusyrikan, alam menjadi tertutup untuk manusia. Gejala-gejala dan proses-proses alam tidak lagi diamati dengan dorongan keinginan tahu secara *'aqli* atau rasional, melainkan ditatap sebagai sesuatu yang penuh misteri tanpa kemungkinan dipahami. Pandangan terhadap alam yang demikian itu dapat mendorong tumbuhnya tanggapan serba mitologis dan khayal seperti pernah diperlihatkan oleh sebagian masyarakat Arab di zaman Nabi saw terhadap gejala gerhana. Ketika Nabi saw menjelaskan gerhana tidak terjadi karena kematian atau kelahiran seseorang melainkan sebagai bagian dari ayat-ayat Allah, penjelasan itu sepadan dengan peringatan bahwa manusia tidak seharusnya menafsirkan gejala alam secara magis-mitologis, tetapi memperhatikannya sebagai wujud beroperasinya hukum-hukum ketetapan (*taqdīr*) Allah bagi alam dan seluruh ciptaan-Nya.²⁷

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

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

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

Let us consider the structural elements of early Islam that are relevant to our argument. First was a conception of a transcendent monotheistic God standing outside the natural universe and related to it as creator and judge. Second was the call to selfhood and decision from such a God through the preaching

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

Islām karena *tawhīd* itu sendiri sebenarnya adalah pembawaan naluri kesucian manusia sejalan dengan fitrahnya dari Allah. Adam dan Hawa’ memiliki naluri itu, yang diteguhkan oleh adanya ikatan perjanjian primordial bahwa mereka akan menyembah Tuhan saja, dan tidak tunduk kepada dorongan kejahatan. Mereka bertindak sejalan dengan tuntutan kesuciannya, sampai mereka berdua tergoda oleh syetan. Pelanggaran Adam dan Hawa’ itu disebutkan dalam al-Qur’ān karena mereka lupa akan perjanjian mereka dengan Tuhan

of his prophet to every individual human being. Third was the radical devaluation, one might legitimately say secularization, of all existing social structure in face of this central God-man relationship. This means above all the removal of the kinship, which had been the chief locus of the sacred in pre-Islamic Arabia, from its central significance. And finally, there was a new conception of political order based on the participation of all of those who accepted the divine revelation and thus constituted themselves as new community, *umma*. The dominant ethos of this community was this-worldly, activist, social, and political, in these ways also closer to ancient Israel than to early Christianity, and also relatively accessible to the dominant ethos of the twentieth century. (Robert N. Bellah, “Islamic Tradition and the Problem of Modernization”, dalam Robert N. Bellah, ed., *Beyond Belief* [New York: Harper and Row, edisi paperback, 1976], h. 151-152).

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

dan tidak memiliki keteguhan jiwa untuk menaatinya (Q, 20: 115). Al-Qur'an juga melukiskan adanya gugatan kepada para penjahat, kelak di Akhirat, sebagai lupa akan janji mereka dengan Allah untuk tidak menyembah syetan, dan untuk hanya menyembah Tuhan saja (Q, 36: 60). Sebab selain kepada Adam dan Hawa' sendiri, ikatan perjanjian primordial itu juga dikenakan kepada anak cucunya, tanpa kecuali (Q, 7: 172).

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

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

mengimplikasikan *taskhīr*, manusia dapat menjalankan tugasnya dengan benar sebagai Khalifah Allah di bumi.

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

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

kan pada para penganut kultus. Kedudukan kekhalifahan manusia akan terhalang oleh sikap-sikap absolutistik.

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

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

sejarah, karena dalam sejarah itulah dapat dilihat bagaimana *Sunnat-u 'Llāh* beroperasi.

Ilmu Pengetahun dan Ekonomi

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

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

“Sesungguhnya dalam penciptaan seluruh langit dan bumi, dan dalam pergantian malam dan siang, terdapat tanda-tanda bagi mereka yang berpikiran mendalam. Yaitu mereka yang ingat Allah di kala berdiri, duduk dan berbaring pada lambung-lambung mereka, dan memikirkan kejadian seluruh langit dan bumi: ‘Wahai Tuhan kami, tidaklah Engkau ciptakan semua ini dengan sia-sia. Maha Suci Engkau! Maka lindungilah kami dari azab neraka’.” (Q, 3: 190-191).

