

AKTUALISASI FALSAFAH KALAM DALAM KONTEKS KEKINIAN

Ahmad Khofil

Fakultas Humaniora dan Budaya Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Jalan Gajayana No. 50 Malang, Telp. 081807765237, email: Khumi_01@yahoo.co.id

Abstract

Islamic theology, as one cluster of Islamic knowledge, is a product of thought in certain cultural social environment. Therefore, everything related to it is no longer appropriate today. Knowledge is developed so it can solve life's problems that start threatening human existence, practice, good deeds, a substantive meaning to the religious doctrine, and social harmony. The knowledge such as Islamic knowledge, philosophy, and theology must have been oriented to humanity problems, with ever-changing natural, social, and cultural phenomena. We hope that Islamic studies would not lost its actuality which has been released from dimensions of humanity.

Sebagai salah satu kluster pengetahuan Islam, ilmu kalam atau teologi Islam merupakan produk pemikiran beberapa lingkungan kultural dan sosial. Karena itu, semua yang berhubungan dengannya tidaklah selalu sesuai untuk masa kini. Pengetahuan dikembangkan untuk menyelesaikan permasalahan kehidupan yang membahayakan eksistensi manusia, amal kebajikan, makna substantif bagi doktrin-doktrin religius, dan keselarasan sosial. Pengetahuan semacam filosofi dan teologi Islam harus diarahkan pada permasalahan-permasalahan kemanusiaan, dengan fenomena alam, sosial, dan kultural yang selalu berubah dan berkembang. Dengan demikian, diharapkan keilmuan studi Islam tak akan kehilangan aktualitasnya yang dibebaskan dari dimensi-dimensi kemanusiaan.

Key words: Faith, monotheism, practices, good deeds, social harmony

Pendahuluan

Teks atau *nash* dengan sarana jajaran huruf-huruf yang dengannya melahirkan makna adalah alat menyampaikan maksud dan tujuan. Dalam situasi komunikasi, yaitu dalam tindak sosial, teks menjadi sumber wacana yang selalu melibatkan beberapa komponen. Komponen tersebut meliputi: penyampai pesan, yaitu pembicara atau penulis, penerima pesan, pendengar atau pembaca, makna pesan, sebagai isi yang disampaikan penyampai, kode yang berupa lambang-lambang kebahasaan, saluran yang berupa sarana, dan konteks. Konteks mencakup posisi tempat dan waktu di mana peristiwa komunikasi itu terjadi.

Secara teoritis, ada dua kesatuan bahasa yang perlu diketahui, yaitu pertama, bahasa yang abstrak yang digunakan dalam pengajaran bahasa untuk mengetahui fungsi atau aturan-aturan kebahasaan bekerja. Kedua, yang digunakan untuk berkomunikasi. Menurut para ahli bahasa, permasalahan kebahasaan tidak cukup hanya diselesaikan dengan pendekatan linguistik saja, tetapi memerlukan pertimbangan-pertimbangan nonlinguistik. Pertimbangan nonlinguistik itu meliputi konteks percakapan, tindak tutur, prinsip interpretasi lokal, prinsip analogi dan lain sebagainya.

Adapun unsur-unsur konteks yang perlu dipertimbangkan di antaranya adalah topik pembicaraan, latar peristiwa dan kode (Rani, 2006: 192-194). Oleh karena itu, Chomsky mengenalkan konsep *deep structure* dan *surface structure*. *Deep structure* adalah struktur batin yang berhubungan dengan fenomena kebahasaan secara umum. Dinamakan batin karena ia melihat unsur bahasa yang dari dalam, tidak nampak. Sedangkan lawannya adalah *surface structure*, unsur luar atau permukaan. Batin dan bagian luaran identik dengan isi dan bentuk dalam *stile*. Struktur lahir adalah wujud bahasa yang konkret, yang dapat diobservasi. Ia merupakan suatu bentuk perwujudan bahasa performansi kebahasaan. Di pihak lain, struktur batin merupakan makna abstrak dari suatu kalimat atau bahasa yang disampaikan. Ia merupakan struktur makna yang ingin diungkapkan (Fowler, 1997: 6). Dengan demikian, bentuk struktur lahir dapat saja dipandang sebagai teknis penyampaian belaka, yaitu teknik pengungkapan dari struktur batin. Struktur batin yang sama dapat diungkap dalam berbagai bentuk struktur lahir.

Seperti halnya menganalisis wacana, untuk mengerti maksud sebenarnya dari penutur atau penulis, penerima atau analis perlu memahami beberapa faktor non linguistik di atas. Faktor-faktor tersebut dalam studi wacana dikenal dengan prinsip *presupposition*, implikatur, inferensi, dan missing link inferensi.

Mengenai teks atau beberapa norma yang dipahami sebagai doktrin yang ada dalam ajaran-ajaran keagamaan, baik itu yang bercorak teologis (Ilmu Kalam), hukum Islam (fiqih), maupun tasawuf, semuanya dalam kategori Ibnu Khaldun termasuk *ilm al naql*, kalau dipahami secara keliru, tentu berakibat tidak baik (Kartanegara, 2005: 55-57). Efek kekeliruan itu bukan hanya menjadikan *chaos-personal*, tetapi bisa juga secara sosial.

Masalah inilah yang akan diskusikan oleh penulis pada artikel ini. Bukan untuk maksud mendangkalkan keyakinan dan sikap keberagamaan kita, namun justru demi menempatkan sikap keberagamaan itu pada posisi yang benar dan proporsional. Keyakinan terhadap suatu ajaran agama sudah tentu sangat personalsubjektif. Ia suci, sakral, dan tidak dapat diganggu. Namun keyakinan semacam itu jangan sampai membuat antipati dan tidak ada toleransi terhadap keyakinan yang dianut orang lain, dan juga tidak sepatutnya membuat si pemeluk teramat fanatik terhadap kepercayaan subjektifnya sendiri hingga buta terhadap kebenaran yang mungkin juga ada pada keyakinan orang lain.

Pengertian Ilmu Kalam

Sebagai sebuah disiplin keilmuan, ilmu kalam baru muncul setelah Islam yang pada awal kelahirannya lebih menekankan pada amal kebajikan dengan orientasi kemaslahatan umat tanpa teori dan konsep pemikiran yang rumit berhadapan secara langsung dengan tradisi dan adat kebiasaan tertentu yang membutuhkan penjelasan rasional untuk sebuah tindakan tertentu. Ilmu kalam ini, sebagai sebuah disiplin keilmuan di masa Nabi dan Khulafaur Rasyidin belumlah lahir, karena umat relatif terkendali dan alam pemikiran luar belum begitu nampak mempengaruhi sikap dan pemikiran kaum muslimin. Disamping itu, Islam saat itu lebih mengutamakan amal praktis daripada teori. Ilmu kalam terbukti sebagai disiplin keilmuan pertama dalam Islam yang mengadopsi sistem pemikiran filsafat Yunani. Oleh karena itu, sebelum ingin mengetahui lebih jauh tentang filsafat, dalam konteks *amal ubudiyah Islam*, sebaiknya belajar lebih dulu ilmu kalam. Pendapat demikian ini setidaknya bisa dirujuk dari tahun kelahiran para filosof muslim semacam al Kindi (w. 260H), al Farabi, Ibnu Sina dan lainnya yang lebih dahulu ada jika dibanding dengan para tokoh ilmu kalam seperti Hasan Bashri (728 M.), Washil bin Atho' (131 H.), Amr bin Ubaid (w. 143 H), Abu Hudzail al Allaf (185 H.), Ibrahim al Nadham (221 H.) dan tokoh-tokoh lainnya.