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

Maka, sementara diciptakan untuk kemanfaatannya, manusia juga dituntut untuk menatap alam raya dengan suatu apresiasi Ilahi. Dari perhatian kepada alam, manusia dapat mempertinggi dan memperdalam keinsafan Ketuhanannya, dan dari itu pula manusia mengerti hidup praktisnya secara lebih baik. Pandangan ini diperjelas oleh adanya pujian Tuhan kepada para ilmuwan alam dan kemanusiaan sebagai golongan yang paling mampu mengalami apresiasi Ketuhanan. ("takut kepada Allah"). Kita baca dalam al-Qur'an ayat yang bersangkutan, yang terjemahannya seperti berikut: "Tidakkah kau perhatikan bahwa Allah menurunkan air hujan dari langit kemudian dengan air hujan itu, Kami keluarkan berbagai buah-buahan yang beraneka ragam warnanya. Dari gunung-gunung pun terdapat garis-garis putih dan merah yang beraneka warna, pun terdapat garis-garis putih dan merah yang beraneka warna, dan ada pula yang hitam kelam. Dan dari semua manusia, binatang melata dan ternak, juga beraneka warna. Sesungguhnya dari kalangan para hamba-Nya, para ilmuwanlah yang takut kepada Allah. Sesungguhnya Allah itu Maha Mulia dan Maha Pengampun" (Q, 35: 27-38).

Jadi kegiatan manusia untuk memperhatikan alam dan kemampuannya untuk memahaminya harus dipandang tidak semata-mata dari segi potensi manusia untuk mengeksploitasi alam saja, tapi juga dari segi potensinya untuk mendapatkan promosi transedental. Nafsu mengeksploitasi alam tanpa ukuran adalah tindakan pemuasan tuntutan biologis yang rendah (sebanding dengan Adam dan Hawa' yang memakan buah pohon terlarang). Karena itu al-Qur'an menyebutkan bahwa munculnya kerusakan "di daratan dan di lautan" adalah akibat ulah tangan manusia

(Q, 30: 41). Maka dorongan untuk mengeksploitasi alam harus dibarengi, dan diimbangi, dengan apresiasi kepadanya sebagai pertanda bagi Wujud Maha Suci atau Trasendental. Apresiasi demikian itu merupakan kelanjutan dorongan suci fitrah manusia yang dibawanya dari alam primordial. Keseimbangan jalan tengah (*iqtiṣhād*) antara keduanya menjamin tercapainya kebahagiaan jasmani dan ruhani. Alam memang diciptakan Allah untuk manusia, agar dieksploitasi bagi kepentingan hidupnya. Tetapi alam juga harus dipelihara dari kerusakan. Seperti ibadah haji yang meliputi pula acara penyembelihan hewan untuk semua tebusan (*dam*) namun dilarang keras membunuh binatang sembarangan, sekecil apapun.

Tentang Hukum Keseimbangan

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

Perintah Allah untuk merenungkan hukum perpasangan atau dualitas itu mengisyaratkan adanya sesuatu yang amat penting yang berkaitan dengan hukum itu, dalam usaha manusia memahami lingkungan hidupnya, baik fisik maupun sosial. Manusia tidak akan mengerti kenyataan sekitarnya jika mengabaikan hukum dualitas itu, karena hukum itu merupakan pangkal dari keharusan menjaga keseimbangan antara dua unsur dari segala yang ada. Dalam al-Qur’ān terdapat keterangan yang serba meliputi tentang hukum itu, dalam pengkalimatan yang singkat dan padat. “Dan langitpun diangkat-Nya dan diletakkan-Nya hukum keseimbangan. Karena itu janganlah kamu sekalian melanggar hukum keseimbangan. Dan

tegakkanlah timbangan dengan jujur dan janganlah kamu curang terhadap hukum keseimbangan” (Q, 55: 7-9).

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

Hukum keseimbangan adalah juga hukum keadilan. Seperti halnya dengan hukum keseimbangan dalam alam, hukum keseimbangan dalam susunan hidup sosial manusia berlaku secara tetap, tidak akan berubah dan tidak akan tergantung kepada keadaan atau keinginan manusia. Karena itu terdapat ungkapan di kalangan para ulama, konon berasal dari ‘Ali ibn Abī Thālib, bahwa “Allah menegakkan negara yang adil sekalipun bukan Islam, dan tidak menegakkan negara yang zalim sekalipun Islam”, dan “Dunia akan bertahan dengan keadilan bersama kekafiran, dan tidak bertahan dengan kezaliman bersama Islam.”³⁰

Makna dan pesan ungkapan-ungkapan itu sepenuhnya bersesuaian dengan beberapa penegasan dalam al-Qur’ān. Dalam menuturkan kisah kemenangan Nabi Dawud as atas kota al-Quds (Yerusalem) sebagai kemenangan keadilan atas kezaliman, sebuah

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

pesan umum disampaikan berkenaan dengan hukum keseimbangan antar manusia: “Jika tidak karena Allah menolak manusia sebagian terhadap sebagian yang lain, maka pasti hancurlah bumi. Tetapi Allah mempunyai kemurahan kasih-sayang kepada seluruh alam.” (Q, 2: 251) Karena itu pula maka tujuan peperangan yang adil dan benar, selain untuk membela dan mempertahankan diri, ialah memelihara keseimbangan antar manusia sehingga pranata-pranata hidup sosial-budaya manusia, khususnya pranata-pranata keagamaan, terjaga keutuhannya. Allah berfirman (ketika menyatakan memberi izin perang kepada Nabi saw dan kaum beriman): “Sesungguhnya Allah membela orang-orang beriman, dan sesungguhnya Allah tidak menyukai setiap pengkhianat lagi banyak menentang. Diizinkan (berperang) bagi mereka yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa untuk membela mereka. Yaitu orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: ‘Pangeran kami hanyalah Allah.’ Dan sekiranya Allah tidak menolak sebagian manusia dengan sebagian yang lain, pastilah dirobuhkan orang biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti membela orang yang membela-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa. Yaitu mereka yang bila Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi, niscaya menegakkan sembahyang, menunaikan zakat, menganjurkan kepada kebaikan dan mencegah dari kejahatan. Kepada Allah-lah kembali segala urusan” (Q, 22: 38-41).

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

Kekhalifahan dan Reformasi Bumi

Dalam bentuk suatu kesimpulan awal, dapat ditegaskan di sini bahwa muara dari semua prinsip kekhalifahan manusia yang telah dicoba paparkan di atas ialah reformasi bumi. Untuk pengertian “reformasi” itu al-Qur’ān menggunakan kata “*ishlāh*” yang berakar sama dengan kata-kata “*shālīh*” dan “*mashlāḥah*” (maslahat). Semuanya mengacu kepada makna baik, kebaikan dan perbaikan. Paham tentang reformasi bumi dapat disimpulkan dari paling tidak dua firman yang terjemahnya seperti berikut: “Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah direformasi, dan berdo’alah kepada-Nya dengan rasa cemas dan harapan. Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik” (Q, 7: 56).