Ilmu Kalam tidak lain adalah *tauhid* atau akidah. Ia merupakan ilmu

pokok dan dasar yang amat penting dalam beragama. Karena itu, Ilmu Kalam dinamakan juga *ushuluddin*. Pada buku-buku pelajaran tingkat *madrasah tsanawiwah* dan *aliyah* untuk materi yang berbicara tentang ketauhidan atau akidah ini biasanya tertulis akidah akhlaq, akidah Islam atau aqidah tasawuf. Dinamakan akidah karena ilmu ini adalah hukum yang mengikat pikiran dan hati pemeluk Islam agar terfokus dalam setiap aktivitasnya, baik *duniawi* maupun *ukhrawi*, pada satu tujuan yaitu ketuhanan, *transendentalisme* (Thabathaba'i, 1991 dan M. Iqbal, 1981: 5). Sementara dinamakan akhlak dan tasawuf karena pada dasarnya manusia hidup di dunia ini harus semaksimal mungkin menerapkan etika demi ketenangan dan ketertiban sosial. Belajar akidah adalah belajar untuk bisa berakhlak seperti akhlak Tuhan yang memiliki sifat adil, melindungi, konsisten dan juga demokratis. Semua orang berada dalam posisi yang amat dekat dengan Tuhan, dalam artian dilindungi dan disayangi tanpa pandang bulu selama ia tetap menjunjung etika dan berakhlak karimah (al Sya'rani, Tt: 42).

Oleh karena itu, ilmu ini penting demi untuk terpeliharanya tatanan kehidupan sosial yang baik dan supaya terus bertambah baik. Disamping itu juga usaha untuk memperluas cakupannya hingga menyentuh aspek riil kehidupan sosial budaya masyarakat perlu terus diaktualkan, sehingga orang benar-benar beragama, dalam arti nilai agama menjadi *ruh* yang memberi spirit dalam setiap aktivitas keseharian menawarkan pemikiran keislaman yang demikian berarti memprioritaskan praksis daripada teori semata. Pemikiran ini tidak memiliki kepentingan atas *ideology*/mazhab tertentu, tetapi hanya memiliki kepentingan atas manusia itu sendiri yang tidak lain adalah alat untuk perubahan sosial budaya (Hanafi, 2005: 153-154).

Secara formal, objek pembicaraan ilmu kalam adalah wujud Tuhan, sifat-sifat yang mesti (wajib), mungkin (jaiz), maupun yang mustahil ada padaNya. Membicarakan tentang Rasul-rasul Tuhan, sifat-sifat yang ada pada para rasul, baik yang wajib, mungkin, maupun yang mustahil ada pada mereka. Ada juga yang mengatakan bahwa ilmu kalam adalah ilmu yang membicarakan bagaimana menetapkan kepercayaan-kepercayaan keagamaan dengan bukti-bukti yang meyakinkan. Menurut Ibnu Khaldun, bapak sosiologi dunia, seperti yang dikutip Ahmad Hanafi dalam buku *Theologi Islam*, ilmu kalam adalah ilmu yang menguraikan alasan-alasan untuk mempertahankan kepercayaan-kepercayaan dengan menggunakan dalil-dalil pikiran dan berisi bantahan terhadap orang-orang yang menyimpang dari kepercayaan yang dianut para golongan Salaf dan Ahlussunnah (Hanafi, 1974: 3).

Merujuk beberapa sumber yang memuat materi ketauhidan dan *akhlaq Islamiyah*, meskipun tidak menyebutkan pengertian ilmu kalam secara definitif, dapat diambil pengertian bahwa ilmu ini berarti adalah ilmu yang pembahasannya berkisar pada persoalan kepercayaan-kepercayaan di atas, yaitu kepercayaan tentang Allah dan sifat-sifat-Nya, tentang para Rasul dan juga sifat-sifatnya. Demikian juga kepercayaan terhadap berita-berita (*sam'iyat*) yang dibawa kitab suci dan nabi seperti alam ghaib, hari akhir, kebangkitan, dan alam akhirat. Untuk menjelaskan secara rasional semua keyakinan keagamaan ini, para ahli kalam mengadopsi sistem pemikiran Yunani, dan sejak saat itu mereka menyebut ilmu tersebut sebagai ilmu kalam. Konsekuensinya, dengan cara dan sistem pemahaman yang berbeda, makna dan pengertian untuk halhal tertentu juga berbeda. Sementara itu, Imam Abu Hanifah untuk menyebut kitab *anggitannya* yang menjelaskan materi-materi kepercayaan keagamaan di atas menyebutnya dengan *al Fiqh al Akbar*, sebagai imbalan dari *al fiqh fi al ilm* atau *ilm al qanun* (ilmu hukum) Ilmu tentang kepercayaan agama ini menurutnya lebih utama daripada *ilm al Qanun* (Hanafi, 1974: 4).

Istilah lain yang digunakan untuk ilmu kalam adalah Teologi Islam (*Islamic Theology*). Pemakaian kata teologi dapat dibenarkan dari segi etimologis maupun praksisnya. Secara etimologis, *theos* artinya Tuhan dan *logos* berarti ilmu, *science*, atau *discourse*. Dengan demikian ilmu kalam atau teologi adalah ilmu tentang ketuhanan, yaitu suatu disiplin yang berbicara tentang Tuhan dari segala segi yang berarti juga berhubungan dengan alam dan manusia. Teologi bisa juga tidak bercorak agama, tetapi merupakan bagian dari filsafat (*philosophical theology*) atau filsafat ketuhanan. Teologi bercorak agama karena ia merupakan *intellectual expression of religion*, penjelasan yang bersifat penalaran untuk persoalan-persoalan keagamaan. Oleh karena itu, untuk membatasi lapangan pembicaraannya, biasanya dibubuhi kualifikasi tertentu, seperti Teologi Kristen, Teologi Katolik, Teologi Yahudi, atau Teologi Islam. Bahkan untuk kualifikasi yang lebih terbatas bisa kita temukan istilah Teologi tanah, Teologi pembebasan, Teologi Sejarah dan lain sebagainya.

Lapangan pembicaraan teologi memang meliputi bidang yang amat luas, namun pengertian yang umum tidak lain adalah "*the science wich treats of the fact and phenomena of religion, and the relation between God and man*". Suatu ilmu yang berbicara tentang kenyataan-kenyataan dan gejala-gejala (sosial kemasyarakatan) yang berhubungan dengan keagamaan, yaitu yang berhubungan dengan Tuhan dan Manusia (Hanafi, 2005: 9-14). Penjelasan dari sebuah pemikiran keagamaan dapat dilakukan dengan jalan pemikiran

logis dan rasional, berdasarkan pada penyelidikan ilmiah, maupun berdasarkan pada wahyu yang tentunya juga melibatkan pemikiran meskipun tidak dominan dan meskipun masing-masing ayat pada al Quran.

Para tokoh yang terjun di bidang ilmu ini disebut sebagai *Mutkallimun*, yaitu ahli ilmu kalam. Kelompok ini biasanya dianggap sebagai golongan yang berdiri sendiri yang menggunakan akal pemikiran rasional dalam memahami *nash-nash* al Quran maupun dalam mempertahankan kepercayaan-keparcayaannya. Mereka berbeda dengan para ulama *salaf (ahlul hadits)* yang terkesan *tekstual* dalam menerapkan teks-teks keagamaan. Begitu juga berbeda dengan para penganut tasawuf yang seringkali mendasarkan pengetahuan *kassyaf (ma'rifah)* atau pengalaman batin untuk menafsirkan teks-teks bahkan fenomena alam. Meskipun sebagai kelompok pertama yang mengadopsi pemikiran filsafat Yunani, para *Mutakallimun* berbeda dengan para filosof yang berguru sepenuhnya kepada para filosof Yunani. Meskipun demikian, dalam hemat penulis, tidak ada sebuah pendapat atau pemikiran yang murni hasil pemikiran rasional dan perenungan ilmiah saja. Demikian juga tidak ada yang murni hasil intuisi, buah dari kontemplasi yang berwujud *wangsit* atau wahyu. Semua doktrin dan ajaran sudah melalui jalur transmisi akal rasional, baik dari awal interpretasi terhadap sebuah teks atau fenomena maupun dalam metode penyampaian (rumusan) dari hasil tafsir tersebut.

Allah dalam firman-Nya memang banyak menganjurkan penggunaan akal dalam memahami sesuatu dan juga untuk menghadapi sesuatu. Maka ketika banyak golongan yang mengingkari agama dan adanya Tuhan, mengingkari diutusnya para Nabi beserta ajaran yang dibawanya, dan adanya sekelompok elit penguasa yang menyalahgunakan wewenang dengan menyandarkan segala kebijakannya yang menindas pada alasan “kehendak” Tuhan, mereka yang berusaha mengajak kepada kebenaran dan kemaslahatan tentunya juga dituntut kerja keras untuk mengajak kembali kepada sumber yang awal dalam Islam (al Quran) dengan akalnya untuk menghadapi para pengingkar dan pelaku penyalahgunaan wewenang (politisi) dengan “*membajak*” dalil.

Dalam sejarahnya, faktor politik lebih dominan andilnya dalam mengembangkan ilmu kalam. Sejak masa Muawiyah yang mendukung teologi jabari hingga al Makmun yang mengekor pada pemikiran rasional golongan *Muktazilah*, bahkan menjadikannya sebagai *mazhab* resmi kerajaan. Bila ditelusuri lebih jauh, hingga soal suksesi kepemimpinan pasca wafatnya Nabi atau juga klasifikasi sekte-sekte *Sunni* dan *Syi'i* pasca *Khulafaur Rasyidin* sebenarnya juga persoalan pembagian wilayah kekuasaan. Disamping faktor

ini, ada faktor eksternal yang melatarbelakangi pasang-surut perkembangan ilmu kalam, yaitu banyaknya muallaf dari pemeluk Yahudi dan Masehi yang membutuhkan penjelasan ilmiah dari apa yang disaksikan, dan juga kaum *Muktazilah* yang sungguh-sungguh membutuhkan pemikiran dan penjelasan rasional *ala* Yunani untuk menghadapi lawan-lawan ideologisnya dari kaum non-muslim yang telah lebih dulu menyerapnya, dan juga untuk menghadapi sesama muslim yang condong pada pemahaman yang tekstualis.

Oleh karena itu, melihat faktor-faktor yang menyebabkan lahirnya ilmu kalam di atas, tidak benar bila ada anggapan bahwa ia lahir murni dari ajaran Islam tanpa keterlibatan faktor lain di luarnya. Demikian juga tidak benar bila ia dianggap bukan suatu disiplin keislaman hanya karena adanya faktor-faktor yang datang dari luar, yaitu filsafat. Premis ini dapat dijadikan antaran untuk memahami bagian berikut yang menjadi maksud utama penulis dan sekaligus menjadi inti dari tulisan ini. Artinya, yang dikatakan sebagai doktrin yang mengikat, mestinya dilihat lebih dulu latar sosial apa yang memicu, sehingga tradisi dan budaya kaum muslim terus berkembang sebagai *sunnatullah* yang tidak bisa dihindari. Perkembangan dan perubahan itu mestilah terjadi pada kehidupan yang memang tidak statis ini.

Doktrin Kalam yang Fungsional

Sayyid Abdul Wahhab al Sya'rani, dalam *Mizan al Khadiriyah* mengatakan bahwa setiap ajaran atau doktrin (tentunya di bidang apa saja: Kalam, Tasawuf, atau Fiqih) dari seorang *Alim* pada *mazhab* tertentu yang diyakini bersandar pada ketentuan *Syari'at Islam* (Hukum Allah) tidak diperintahkan secara wajib untuk mengikutinya dengan kefanatikan buta kepada satu mazhab itu saja. Mengikuti satu mazhab atau bertaklid pada pendapat tertentu tidak lain hanyalah anjuran (*tathawwu'* dan *ikhtiyar*) karena pendapat tersebut lebih mudah dipahami dan dianggap sebagai sikap yang lebih berhati-hati. Ia menegaskan hal ini dengan mengutip pendapat Imam Abu Hanifah yang mengatakan (Al Sya'rani, Tt: 44).

“Suatu ajaran yang datang dari Rasulullah akan kami ikuti dengan sepenuh keyakinan, dan yang datang dari sahabatnya akan kami pilih (yang lebih kuat/benar) untuk kami ikuti. Sedangkan yang datang dari selain itu (kami berkewajiban *mentarjih*) karena kedudukan mereka sama”.

Imam Abu Hanifah memang dikenal lebih banyak menggunakan penalaran rasional dalam banyak pendapatnya tentang fiqih, sehingga ia dianggap sebagai *ahlu al ra'yi*, yang lebih banyak mendahulukan akal daripada

Sunnah Nabi. Namun sebenarnya tidak demikian, karena pernah suatu saat diajukan pertanyaan kepadanya bagaimana seandainya ada pendapat Abu Bakar atau Umar Ibnu Khattab tentang suatu hal, apakah ia masih melakukan *ijtihad* untuk soal yang sama. Sang Imam menjawab, “Kalaupun ada pendapat Utsman Ibnu Affan atau Ali Ibnu Abi Thalib, saya akan mengikuti pendapat mereka.” Artinya, Imam Abu Hanifah tidak anti Hadits bahkan *atsar sahabat* sekalipun, ia hanya meragukan kevalidannya sebagai amal yang dilakukan nabi atau para sahabatnya itu.

Kasus yang hampir sama terjadi pada kita di sini untuk studi-studi keislaman, baik yang berhubungan dengan ilmu kalam, tasawuf, bahkan juga fiqih Islam yang tentu semuanya bermula dari tafsir terhadap *nash-nash* al Quran maupun Hadits Nabi. Artinya, perbedaan yang menimbulkan anggapan bahwa sekelompok orang tidak berpegang pada kedua sumber pokok ajaran Islam itu hanya pada level penafsiran atau mengambil makna dari apa yang tertulis saja, bukan meragukan al Quran atau Haditsnya. Dalam kasus ilmu-ilmu keislaman kini, aspek-aspek kesejarahan pada ilmu-ilmu tersebut kurang begitu mendapat perhatian dari para ilmuan, bahkan juga dari para ahli agama sendiri. Ilmu-ilmu itu nampaknya dikategorikan sebagai ilmu yang *imun*, kebal, tidak dapat dikaji ulang, diuji dan mungkin dibatalkan keabsahannya. Ini semua, lanjutnya, terjadi karena aspek-aspek historis-empiris sangat dikaburkan, bahkan tidak jarang dicampur-adukkan dengan aspek-aspek normatif dari kesalahan sampai muncul suatu anggapan bahwa ilmu-ilmu itu sama dengan wahyu itu sendiri (Abdullah, 2006: 50).