Ungkapan “janganlah membuat kerusakan di bumi sesudah direformasi” mengandung makna ganda. Pertama ialah larangan merusak bumi setelah reformasi atau perbaikan bumi itu telah terjadi oleh Tuhan, saat Ia menciptakannya. Makna ini menunjukkan tugas manusia untuk memelihara bumi, karena bumi itu sudah merupakan tempat yang baik bagi hidup manusia. Jadi tugas reformasi berkaitan dengan usaha pelestarian lingkungan hidup yang alami dan sehat. Kedua ialah larangan membuat kerusakan di bumi setelah terjadi reformasi atau perbaikan oleh sesama manusia. Ini adalah tugas reformasi aktif manusia untuk berusaha menciptakan sesuatu yang baru, yang baik (saleh) dan membawa kebaikan (maslahat) untuk manusia. Tugas ke dua ini, lebih daripada tugas pertama, memerlukan pengertian yang tepat tentang hukum-hukum Allah yang menguasai alam ciptaan-Nya, diteruskan dengan kegiatan bertindak sesuai dengan hukum-hukum itu melalui “ilmu cara” atau teknologi. Lebih daripada tugas pertama, pemanfaatan alam ini harus dilakukan dengan daya cipta yang tinggi, dan dengan memperhatikan prinsip-prinsip keseimbangan seperti dikemukakan di atas. Dalam hal ini, di antara semua makhluk hanya manusia yang dapat melakukannya, sejalan dengan makna moral kisah keunggulan Adam atas para malaikat dalam drama kosmis sekitar deklarasi kekhalifahannya.

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

Dalam konteks yang sedikit beda dari yang di atas, firman ini mengajarkan larangan manusia membuat kerusakan di bumi setelah reformasinya, dalam kaitannya dengan ajaran tentang keadilan dan kejujuran. Jelas sekali diisyaratkan bahwa reformasi bumi bersangkutan langsung dengan prinsip keadilan dan kejujuran dalam kegiatan hidup, khususnya kegiatan ekonomi yang melibatkan proses pembagian kekayaan dan pemerataannya antara warga masyarakat, sebab bumi yang sudah direformasi (*reformed earth*) tidak boleh mengenal terjadinya perolehan kekayaan secara tidak sah dan tidak adil. Bahkan juga tidak boleh terjadi penumpukan kekayaan begitu rupa sehingga harta benda dan sumber hidup masyarakat beredar di antara orang-orang kaya saja dalam masyarakat. Ajaran tentang pemerataan sumber-daya hidup masyarakat itu jelas sekali disebutkan dalam al-Qur'an. Meskipun ayat yang terjemahnya seperti di bawah ini turun dalam konteks khusus harta rampasan perang, namun pesan moralnya adalah universal dan abadi. Sebab disebutkannya harta rampasan perang hanyalah penyebutan suatu pangkal sumber-daya hidup, sesuai dengan hukum yang berlaku di saat itu, yang dapat dibawa kepada analogi dengan pangkal-pangkal sumber-daya hidup manapun. Jadi ayat ini merupakan perintah umum pemerataan pembagian kekayaan nasional: "Apa saja harta rampasan perang yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang dalam perjalanan, supaya harta

itu jangan hanya beredar diantara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah; dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya” (Q, 59: 7).

Dari antara sekian banyak cara mengumpulkan kekayaan secara tidak adil ialah korupsi dan riba. Kedua cara itu dapat menjadi sulit dilacak dan diberantas, karena ada kemungkinan mendapat pembenaran oleh sistem politik dan hukum yang resmi berlaku, atau karena semata-mata dilindungi oleh penguasa yang zalim. Suatu bentuk korupsi bisa terjadi terbenarkan secara legal (*legally right*), sekalipun mutlak secara moral tetap salah (*morally wrong*), yaitu karena dapat dicarikan *legal device*-nya sehingga tidak dapat ditelusuri atau digugat. Al-Qur‘an mengisyaratkan kemungkinan itu, demikian, “Janganlah kamu memakan harta sesamamu secara tidak benar, dan kamu bawa urusan itu kepada para hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian dari harta orang lain dengan kejahatan, padahal sebenarnya kamu menyadari” (Q, 2: 188).

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

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

syetan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan demikian adalah karena mereka berpendapat bahwa jual-beli adalah sama dengan riba. Allah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba. Mereka yang telah menerima larangan dari Tuhannya, lalu berhenti, maka baginya apa yang telah lewat, dan urusannya ada pada Allah. Barangsiapa mengulanginya, maka mereka adalah penghuni neraka, kekal di dalamnya” (Q, 2: 275).