Pada dasarnya, semua komponen ilmu-ilmu keislaman adalah masuk dalam kawasan rancang-bangun yang tidak lepas dari aspek kesejarahannya. Inilah yang ditegaskan oleh Amin Abdullah sebagai *Islam-Historis*. Bangunan pengetahuan tersebut semula dirintis dan diformulasikan oleh tokoh-tokoh yang hidup pada masa tertentu dengan dipengaruhi oleh problem dan tantangan yang nyata dalam konteks zaman itu. Problem dan tantangan itu, dari masa ke masa, dari satu wilayah ke wilayah yang lain akan berbeda dan secara alamiah konstruksi ilmu pengetahuan yang mendasarinya akan menjadi terbuka untuk diuji ulang, diteliti, dan akhirnya dirumuskan lagi oleh ilmuan pada kurun waktu yang lain, sebagai konsekuensi dari sebuah disiplin keilmuan yang menuntut sifat empiris, sistematis, objektif, analitis dan verifikatif (Surajiyo, 2007: 59).

Setiap ilmu, baik itu ilmu alam, humaniora, sosial, agama atau ilmu-ilmu keislaman, dari perspektif filsafat ilmu harus diformulasikan dan dibangun

di atas teori-teori yang berdasarkan pada kerangka metodologi yang benar. Dari sudut pandang ini, teori-teori sebagai wujud ekspresi intelektual tidak ada yang bersifat sakral dan dogmatik. Lebih jauh lagi, teori-teori yang sudah mapan itu tidak dapat dijadikan sebagai garansi kebenaran untuk situasi dan tempat yang berbeda. Kenapa, sebab anomali-anomali, pemikiran-pemikiran, kenyataan-kenyataan yang berbeda dapat saja terjadi pada teori-teori yang sudah dianggap paten tersebut. Disamping alasan ini, adalah kenyataan bahwa, ilmu pengetahuan atau teori itu tidak tumbuh dalam kevakuman, lebih-lebih doktrin sosialkeagamaan yang dalam hal ini ilmu kalam. Ia jelas dipengaruhi oleh cita rasa sejarah, sosial, dan politik. Karena itu, sering ditemukan pendapat yang berbeda pada tokoh yang pada sisi ideologis menganut *mazhab* yang sama, demikian juga pada generasi yang dianggap berhubungan langsung sebagai guru dan murid. Misalnya Abu Hudzail al Allaf dan Bisri al Mustamir dari Mu'tazilah, Asy'ari dan Maturidi dari Sunni, dari kelompok teolog, atau Abu Hanifah sebagai pendiri mazhab Hanafi dan *Ulama Hanafiah* sebagai pelanjut pemikiran Abu Hanifah dalam bidang fiqih Islam. Demikian juga Imam Syafi'i sebagai pendiri mazhab Syafi'i dengan *Ulama Syafiiyah* sering ditemukan pendapat yang tidak sama dengan bangunan dasar mazhab perintisnya.

Dalam hal ini, tidak dapat dipungkiri bahwa teori-teori ilmu pengetahuan, ataupun doktrin sosial keagamaan hanyalah suatu produk, hasil pemikiran dan karya manusia. Oleh karena itu ia bisa saja bersifat terbatas oleh adanya kondisi peristiwa-peristiwa kesejarahan yang melingkupinya. Dengan kata lain, teori, paradigma, ekspresi intelektual, refleksi filosofis-religius, semuanya berada dalam lingkup kesejarahan yang berkaitan dengan situasi, asumsi, kepentingan, dan konteks sosialbudaya tertentu (Amico, 1989: xi).

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan di atas, agar terhindar dari pengulangan materi-materi studi yang statis, sakralistik, dan dogmatik, penerapan filsafat ilmu untuk diskusi ilmu-ilmu keislaman saat ini haruslah dilakukan. Pertimbangan lain, filsafat ilmu sangat terkait dengan sosiologi ilmu pengetahuan, dan kedua cabang ini tampaknya kurang begitu mendapat tempat yang layak dalam tradisi ilmu-ilmu keislaman yang telah dianggap baku.

Dalam bingkai pemahaman metodologis sesuai tuntutan filsafat ilmu yang diintegrasikan dengan pemahaman sosiologi ilmu yang tepat, siapapun akan menyadari bahwa semua teori, prinsip, hukum atau kerangka kerja dalam ilmu-ilmu keislaman dapat saja salah, dan oleh karenanya bukan suatu kesalahan kalau *ditashih* dan dikoreksi ulang. Tanpa mengurangi *keta'dhiman*, rasa hormat kepada *ulama salaf*, sebenarnya bukanlah suatu hal yang dilarang

bila koreksi dilakukan terhadap buah pemikiran mereka, karena Islam dalam sumbernya yang pokok memang menganjurkan pengamatan secara langsung dan terlibat, baik dengan penelitian-ilmiah, perenungan akal-pemikiran, maupun refleksi filosofis-religius, yaitu dengan jalan *kassyaf-ilahiyah*.

Ilmu-ilmu keislaman yang telah disinggung di atas, walaupun diteliti dan dikaitkan dengan wacana filsafat ilmu serta dihubungkan dengan sosiologi ilmu pengetahuan, untuk melihat fenomena keberagaman masyarakat muslim haruslah menggunakan beberapa pendekatan, yaitu linguistik-historis, teologis-filosofis, dan sosiologis-antropologis. Ketiga model pendekatan ini merupakan suatu pendekatan yang multidimensi dalam mempelajari ilmu-ilmu keislaman sebagai suatu entitas yang utuh. Memadukan ketiga pendekatan tersebut ke dalam satu pandangan akademik yang *integrated* akan membuat pengkaji atau siapapun yang belajar dengan sungguh-sungguh lebih tanggap terhadap dimensi sosialantropologis dalam keagamaan. Sementara dalam waktu yang bersamaan ia juga akan memperhatikan aspek-aspek filosofis dan fenomenologis, sekaligus mempertimbangkan juga problem-problem linguistik dan filologis dalam tradisi keilmuan Islam (Abdullah, 2006: 63).

Pada dasarnya, ketika sebuah gagasan pemikiran atau ide yang tertuang dalam sebuah pernyataan verbalis yang menjelama menjadi suatu keyakinan atau “pagar keimanan” massa yang didasarkan pada pernyataan tersebut, kemudian diamalkan dan dioperasionalkan di tengah kehidupannya akan muncul berbagai macam pemahaman dan interpretasi. Imam al Qusyairi pernah mendokumentasikan beberapa ajaran yang berkaitan dengan ajaran-ajaran tasawuf dalam *al Risalah al Qusyariyah*. Demikian juga Ibnu Rusydi mendokumentasikan beberapa model pemahaman yang berkaitan dengan hukum Islam (Fiqih) dalam karyanya *Bidayah alMujtahid wa Nihayah al Muqtashid*. Secara sosiologis, ketika sebuah pemahaman keagamaan yang pada awalnya bersifat individu itu menjadi pemahaman sebuah kelompok, lalu terorganisasi dalam suatu perkumpulan terjadilah sebuah proses sosialisasi, saling pengaruh mempengaruhi untuk menambah pengikut, mendapatkan tanggapan dan respon dari kelompok lain. Dengan demikian, tidak mustahil terjadi pertentangan dan konflik jika pemikiran yang tersebar itu menyentuh kepentingan lain seperti budaya, agama, atau bahkan ekonomi.

Dengan pemahaman sosiologis semacam itu, dapat dipastikan bahwa debat dan pergumulan pemikiran antar bermacam teori yang diajukan oleh berbagai pencetus maupun penentangannya itu bukan lagi agama sebagaimana asalnya. Di sini, tidak dipungkiri adanya campur tangan logika atau akal

pikiran yang disumbangkan para ilmuwan dan cendik-cendekia dengan keunggulan dan kekurangannya masing-masing. Itulah kenapa Imam al Gazali tetap mengakui kebenaran yang terkandung dalam ajaran-ajaran filsafat meskipun ia tidak sepenuhnya setuju dengan para filosof. Cetusan demikian ia lontarkan secara eksplisit dalam *Maqasid al Falasifah* sebagai muqaddimah untuk karya berikutnya, yaitu *Tahafut al Falasifah* yang berisi kritikan terhadap model pemikiran filsafat yang spekulatif (Al Gazali, 1960: 18).

Analisa yang kritis terhadap suatu pemikiran yang menghasilkan sebuah klausul hukum sebagai pijakan, baik dalam wujud ritual peribadatan *mahdo* maupun aktivitas sosial akan menemukan titik relevansi jika melihat perkembangan sebuah teori yang sebagaimana diketahui melalui pencakokan dan pengayaan dengan berbagai disiplin ilmu yang lahir sezaman atau yang muncul belakangan, seperti linguistik, semiotik, hermeneutik, *cultural studies* dan lain sebagainya. Oleh karena itu, perlu dipertegas bahwa aturan-aturan parsial yang berbicara secara detil mengenai hukum, dari sumber apa saja, bahkan dari ayat-ayat al Quran, yang dalam hal ini ayat-ayat *Madaniyah* perlu dikritisi, karena ia bisa saja dinasakh oleh ayat-ayat yang lain. Namun untuk hal-hal yang berisi prinsip-prinsip universal dan fundamental, seperti keadilan, kebaikan, kesabaran dan lain sebagainya tidak perlu ada keraguan bahwa ia akan tetap relevan (Masud, 1984: 205-206).

Dalam pada itu, melihat praktik kehidupan sosial masyarakat muslim dalam kaitannya dengan keilmuan Islam saat ini, masyarakat muslim terbagi dalam tiga kategorial, yaitu Pertama, wilayah praktik keyakinan dan pemahaman wahyu yang telah diinterpretasikan oleh para ulama, tokoh panutan yang ahli di bidangnya. Wilayah ini lebih mengutamakan *amaliyah* praktis daripada klasifikasi sahih tidaknya suatu sumber sebagai dasar pijakan keberagamaannya. Karena itu, pada kelompok ini kurang begitu diperhatikan antara yang asli agama dan produk tradisi atau budaya lokal. Pada dasarnya Islam lebih mengutamakan ini, selama keimanan sudah menjadi dasar untuk semua aktifitas, maka *niat* sudah secara otomatis harus Lillahi Ta'ala. Barangkali tidak salah kalau sedikit mengadopsi para pengikut *Shinto* yang tidak mau membicarakan Tuhan atau apa saja namanya yang berkaitan dengan Tuhan, karena bagi mereka semuanya tidak dapat digambarkan, tidak dapat diceritakan dan tidak dapat diuraikan. Mereka tidak ingin membahas agama, mereka ingin mempraktikkannya (Rahmat, 2004: 22). Hal serupa ada juga dalam ajaran tasawuf, di mana dengannya orang dituntun supaya tidak hanya banyak membahas tentang ketuhanan saja, tetapi juga banyak beribadah atau

beramal nyata yang bermanfaat bagi kehidupan.

Kedua, wilayah teori keilmuan yang dirancang dan disusun sistematis dan metodologinya oleh para ilmuwan yang sesuai di bidang kajiannya masing-masing (kalam, fiqih dan tasawuf). Apa yang ada dalam wilayah ini sebenarnya adalah teori-teori pengetahuan Islam yang diabstraksikan baik secara deduktif dari *nash-nash* atau secara induktif dari praktik-praktik kehidupan sosial masyarakat muslim di sepanjang sejarah kehidupan peradabannya. Adapun yang ketiga, dalam hidup keberagaman yang dihubungkan dengan ilmu pengetahuan itu adalah telaah kritis atas berbagai teori yang telah terumus secara mapan. Doktrin kalam misalnya, atau tasawuf, didialogkan dengan teori-teori yang berlaku pada wilayah lain, *ulum al Quran*, *ulum al Hadits* dan lain sebagainya. Pada kelompok ketiga ini, mungkin juga akan mendialogkan ilmu-ilmu keislaman itu dengan disiplin di luar keilmuan agama seperti ilmu alam, ilmu budaya, dan ilmu sosial (Abdullah, 2006: 72-74).

Islam sebagai agama memang sudah sempurna, tetapi sebagai budaya ia akan terus hidup dan berkembang (*a living culture*). Konsekuensinya ia akan terus memiliki vitalitas, daya kreatif dan adaptasi yang luar biasa selama pengikutnya mau dan mampu melakukan *ijtihad-ijtihad* yang aplikatif. Dalam perjalanan sejarahnya, terbukti dari sumber yang primer al Quran dan Sunnah Nabi para ulama dan cerdik pandai mengembangkan sistem dan pola pikir yang sesuai dengan minat dan potensinya masing-masing dalam interaksi budaya yang *included*. Oleh karena itu, pada posisi yang terentang jauh dari masa awal turunnya sumber kehidupan Islam (masa Nabi), menjadi keniscayaan untuk memahami Islam dengan baik seseorang harus mengetahui dengan baik pula seluk-beluk dan pernak-pernik dalam *cluster* keilmuan Islam; kalam, fiqih, tasawuf dan juga filsafat, selain al Quran dan Sunnah tentunya.

Keempat *cluster* keilmuan Islam di atas tersebar luas dalam rentang budaya dan peradaban masyarakat muslim sejak masa skolastik-klasik hingga saat ini dengan ciri dan keunikannya masing-masing. Ilmu kalam yang dikenal sebagai *pokok agama* ("*ushuluddin*") lebih menekankan pada aspek pembenaran dan pembelaan *akidah* secara kurang kompromistis, sehingga ia memiliki corak yang bersifat keras, tegas, agresif, defensif dan mungkin apologis. Fiqih lebih banyak mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dalam konteks *ibadah mahdo* seperti shalat, zakat, puasa, haji. Pengaturan ini juga merambah pada wilayah lain dalam hubungan manusia dengan sesama seperti nikah, dan berbagai *muamalah* lainnya. Demikian juga mengatur hubungan manusia dengan lingkungan atau alam sekitarnya. Filsafat lebih

menekankan aspek logika dalam pemikiran keislaman. Jika kalam dan fiqih lebih menekankan pada nash-nash, maka filsafat berangkat dari premis-premis logis yang bersemayam dibalik nash. Dengan kata lain, jika yang pertama dan kedua lengket dengan teks, yang ketiga lebih pada pencarian makna, substansi, dan esensi dari pesan-pesan yang tersirat setelah melalui proses interpretasi. Adapun tasawuf yang dikenal sebagai *Islam mistik* lebih menekankan pada unsur dalam (esoterik), yaitu aspek spiritualitas batiniyah. Tasawuf ini muncul sebagai reaksi terhadap menyatu padunya pola pemikiran kalam dan fiqih yang dianggap kering dan terlalu formal, disamping juga respon atas pola pemikiran filsafat yang terkesan mengutamakan akal dan mengesampingkan penghayatan kejiwaan (*dzaugh, qalb*).