Jadi riba bukanlah perdagangan, dan perdagangan bukanlah riba. Perdagangan adalah suatu cara memperoleh rizki yang terhormat, yang merupakan profesi para nabi dan rasul. Muhammad saw adalah seorang pedagang yang sangat ahli, yang karena kejujurannya digelar *al-Amin* (yang terpercaya, *trustworthy*). Beliau tidak pernah melakukan riba, dan menentangnya dengan amat keras. Di tengah polemik dan kontroversi tentang riba itu, satu hal adalah jelas sekali, yaitu bahwa riba ialah suatu sistem ekonomi yang memungkinkan transaksi dan pemindahan kekayaan dengan dampak penindasan oleh manusia atas manusia. Dari sudut pandang ini, patut sekali kita mempertanyakan kembali sistem dan politik ekonomi yang kini umum berlaku, seberapa jauh ia mengakibatkan pemindahan kekayaan secara besar-besaran dengan mudah, sehingga mendorong proses pemiskinan pada masyarakat luas, sementara sejumlah kecil manusia menikmati sumber daya secara melimpah ruah. Jika jawaban terhadap pertanyaan itu membenarkan (*affirmative*), maka sistem yang ada itu adalah sistem riba yang zalim, dan harus diakhiri. Sebab sistem riba, seperti telah disebutkan, akan menciptakan proses penindasan oleh manusia atas manusia. Hal itu dapat dipahami dari Kitab Suci, demikian, “Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba, jika kamu orang-orang yang beriman. maka jika kamu tidak mengerjakan larangan ini, ketahuilah tentang adanya perang dari Allah dan Rasul-Nya. Dan jika kamu bertaubat, maka untukmu modal-modalmu. Kamu tidak boleh menganiaya dan tidak boleh dianiaya” (Q, 2: 278-279).

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

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

Penutup

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

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

menghendaki ridla Allah, maka Kami pasti memberinya ganjaran yang agung” (Q, 4: 114).

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

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

³¹ Hadīts itu diriwayatkan oleh Bukhari.

³² Giovanni Pico della Mirandola, seorang pemikir Eropa zaman Renaisans, dalam memulai sebuah ceramah tentang manusia mengatakan: “I have read in the records of the Arabians, reverend Fathers, that Abdala the Saracen, when questioned as to what on this stage of the world, as it were, could be seen most worthy of wonder, replied: ‘There is nothing to be seen more wonderful than man’.” (“Saya telah membaca dalam buku-buku orang Arab, wahai para Bapak yang mulia, bahwa Abdala (Abdullah) orang Saracen [Muslim zaman Perang

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

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

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

Maka pengetahuan atau “ilmu” (*ilm*) ialah tingkat penguasaannya kepada hukum dan hakikat alam, seperti yang dahulu diajarkan Allah kepada Adam. Tetapi setiap pribadi manusia juga harus terus-menerus menyadari adanya perjuangan tanpa akhir antara pembawaan kebaikan dalam dirinya dan “godaan” kejahatan yang datang

Salib – NM], ketika ditanya tentang apa di atas panggung dunia ini, seperti yang ada, dapat dipandang paling mengagumkan, menjawab: “Tidak suatu apapun yang dapat dipandang lebih mengagumkan daripada manusia”). (Ernst Cassirer, et. al., *The Renaissance Philosophy of Man* [Chicago: The University of Chicago Press, 1948], h. 223).

dari dunia Iblis, *diabolos*. Setiap saat manusia harus menghidupkan kembali dalam dirinya “drama kosmis” yang dialami Adam di alam primordial, yang secara abadi mengingatkan potensinya untuk jatuh tidak terhormat karena melanggar batas yang dianugerahkan Tuhan, Sang Maha Pencipta.

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

Wa ‘Llāh-u a‘lam. ❖

Nurcholish Madjid (1939-2005) adalah seorang pembaharu pemikiran Islam dan cendekiawan terkemuka Indonesia.