Keempat *cluster* keilmuan Islam itu, walaupun berasal dari sumber yang sama, al Quran dan Sunnah Nabi, dalam sejarah perkembangan peradaban Islam mengembangkan wilayah dan citra keilmuannya sendiri-sendiri. Begitu fanatismenya para praktisi keilmuan terhadap disiplin keilmuan yang ditekuni, pernah suatu masa terjadi pertentangan yang begitu keras sehingga terkesan keempatnya berasal dari sumber yang berbeda. Hal itu terjadi karena klaim supremasi dan keunggulan kebenaran interpretasi satu disiplin ilmu atas yang lain. Begitu kerasnya pertentangan itu, tidak jarang hingga melahirkan vonis-vonis negatif seperti *bid'ah, murtad, mulhid* dan sebagainya, di mana hal itu sebenarnya dipicu oleh persoalan non-agama, karena ingin merebut simpati massa atau untuk dapat lebih jauh masuk ke dalam pusaran politik dan sistem pemerintahan yang berkuasa. Tercatat dalam sejarah tokoh-tokoh yang mengalami nasib tragis karena persoalan di atas, seperti Ahmad Ibnu Hanbal, al Hallaj dan Suhrawardi al Maqtul (Utsman, 2002: 44-55).

Pasang surutnya disiplin keilmuan di atas tampaknya tergantung pada konteks sosial budaya dan pergumulan sosialpolitik umat Islam pada suatu masa dan wilayah tertentu. Walaupun dalam Islam tidak ada lembaga yang memiliki otoritas tertinggi (lembaga ortodoksi) untuk kebenaran penafsiran dari sumber pokok ajaran Islam, namun sudah pasti interpretasi yang dekat bahkan mungkin mendukung stabilitas sosialpolitik akan mendapat sokongan dari pemerintah atau kelompok yang berkuasa (Saleh, 2004: 79- 82). Bahkan ada juga suatu mazhab teologis yang sangat *eklektik* dalam artian fleksibel tidak terkungkung dengan suatu aliran tertentu hanya demi untuk kemaslahatan. Fiqih yang dikesankan *rigid* pun ternyata begitu berhadapan dengan situasi tertentu amat toleran dan mengakui adanya kebenaran pada suatu ajaran yang pada saat yang lain diyakini salah.

Mengenai toleransi ini, ada contoh dari tokoh Ahli Sunnah. Dikisahkan bahwa Abu Hasan al Asyari pada saat tertentu membela rasionalisme, tetapi di saat yang lain ia terkesan tekstualis. Kecenderungan ini mungkin didasarkan pada pernyataannya bahwa hanya dengan mengkombinasikan berbagai pandangan para teolog mutakhir orang akan dapat memaknai universalisme ajaran Nabi (Saleh, 2004: 90). Contoh lain sebagai bukti, pendapat Imam Syafi' tentang sikapnya yang meninggalkan do'a qunut ketika berziarah ke makam Abu Hanifah. Ini menegaskan bahwa menjaga etika dengan menghormati Imam Mujtahid beserta pengikutnya itu lebih utama daripada berdebat soal Sunnah yang masih diperselisihkan (Syar'ani, Tt: 62).

Dengan melihat dan mempertimbangkan faktor sejarah lahirnya suatu doktrin pada *cluster-cluster* keilmuan di atas, di mana kita kemudian tahu bahwa ada persaingan atau kompetisi berbagai ideologi, kelompok sosial, ekonomi, politik, budaya, bahkan mungkin rivalitas berbagai penganut agama lain, sehingga kemudian peran institusi keagamaan Islam dalam berbagai wadahnya dikukuhkan dan dilegitimasi demi eksistensinya masing-masing. Oleh karena itu, tidaklah salah kiranya ketika persaingan dan kompetisi itu sudah diambang batas konflik sosial yang didukung oleh penganutnya masing-masing dengan mendahulukan emosi dan kekuatan fisik, umat merindukan uraian keberagaman yang bersifat sejuk, mengayomi, dan lebih mengutamakan kedalaman spiritual demi kemaslahatan dan kemajuan umat Islam secara lebih luas, tanpa meninggalkan kefanatikannya terhadap suatu disiplin keilmuan, baik sains murni maupun keagamaan.

Tantangan Praktis Teologi Islam.

Agama adalah nasihat yang akan mengarahkan ke jalan mana kaki kehidupan dilangkahakan. Agama adalah kekuatan spiritual yang diyakini para pemeluknya akan dapat memenuhi kebutuhan rohani manusia. Agama, bila diyakini dan dihayati sepenuh hati dengan mengedepankan kepasrahan kepada Tuhan sebagai inti keberagaman, tanpa harus memperhatikan bentuk formalnya, akan meniscayakan kedamaian, *rahmah* bagi segenap alam. Agama dalam hal ini bisa saja berarti spiritualitas, dimana dengannya akan membuat orang lebih kuat bertahan hidup, kuat menghadapi berbagai cobaan karena ada "sangkaan kuat" (keyakinan) Tuhan selalu bersamanya. Bahkan ada penelitian ilmiah yang berkesimpulan bahwa orang yang memiliki spiritualitas relatif berumur lebih panjang dibandingkan dengan orang yang tidak memilikinya (Berita *Voice of Amerika* (VOA), 30 Juli 2008).

Agama memang selalu diterima dan dialami secara subyektif oleh masing-masing penganutnya. Oleh karena itu, definisi agama oleh setiap orang tentunya juga sesuai dengan pengalaman dan penghayatan masing-masing terhadap suatu keyakinan yang dianut. Menurut James Martineau, agama adalah kepercayaan kepada Tuhan yang selalu hidup, yakni suatu keyakinan dalam hati terhadap Tuhan atau *kekuatan ilahiyah* yang mengatur alam semesta dan mempunyai hubungan moral dengan sesama manusia. Supaya setiap keyakinan masuk dalam definisi ini, para ilmuwan mengganti kata Tuhan dengan “Kuasa yang transenden”, “Kuasa-kuasa di atas manusia”, “Sesuatu di luar”(A *Beyond*) ,” Realitas supernatural”, dan lain sebagainya (Jalaluddin, 2004: 21).

Namun demikian, perlu digarisbawahi bahwa orientasi keagamaan orang itu beragam, ada yang untuk tujuan di luar agama yang disebut beragama secara ekstrinsik dan ada yang beragama dengan berusaha hidup berdasarkan agama, yakni beragama secara intrinsik. Tujuan di luar agama itu bisa berupa jabatan, harta atau hanya berupa menginginkan pujian orang sekalipun, sementara yang betul-betul agama hanyalah ikhlas beraktivitas apa saja karena Allah. Kalau mengerjakan sesuatu, meskipun itu berwujud amal ukhrawi tetapi tidak karena Allah, misalnya karena ingin mendapat ganjaran surga atau terbebas dari ancaman neraka, menurut kaum sufi bukanlah intrinsik agama.

Berkenaan dengan sistem, dogma atau ajaran agama, ada kesan bahwa kebanyakan kaum agamawan berpendapat bahwa rumusan tentang keimanan hingga pada *credo* yang berkaitan dengan amal perbuatan keseharian yang bersumber dari agama harus dipercayai begitu saja (*taken for granted*) oleh pemeluknya. Struktur fundamental agama memang demikian adanya, namun, kiranya perlu dipahami bahwa rumusan mengenai iman (*belief, akidah*) atau kredo tersebut tidak bisa dilepaskan sama sekali dari rumusan bahasa yang dibuat manusia. Di sinilah titik perbincangan kita kali ini, karena dalam hemat penulis, semua rumusan, definisi, *dalil* atau *istidlal* dan batasan-batasan tertentu lainnya meniscayakan adanya pola pikir dan logika yang mengiringi, baik pada sisi perumus, lingkungan dan juga respon orang lain. Pada al Quran dan Hadits, yang pada keduanya diyakini otoritas Tuhan sangat dominan dalam perumusan redaksinya, tidak dipungkiri dipengaruhi oleh kondisi sosio-geografis Arab, bagaimana dengan pemikiran fikih atau yang lainnya yang merupakan hasil perenungan dan pemahaman manusia terhadap kedua sumber hukum tersebut. Tentunya manusia tidak mungkin bisa terlepas dari kondisi sosial budaya masyarakat dalam perumusan-perumusannya (Khalaf, 1978: 6).

Pada umumnya, pola pikir yang digunakan dalam sistem berpikir akidah, dogma kalam atau lainnya yang berkenaan dengan keilmuan Islam adalah pola pikir deduktif, pola pikir bayaniyah, yaitu pola pikir yang sangat bergantung pada teks. Sementara dalam metode penyimpulan sesuatu, sebenarnya masih ada pola pikir lain, yaitu induktif dan abduktif, atau burhaniyah dan irfaniyah menurut Abid al Jabiri (Al Jabiri, 1993). Suatu cara untuk mencari dalil dari lembaran-lembaran “kitab” sebagai legitimasi atas suatu tindakan atau halhal tertentu adalah contoh untuk model pola pikir bayaniyah ini. Dengan demikian, pola pikir ini menggiring orang ke arah model berpikir yang bersifat *justifikative (the logic of justification)* dengan menggunakan *nash-nash* yang sudah tersedia sejak berabad-abad yang lalu.

Berbeda dengan pola pikir deduktif, pola pikir induktif lebih menekankan pada pengalaman empiris, sehingga dalam model pola pikir ini memiliki anggapan bahwa setiap ilmu pengetahuan bersumber dari realitas empiris-historis, yaitu suatu realitas yang dapat ditangkap indera, dirasakan oleh pengalaman, dan kemudian diabstraksikan menjadi konsep-konsep, rumus-rumus dan dalil-dalil yang disusun sendiri oleh penemunya dengan menggunakan bahasa hasil olah pikirnya. Kalau pola pikir deduktif menganggap rumusan hasil pengamatan inderawi terhadap realitas itu sebagai ilusi karena sifatnya yang berubah-ubah dan tidak meyakinkan, maka dalam pola pikir induktif tidak ada sesuatu yang bersifat ilusif, karena semua yang dikenal dalam alam empiris oleh manusia dapat dijadikan bahan dasar ilmu pengetahuan. Inilah salah satu contoh pola pemikiran *burhani*, demonstratif (Abdullah, 1996: 243-264).

Kedua model pola pikir ini, deduktif dan induktif, dalam perkembangan sejarah ilmu pengetahuan dianggap kurang memadai untuk menjelaskan secara cermat tata kerja diperolehnya ilmu pengetahuan. Karena itu muncul kategori baru dalam pola pikir keilmuan, yaitu pola pikir abduktif. Pola pikir ini menekankan adanya hipotesis, interpretasi, dan proses pengujian di lapangan terhadap rumus-rumus, konsep-konsep, dan dalil-dalil yang dihasilkan dari kombinasi kedua model pola pikir di atas. Dengan pola pikir ini, seluruh bangunan keilmuan dapat dikaji kembali melalui pengalaman dan pengamatan yang terus-menerus berkembang dalam kehidupan praktis kemasyarakatan, tidak terkecuali bangunan keilmuan kalam atau akidah. Maka tidak ada hal yang tertutup untuk menerima kemungkinan perubahan, sesuai dengan tuntutan zaman (Arkoun, 1990: 172).

Dengan mengembangkan pola pikir abduktif sebagai tuntutan zaman kekinian yang mengutamakan kebenaran sesuai dengan kenyataan dan dengan

mengadopsi pola pikir dan sikap sunni yang eklektik tanpa kehilangan ruh keagamaan yang total, serta dengan mengatasnamakan Islam yang menyuruh umatnya menjadi “*umatan wasathan*”, maka sudah seyogyanya kita meninggalkan *mazhab* yang memiliki anggapan bahwa rumusan ilmu pengetahuan keagamaan di bidang apa saja (kalam, tasawuf, dan fiqih) bersifat *absolutely absolute*, harus diterima apa adanya, tanpa kritik karena memang sudah *tauqifi*. Sudah seyogyanya juga, sebagai penganut suatu agama yang salah satu definisinya adalah “pemujaan Tuhan yang indah dan membebaskan”, kita abaikan suatu mazhab yang menganggap bahwa rumusan keagamaan itu bersifat *absolutely relative*. Kita berdiri di tengah-tengah keduanya, dengan konsep pemikiran keagamaan yang *relatively absolute*.

Kalau yang pertama, *absolutely absolute*, di era kehidupan global yang pluralistik ini, baik secara internal di kalangan umat Islam sendiri maupun eksternal dalam kancah hubungan dengan umat-umat lain, akan melahirkan sikap *claim of truth* secara sepihak. Sikap ini tidak elegan dan kurang simpatik karena menganggap salah dan memandang rendah kelompok lain yang ujung-ujungnya menjadikan hidup merasa tidak aman dan nyaman. Hidup tidak aman karena dipenuhi rasa curiga antara satu dengan yang lain, dipenuhi kekhawatiran akan diganggu atau dibinasakan. Sebagai lawannya adalah *absolutely relative*. Kalau yang pertama serba mutlak tanpa kompromi, yang kedua ini mengandung kecenderungan ke arah sikap dan pandangan “nihilisme” dan “sekularisme” yang terkesan kurang apresiatif terhadap kehidupan yang memang membutuhkan pedoman dan tuntunan norma, baik yang datang dari ajaran agama, dalam arti dari kitab suci dan Hadits Nabi ataupun adat-istiadat, berupa *local genius* dari suatu peradaban. Kedua model atau konsep keberagamaan ini bisa dianggap saling berhadapan secara diametral seperti dalam teologi Islam antara *jabari* dan *qadari*. Sebagai penyeimbang yang menengahi antara *absolutely absolute* dan *absolutely relative* adalah *relatively absolute*.

Relatively absolute, dalam bahasa Imam al Syarani seperti yang terkandung dalam *Mizan al Khadiriyyah* berada tepat di tengah dua medan ekstrim yang berlawanan “*tasydid*” dan “*takhfif*”. Posisi tengah ini dimaksudkan untuk tetap memandang mulia dan sakral keyakinan yang kita miliki, tanpa harus meremehkan suatu keyakinan yang dimiliki orang lain. Akidah yang kita miliki, sebagai sumber pedoman hidup harus kita pegang teguh secara *absolute* untuk membimbing kehidupan individu, keluarga dan kelompok kita sendiri, sekaligus memupuk jiwa untuk mengembangkan sikap toleransi terhadap orang lain yang memiliki keyakinan dan keimanan berbeda sebagai

pedoman hidup mereka yang juga dipegang secara *absolute*. Dengan bahasa lain, kita memang membutuhkan pegangan hidup yang kokoh, tetapi orang lain juga membutuhkan hal yang sama. Sikap *absolute* yang berlebihan hanya akan melahirkan malapetaka. Dengan pemahaman bahwa hidup memerlukan sikap *absolute* dalam menjalankan moral keagamaan yang diiringi dengan belajar memahami dan menghargai sikap *relative* ketika harus berhadapan dan hidup bersama keyakinan dan keimanan model lain, termasuk ateisme, dunia akan menghormati, bahkan mengakui *urgensitas* agama dalam kehidupan *duniawiyah* yang fana ini.

Dari pemahaman keagamaan yang mengakomodasi berbagai pemikiran, seperti tercermin dari model ketiga di atas, diharapkan kaum beragama mampu memberi kontribusi nyata dalam kehidupan sosial. Khutbah tentang moral itu perlu, tetapi memberikan sarana untuk perbaikan kehidupan tidak kalah pentingnya. Dalam banyak hal, moral itu adalah produk bukan alat penyelesaian untuk mengatasi masalah-masalah bangsa saat ini. Dalam hemat penulis, setelah percaya (iman) bahwa Allah Maha Kuasa langsung terjun dan bekerja nyata itu lebih baik. Berbicara, dalam berbagai bentuk dan macamnya, meskipun penting tidak perlu banyak-banyak.

Simpulan

Hasan Hanafi dalam bukunya *Dirasah Islamiyah* bertanya dengan nada keluhan mengapa kajian-kajian tentang kemanusiaan dan sejarah hilang dari khazanah keilmuan masa lalu?" Dalam pertanyaan itu menginginkan supaya seseorang atau kelompok orang terutama ilmuan saat ini memiliki pandangan yang tajam mengenai persoalan kemanusiaan beserta halhal yang melingkupinya seperti fenomena alam, sosial dan budaya yang selalu berkembang dengan amat pesat. Studi-studi keislaman diharapkan jangan sampai kehilangan aktualitas dengan terlepas dari dimensi kemanusiaannya karena alpa mengkaji persoalan-persoalan yang konkrit dialami manusia.

Pola pikir yang mengakibatkan ilmu kalam adalah deduktif-tekstualistik tumpulnya pandangan terhadap fenomena alam, dan fenomena kemanusiaan kontemporer, karena tidak mengusung spirit amal dan *science* secara sinergis, memisahkan antara keyakinan yang di hati dengan tindak keseharian. Pemisahan amal sebagai implikasi iman dengan sains ini sudah tentu akan menimbulkan kerusakan. Iman tanpa sains akan menimbulkan fanatisme dan *kejumudan*.

Salah satu solusi untuk merubah model pemikiran keagamaan menjadi tajam adalah pola pikir *induktifkontekstual*, bahkan lebih komplit jika dengan

pola abduktif sebagai kombinasi dari keduanya. Bukankah ada kaidah yang mengatakan bahwa teks itu terbatas sedang peristiwa (sosialbudaya) tidak terbatas. Oleh karena itu, alangkah lebih bijaksana jika faktor-faktor kesejarahan tidak dilupakan ketika melihat suatu rumusan, ide, gagasan atau kaidah yang tersimpul dalam suatu teks. “Jangan sekali-sekali melupakan sejarah!”, kata Sukarno, sebagai tempat bertanya yang mampu memberikan jawaban paling jujur. Melihat sejarah tentu juga dengan semangat kritis, karena ia sering menjadi alat legitimasi atas suatu ideologi.

Dalam kaitannya dengan ilmu-ilmu keislaman ini maka jangan dilupakan bahwa konsep pelaku dosa besar dalam pemikiran ilmu kalam bermula dari peristiwa historis-politis yang berkenaan dengan konflik antara Mu'awiyah dan Amr Ibnu Ash di satu sisi dengan Ali Ibnu Abi Thalib dan Abu Musa al Asy'ari pada sisi yang lain. Jangan dilupakan pula bahwa kekuasaan mutlak Tuhan yang menjelma menjadi *Jabariyah* yang *fatalis* yang seringkali dilawankan dengan “*al ikhtiyar*” usaha manusia untuk menentukan jalan/nasibnya berkaitan dengan persoalan politik untuk menjaga *status quo* di masa kekuasaan Bani Umayyah. *Tadwin al Quran* hingga terwujud mushaf dalam satu susunan yang tertib dan “disepakati” tidak lain adalah ide Umar yang kemudian menjadi lebih sempurna dengan penyatuan bacaannya di masa Utsman Ibnu Affan. Perbedaan mengenai *Sunni* dan *Syi'i* sebenarnya juga karena faktor politik untuk membagi kekuasaan antara *ahlu al bait* dan *ghairu ahl al Bait*. Mengenai hukum Islam, fiqih yang sering disebut *syariah* adalah hasil *ijtihad* ulama klasik (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali) yang mereka sendiri mengharapkan terus ada koreksi dan pembenahan. Tentunya mereka juga tidak menginginkan kepengikutan yang tanpa *reserve*. Dalam tasawuf, yang terklasifikasi menjadi *falsafi*, *akhlaqi*, atau *salafi* dan *amali* tidak lain karena efek dari latar belakang, kecenderungan serta keyakinan terhadap kebenaran yang diikuti para tokohnya.

Semua konsep, kaidah dan rumusan di atas merujuk kepada al Quran dan Sunnah Nabi, meskipun demikian masing-masing memiliki kekhasan yang membedakan satu dengan lainnya. Akhirnya dapat ditarik kesimpulan bahwa semua dasar-dasar keyakinan itu berada dalam lintasan garis kebenaran dalam *syari'ah Allah*, selama etika dan tata moral menjadi landasan utamanya dalam bertindak. Selama menjunjung toleransi dan tidak *truth claim* dengan sikap *menyalah-nyalahkan* orang lain hanya karena dasar ideologis berbeda apalagi menganggapnya sesat, maka orang akan bersama Allah, berada dalam kebenaran PetunjukNya dan *insya Allah* masuk surga.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. 2006. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 1996. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al Ghazali. 1960. *Maqashid al Falasifah. Ditahqiq Sulaiman Dunya*. Mesir: Daar al Ma'arif.
- Al Sya'rani, Abdul Wahhab. Tt. *Mizan al Khadiriyyah*. Tahqiq Abdurrahman Hasan Mahmud. Tt: Tp.
- Amico, Robert D. 1989. *Historicism and Knowledge*. New York: Roulledge, Chapman.
- Arkoun, Mohammad. 1990. *Al Islam: al Akhlaq wa al Siyasa*. Terjemahan. Hasan Shalih Beirut: Markaz al Inma' al Qaum.
- Fauzan, Saleh. 2004. *Teologi Pembaruan*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Hanafi, Hasan. 2005. *Bongkar Tafsir: Liberasi, Revolusi, Hermeneutik* Terj. Jajat Hidayatul Firdaus. Jojakarta: Priskasophie.
- _____. 2006. *Hishar al Zaman*. Mesir: Markaz al Kitab lial Nasyr.
- Hanafi, Ahmad. 1974. *Theologi Islam*. Bandung: Bulan Bintang.
- Iqbal, M. 1981. *The Rekonstruksion of Religious Thought in Islam*. New Delhi: Kitab Bhavan.
- Khalaf, Abd al Wahhab. 1978. *Ilm Ushul al Fiqh*. Kuwait: Dar al 'Ilm. Cet. ke-12.
- Masud, Muhammad Khalid. 1984. *Islamic Legal Philosophy*. Islamabad (Pakistan): Islamic Research Institute.
- Rani, Abdul. 2006. *Analisa Wacana: Sebuah Kajian Bahasa dalam Pemakaian*. Malang: Bayumedia Publishing.
- Rahmat, Jalaluddin. 2004. *Psikologi Agama*. Bandung: Mizan.
- Surajiyo. 2007. *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia*. Jakarta: Bumi Aksara.

Thabathaba'i, Sayyid Husain Muhamad. 1991. *al Mizan fi Tafsir al Quran*.
Baeirut: Mu'assasah al A'lami li al Mathbu'ah. Vol. xv.

Utsman, Fatimah. 2002. *Wahdat Al Adyan Dialog Pluralisme Agama*. Yogyakarta:
LKIS.